التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ الدكتور/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء

يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم

بحي الصفا

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

بـسم الله الـرحمن الرحيم

[المتن:]

قال المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((بسم الله الرَّحمن الرَّحيم الحمد لله حمدًا لا ينفد، أفضلَ ما ينبغي أن يُحْمَد، وصلَّى الله وسلَّم على أفضل المصطفَيْنَ محمَّد، وعلى آله وأصحابه ومن تعبَّد، أمَّا بعدُ؛ فهذا مختصرٌ في الفقه من مقنع الإمام الموفَّق أبي محمَّدٍ، على قولٍ واحدٍ، وهو الرَّاجح في مذهبِ أحمَدَ، ورُبَّما حذفتُ منه مسائلَ نادرةَ الوقوع، وزدتُ ما على مثله يُعْتَمَد، إذ الهِمَمُ قد قَصُرَتْ، والأسباب المثبِّطة عن نيل المراد قد كثرت، وهو -بعون الله- مع صغر حجمه حوى ما يغني عن التَّطْوِيل، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل)).

[الشَّرح:]

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ثمَّ أمَّا بعد.

فهذه المقدِّمة هي مقدِّمة الشَّيخ موسى الحجَّاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في مختصره الَّذي اختصر فيه كتاب «**المقنع**» للموفَّق أبي محمَّدٍ ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولابُدَّ لطالب العلم إذا أراد أن يقرأ الكتاب أن يقرأ مقدِّمتَه؛ لأنَّ إغفاله المقدِّمة يدلُّ على عدم معرفته لطريقة أهل العلم، فلابُدَّ من قراءة المقدِّمة كما هي دأْب أهل العلم، وما وضع المؤلِّف هذه المقدِّمة إلَّا لقرأتها.

ومقدِّمة المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ فيها مسائلُ:

المسألة الأولى: في قول المصنِّف: ((**فهذا مختصرٌ في الفقه**))

المختصر عند المصنِّفين هو: ما قلَّ لفظه وكثر معناه.

وأمَّا عند الفقهاء فإنَّهم يعنون بالمختصر: كلُّ كتابٍ أُلِّفَ من غير تدليلٍ.

ولذا ربَّما كان المختصر عندهم في مجلداتٍ، كما عدَّ بعض الشُّرَّاح كتابَ «**الفروع**» للإمام محمَّد بن مفلحٍ، عدُّوه من المختصرات؛ لأنَّه كان خاليًا من الأدلَّة.

وبعضهم يخصر المختصر ويقصره على ما كان خاليًا من الأدلَّة ومن الخلاف معًا.

وهذا الَّذي مشى عليه المصنِّف في هذا الكتاب.

وقوله: **((مختصر في الفقه))**، الجار والمجرور متعلِّق بالمختصر، وقد وقع بعد معرفة فيكون حالًا، أي أنَّ هذا المختصر حاله مؤلَّفٌ في الفقه.

وهذا يفيدنا أنَّ الأصل في هذا الكتاب ذكر أحكام الفقه، وما ليس من أحكام الفقه فإنَّه لا يُورَدُ فيه؛ إلَّا من باب الاستطراد، كالإشارة لبعض المسائل الَّتي تُورَد في محلِّها إن شاء الله.

المسألة الثانية: في قوله: **((من مقنع الإمام الموفَّق أبي محمَّدٍ))**، كتاب «**المقنع**» هذا للموفَّق رَحِمَهُ اللَّهُ كتابٌ مباركٌ، وقد اعتمده المتأخِّرون فهم بين شارحٍ له، ومُبَيِّنٍ لألفاظه، ومُدَلِّلٍ لمسائله، أو مُسْتَدْرِكٍ عليه؛ كصاحب «التَّنقيح»، وصاحب الشَّمس النَّابُلسي في تصحيحه الخلاف المطلق في المقنع، ولذلك قيل: إنَّ كلَّ كتب المتأخِّرين تعود لهذا الكتاب العظيم؛ كتاب «**المقنع**».

بل إنَّ الـمُعْتَمَدَ عند المتأخِّرين هو ما اتَّفق عليه صاحب «**المقنع**» و«**المحرَّر**» أعني المجد ابن تيميَّةَ، وكلاهما تلميذ ابن المنِّي – رحمة الله على الجميع.

المسألة [الثالثة]: أنَّ قوله **((أبي محمَّدٍ))** هذا مصطلح عند فقهاء الحنابلة أنَّهم إذا أطلقوا: **(أبا محمَّدٍ)** فإنَّهم يعنون به الإمام الموفَّق اسمًا ولقبًا، وهو أبو محمَّدٍ عبدالله بن أحمدَ بن قدامة صاحب «**المقنع**».

المسألة الأخيرة في هذه المقدِّمة: في قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: **((على قولٍ واحدٍ وهو الرَّاجح في مذهب أحمدَ))** هذه المسألة يجب أن نعلم منها مسألتين:

المسألة الأولى: أنَّ هذا الكتاب إنَّما صُنِّفَ لبيان مذهب الإمام أحمدَ، والرَّاجِحِ فيه، ولم يُصَنَّفْ هذا الكتاب في الابتداء لذكر الخلاف، لا النَّازل ولا العالي، فلا يُعَابُ على هذا الكتاب عدم ذكره الخلاف؛ لأنَّ المصنِّف لم يَنْتَصِبْ لذلك، وإنَّما أراد أن يُبَيِّنَ مذهبَ الإمام أحمدَ.

ولذلك فإنَّ من أراد أن يشرح هذا الكتاب فالواجب ألَّا يزيد على غرض المصنِّف في تأليفه، إلَّا إذا أراد أن يجعل شرحًا مبسوطًا كما فعل الموفَّق ابن قدامة في «**المغني**» عندما شرح مختصر أبي القاسم الخرقيِّ شرحًا حوى به مذاهب الأئمَّة الأربعة جميعًا.

إذًا الأصل عند أهل العلم أنَّهم جعلوه لأجل فقه لأحد الأئمَّة، وهو مذهب الإمامِ أحمدَ.

كذلك فإنَّ المصنِّف حينما ذكر هذا الكتاب ذكره في فقهه، ولم يذكره في أدلَّة فقهه؛ لأنَّ كتب الأدلَّة منفصلةٌ عن كتب ذكر المسائل، وهذا الحديث عنه دائمًا يتكرَّر معنا.

فعلى سبيل المثال فإنَّ أصل هذا الكتاب وهو «**المقنع**» ألَّف الإمام ابن الْـمُنَجَّى -هو تقيُّ الدِّين ابن الْـمُنَجَّى- كتابًا عظيمًا في الاستدلال لكتب «**المقنع**» وهو المسمَّى: بـ«**الممتع بشرح المقنع**».

ولُـخِّصَتْ هذه الأدلَّة في كتاب «**المبدع**» لبرهان الدِّين ابن مُفْلِحٍ، كما أنَّ جمال الدِّين المرداوي ألَّف كتابًا سمَّاه: «**كفاية المستقنع في بيان أدلَّة المقنع**».

إذًا فهناك كتبٌ أُفْرِدَتْ للأدلَّة، فلا يأتينا رجلٌ فيقول: إنَّ هذا الكتاب أو ذاك ليس فيه أدلَّةٌ، نقول: لأنَّ هذا الكتاب لم يؤلَّف ابتداءً لأجل الأدلَّة ولا لأجل الخلاف.

المسألة الأخيرة قبل أن نبدأ في كلام المصنِّف: في قوله: **((على قولٍ واحدٍ وهو الرَّاجح في مذهب أحمدَ))** عندنا مصطلحاتٌ لابدَّ لطالب العلم أن يعرفها؛ فإنَّ قول المصنِّف وغيرِه من أهل العلم إذا قيل: **((الرَّاجح في مذهب الإمام أحمدَ))** يعني الَّذي رجَّحه العلماء من الأقوال المتعدِّدة في مذهب الإمام أحمدَ.

إذًا التَّرجيح قد يكون لأسبابٍ متعدِّدةٍ: إمَّا لدليلٍ، أو قاعدةٍ، أو لقولِ عددٍ جمٍّ، أو لقول بعض المصنِّفين الَّذين اعْتُمِدَ قولُـهم، فقواعد التَّرجيح متغايرةٌ.

هناك مصطلحاتٌ فيها معنًى مشتركٌ عندما نقول: القول الرَّاجح، فبعض الأحيان تسمع أو تقرأ أنَّ بعض العلماء يقول: (**وهذا القول هو القول المشهور في المذهب**).

وبعضهم يقول: (**وهو الصَّحيح في المذهب**).

وبعضهم يقول: (**وهو الْـمُعْتَمَدُ في المذهب**).

فهذه المصطلحات الثَّلاثة إضافةً لما عبَّر به المصنِّف بأنَّه الرَّاجح في مذهب الإمام أحمد كلُّها مترادفة في معنًى ومختلفةٌ من معنًى.

فهي مشتركةٌ في معنًى متَّفقٍ؛ وهي أنَّها كلَّها من ألفاظ التَّرجيح، وهذا الَّذي قد أسير عليه في اللَّفظ، فعندما أسير أنا في الشَّرح أقول: (**وهو المشهور في المذهب**)، أو أقول: (**هو الرَّاجح**)، أو أقول: (**هو الصَّحيح**)؛ فإنَّه عندي أنَّها مترادفةٌ؛ فإنَّ هذه الألفاظ مترادفةٌ، فالعبرة إذًا بالتَّرجيح.

وأمَّا عند المصنِّفين فإنَّ لهم معنًى دقيقًا في هذا؛ فالرَّاجح باعتبار وجود أحد المرجِّحات من غير تبيينٍ له، كما ذكر المصنِّف.

وإذا قالوا: (**هو الصحيح**) فإنَّ الْـمُرَجِّحَ في تصحيح هذا القول هو القاعدة، فإن كانت القاعدة أو الدَّليل النَّصيُّ قد دلَّ على هذه المسألة قالوا: (**هو الصحيح في المذهب**).

وإذا قالوا: (**هو المشهور في المذهب**)، فمعنى ذلك أنَّ هذا القول رجَّحْنَاه باعتبار كثرة القائلين به.

وإذا قالوا: (وهو الْـمُعْتَمَدُ في المذهب)، فهو التَّرجيح باعتبار أشخاصٍ بعينهم اعتبرناهم الْـمُعْتَمَدِينَ في تصحيح المذهب، كما كانت طريقة المتوسِّطين في التَّرجيح بما اتَّفق عليه صاحب «**الْـمُقْنِع**» وصاحب «**الْـمُحَرَّر**»، ثمَّ الطُّرق السَّبع أو المراتب السَّبع الَّتي ذكرها صاحب «**الإنصاف**».

وأمَّا المتأخِّرين فيمشون على ما عليه صاحب «**المنتهى**» و «**الإقناع**».

إذًا عرفتَ الآن أنَّ هذه الألفاظ الأربعة بينها معنًى مشتركٌ وهو الَّذي قد أستخدمه في الشَّرح.

لماذا قلتُ هذا؟

لأنَّه كثيرًا ما يأتيني بعض الإخوان فيقول: (**تقول: إنَّ هذه المسألة هي المشهور**) طيِّب ما هو المذهب؟

نقول: إذًا أنت لم تعلم مصطلح أهل العلم في هذه المسألة، ولكن الفرق بين اصطلاحي وبين أهل العلم أنَّ كلام أهل العلم محرَّرٌ فلا يأتون بلفظ (**المشهور**) إلَّا وقد عرفوا سبب التَّرجيح.

وأمَّا أنا فإنِّي مُرْتَجِلٌ؛ فقد أجعل هذه الألفاظ على سبيل التَّرادف أحيانًا أو على سبيل المعنى المشترك.

وهنا فائدة انتبه لهذه الفائدة – مهمَّةٌ جدًّا – يجب أن يعلم طالب العلم أنَّ سماع الشُّروح أو حضور الدُّروس لا يغنيه عن قراءة الكتب البتة؛ لأنَّ كتب الشُّروح خاصَّةً كُتِبَتْ عن تحريرٍ وتمحيصٍ وتدقيقٍ وإعادة نظرٍ وكَرَّاتٍ وإعاداتٍ، وكلُّ شرحٍ من هذه الشُّروح قرأه وأَقْرَأَه عددٌ من أهل العلم فَمُحِّصَ.

وأمَّا ما كان من باب الارتجال فإنَّه يفيد في الفهم وفي توضيح العبارة؛ لكنَّه قد يأتيه من الخطأ والزَّلل والوهم ما لا يقع في غيره، وهذا مُسَلَّمٌ عند أهل العلم حتَّى قال بعض النُّظَّام:

وَكُلُّ مَا قُيِّدَ مِمَّا يُسْتَفَدْ فِي زَمَنِ الْإِقْرَاءِ غَيْرُ مُعْتَمَدْ
وَهْوَ الْمُسَمَّى عِنْدَهُمْ بِالطُّرَّهْ قَالُوا: وَلَا يُفْتِي بِهِ ابْنُ حُرَّهْ
لِأَنَّهُ يَهْدِي وَلَيْسَ يُعْتَمَدْ عَلَيْهِ وَحْدَهُ مَخَافَةَ الْفَنَدْ

[الفند:] أي الخطأ.

إذًا فهذه الشُّروح الَّتي تكون لفظيَّةً قد يكون فيها من الخطأ والفند والوهم ما لا يُتَصَوَّرُ كثرة وجوده في الشُّروح، وإلَّا فإنَّ كلَّ شيءٍ قد يكون فيه الخطأ إلَّا كتابَ الله جلَّ وعلا، وما أوحاه الله جلَّ وعلا لنبيِّه ﷺ فإنَّه سالمٌ من ذلك.

إذًا أريد أن تعرف هذه المسألة: وهو أنَّه لابدَّ لطالب العلم من الرُّجوع لكتب أهل العلم، بل خُذْ أشدَّ من ذلك، فإنَّ العلماء يقولون: إنَّ هذه الحواشي الَّتي تُكْتَبُ كتابةً على الطُّرَر -كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ- ليست مُعْتَمَدَةً، ألم يقل النَّاظم:

وَهْوَ الْـمُسَمَّى عِنْدَهُمْ بِالطُّرَّهْ قَالُوا: وَلَا يُفْتِي بِهِ ابْنُ حُرَّهْ
لِأَنَّهُ يَهْدِي وَلَيْسَ يُعْتَمَدْ عَلَيْهِ وَحْدَهُ [مَخَافَةَ الْفَنَدْ]

إذًا لا يُعْتَمَدُ حتَّى على الحواشي إلَّا الحواشيَ الْـمُحَرَّرَة كما قال الشَّيخ عثمانُ بن منصورٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقد سمعتُ أشياخنا [يقولون:] ليس شيءٌ من الحواشي عليه اعتمادٌ إلَّا حاشية الشَّيخ منصورٍ البُهُوتي على «**الإقناع**»، وأمَّا حاشيته على «**المنتهى**» وسائر الحواشي فليس عليها اعتمادٌ لأنَّها من باب الطُّرر.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (كتاب الطَّهارة وهي ارتفاع الحدث وهو فيما معناه، وزوال الخبث.

المياه ثلاثةٌ: طهورٌ لا يرفع الحدثَ ولا يزيل النَّجس الطَّارئ غيرُه، وهو الباقي على خلقته.

فإن تغيَّر بغير ممازِجٍ كقطع كافورٍ ودهنٍ، أو بملحٍ مائيٍّ، أو سُخِّنَ بنجسٍ كُرِهَ.

وإن تغيَّر بمكثه أو بما يشق صونُ الماء عنه: من نابتٍ فيه وورق شجرٍ، أو بمجاورة ميتةٍ أو سُخِّنَ بالشَّمس أو بطاهرٍ لم يُكْرَهْ.

وإن اسْتُعْمِلَ في طهارةٍ مستحبةٍ: كتجديد وضوءٍ، وغسل جمعةٍ، وغسلةٍ ثانيةٍ وثالثة = كُرِهَ).

[الشَّرح:]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بكتاب الطَّهارة، وقال: **(وهي ارتفاع الحدث وما في معناه، وزوال الخبث)** عرَّف المصنِّف في أوَّل جملةٍ من كلامه الطَّهارةَ؛ فقال: **(هي ارتفاع الحدث)** وعبَّر المصنِّف بالارتفاع مع أنَّ ما في «**المقنع**» أنَّه عرَّف بالرَّفع، قالوا: لأنَّ الارتفاع إنَّما هو تعريفٌ للطَّهارة، وقد قال المصنِّف: **(كتاب الطَّهارة)** بينما الرَّفع هو تعريفٌ للتَّطهير.

ولذلك عِيب على الشَّيخ مرعي في كتابه حينما قال: **(كتاب طهارة وهي رفع الحدث)**؛ قالوا: لأنَّ الرَّفع تعريفٌ للتَّطهير لا للطَّهارة، فكان المصنِّف في ذلك أدقَّ في التَّعبير.

فقول المصنِّف إذًا: **(ارتفاع الحدث)** المراد بالحدث: هو كلُّ ما أوجبَ وضوءًا أو غُسلًا.

وكلُّ ما أوجبَ وضوءًا أو غُسلًا -وهو الحدث- فهو معنًى يقوم بالبدن يمنع العباداتِ الَّتي تُشْتَرَطُ لها الطَّهارة كالصَّلاة والطَّواف.

قال المصنِّف: **(وما في معناه)** أي وما في معنى الحدث، الضَّمير هنا يعود لاحتمالين:

[عود الضَّمير هنا يحتمل أمرين:][1]

إمَّا أن يعود الضَّمير في قوله: **(وما في معناه)** إلى الحدث.

ويَحْتِمَل أن يعود الضَّمير هنا إلى الارتفاع.

فإن قلنا: إنَّه يعود إلى الحدث فيكون [المعنى:][2] أي ارتفاع الحدث وما في معنى الحدث، فيدخل فيه غسل يد القائم من النَّوم؛ لأنَّ غسل القائم من النَّوم في معنى الحدث، وكذلك غسل الميِّت؛ فإنَّه في معنى الحدث وليس حدثًا.

ويُحْتَمَل أن يعود الضَّمير في قوله: **(وما في معناه)** إلى الارتفاع؛ فحينئذٍ يكون التَّطهير بارتفاع الحدث، وبما يبيح العبادةَ؛ كالأشياء الَّتي تبيح العبادة؛ من التَّيمُّم ونحوِه.

---

(١) زيادة للتوضيح.

(٢) زيادة للتوضيح.

قال المصنِّف: **(وزوال الخبث)**، الخبث هي النَّجاسة الَّتي تكون طارئةً وحادثةً على المحلِّ الطَّاهر؛ لأنَّ الخبث إذا كان عينيًّا فإنَّه لا يَطْهُر الْبتة؛ كالعذرة والبول لا يطهر الْبتة.

وإنَّما مراد المصنِّف هنا: **(وزوال الخبث)**، أي زوال الخبث الطَّارئ أو النَّجاسة الطَّارئة على المحلِّ.

زاد المصنِّف في كتابه الآخَر «**الإقناع**» قال: **(وزوال الحدث أو ارتفاع حكمِ ذلك)** لأجل أن يُدْخِلَ التَّيمُّمَ لإزالة النَّجاسة؛ فإنَّ المذهب يرى أنَّ من عليه نجاسةٌ ولم يستطع إزالتها بالماء فإنَّه يتيمَّم لرفع حكمها، لا لرفع عينها، وهذه الزِّيادة في محلِّها ولكن لم [يوردْها] المصنِّف هنا.

وذكر الإيرادات والزِّيادات والتَّقييدات على المؤلِّف هذه يعتبرها العلماء من الواجبات.

ولذلك يقول العلماء: «إنَّ الإطلاق في محلِّ التَّقييد خطأٌ في المختصرات».

ذكر ذلك الدُّومانيُّ في حاشيته على الدَّليل، وغيره من الْـمُحَشِّينَ.

ولذلك دائمًا يُعْنَى العلماء عند ذكرهم للمختصرات أن يذكروا ما فات المصنِّف من تقييدٍ ونحوه.

ثمَّ شرع المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر أنواع المياه فقال: **(المياه ثلاثةٌ)**، بدأ يتكلَّم بأنواع المياه باعتبار تقسيم الشَّارع لها، وذلك أنَّ العلماء نظروا في الأدلَّة، فوجدوا أنَّ الشَّرع قد قسَّم المياه باعتبار الأدلَّة إلى ثلاثةٍ:

- إمَّا أن يكون شيءٌ يُسْتَخْدَمَ في العبادة والعادة.
- أو مُسْتَخْدَمٌ في العادة دون العبادة.
- أو لا يجوز استخدامه لا في العادة و[لا في][1] العبادة.

فلم يجدوا غير هذه الأقسام الثَّلاثة، وهذا التَّقسيم باعتبار الاستخدام لأنواع المياه إنَّما دليلهم فيه الاستقراء، إذًا دليل التَّقسيم على ثلاثةٍ إنَّما دليله الاستقراء.

---

(١) زيادة للتوضيح.

قال: **(طهورٌ)** وهذا أوَّل أنواع المياه، **(طهورٌ لا يرفع الحدث)**، قول المصنِّف: **(لا يرفع الحدث)** أي لا يرفع ما يوجب الوضوءَ، وكذلك ما في حكم الحدث، يجب أن نقول: **(وما في حكم الحدث)** ولم يُعِدِ المصنِّف عبارة: **(وما في حكم الحدث)**؛ اكتفاءً بما ذكره في التَّعريف ابتداءً.

قال: **(ولا يزيل النَّجسَ الطَّارئَ غيرُه)** أي ولا يزيل الشَّيءَ المتنجِّسَ، الثَّوب النَّجس، النَّجس الطَّارئ على المحلِّ فإنَّه يكون متنجِّسًا **(غيرُه)** أي غير هذا الماء الَّذي يكون ماءً طهورًا.

عندنا هنا مسألةٌ في قضيَّة قول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لما بدأ يتكلَّم عن هذا الطَّهور قال: **(وهو الباقي على خلقته)**، هذه المسألة من المسائل التي كان لأهل العلم فيها نظرٌ؛ فبعضهم يقول: إنَّ قول المصنِّف: **(وهو الباقي على خلقته)**، من باب التَّعريف، وعلى ذلك فإنَّه حينئذٍ يجب أن يكون حاصرًا، ثمَّ لـمَّا جاء تنويع الطَّهور وجدوا أنَّ بعضه بقي على خلقته، وأنَّ بعضه قد تغيَّر، إمَّا تغيُّرًا يسيرًا أو نحو ذلك، ومع ذلك سُمِّيَ طهورًا؛ فحينئذٍ لا يدخل في التَّعريف.

فقال بعضهم -ومنهم المصنِّف في حواشي «**التَّنقيح**»- قال: إنَّ قوله: **(وهو الباقي على خلقته)**، أي باقٍ على خلقته حقيقةً، أو باقٍ حكمًا، ومعنى بقائه حكمًا أي كأنَّه باقٍ على حقيقته وإن تغيَّر بعض أوصافه كما سيأتي بعد قليلٍ.

وهذا في الحقيقة هو الَّذي مشى عليه كثيرٌ من الشُّراح والْـمُحَشِّين.

والحقيقة أنَّ في ذلك نظرًا، لماذا؟ لأنَّ فيه تكلُّفًا من جهةٍ، والأصل هو الإيضاح لا التَّكلُّف.

والأمر الثَّاني: أنَّ عادة الفقهاء أنَّهم يُعَرِّفُون المياه بأنواعها؛ فإنَّهم عندما عَرَّفُوا النَّجس عَدُّوا ثلاثة أنواعٍ، وعندما عرَّفوا الطَّاهر عدُّوا أنواعه وأقسامه؛ ولذلك فإنَّ المناسب عند ذكرهم للطَّهور أن يعرِّفوه بأنواعه، وهذا الَّذي مشى عليه شيخ المصنِّف؛ وهو الشُّوَيْكِيُّ، فإنَّه في كتابه «**التَّوضيح**» لـمَّا ذكر الطَّهور قال: **(الطَّهور؛ ومنه الباقي على خلقته)**، وبذلك يكون

أدقَّ في التَّعريف؛ بأن يقول: (**ومنه الباقي على خلقته**) أو كما فعل بعض النَّاس حينما قال: (**وهو الباقي على خلقته ومنه**) فجعله من باب العطف حينذاك.

ثمَّ قال المصنِّف: **(فإن تغيَّر بغير ممازجٍ)** أي تغيَّر الماء الباقي على خلقته بغير ممازجٍ، **(كقطع كافورٍ ودُهنٍ)**، الماء إذا وقع فيه غير الممازج، وما ضابط غير الممازج؟

قالوا: هو كلُّ ما يمكن فصلُه عن الماء، فإنَّه يُسَمَّى غير ممازجٍ، فكلُّ شيءٍ يقع في الماء ثمَّ يمكن فصلُه بعد ذلك فإنَّه يكون غير ممازجٍ.

وهذا الَّذي يقع في الماء نوعان:

- إمَّا أن يقع في الماء شيءٌ لا يغيِّره؛ مثل: عندما يقع قلمٌ أو يقع قطعة خشبٍ في الماء؛ فإنَّه لا يغيِّر فيه شيئًا من أوصافه الْبتة، فهذا لا شكَّ أنَّه ما زال باقٍ على كونه طهورًا، على طهوريَّته.

- النَّوع الثَّاني: أن يقع فيه شيءٌ غير ممازجٍ يمكن فصله ويغيِّره؛ فإنَّه لا يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة؛ ولذلك قال: **(فإن تغيَّر بغير ممازجٍ)** قالوا: لأنَّ هذا التَّغيُّر يكون من باب التَّغيُّر بالمجاورة، وليس من باب التَّغيُّر بالممازجة، إذِ التَّغيُّر بالممازجة يَسْلُبُ الطَّهوريَّة مطلقًا، سواءٌ كان المغيِّرُ نجسًا أو طاهرًا.

وأمَّا التَّغيُّر بالمجاوَرة فلا يَسْلُبُ الطَّهوريَّة إذا كان طاهرًا، [ويَسْلُبُهُ][1] إذا كان نجسًا كما سيأتي – إن شاء الله – من كلام المصنِّف.

إذًا عرفنا قوله: **(فإن تغيَّر بغير ممازجٍ)** وعرفنا الممازج، وعرفنا أنَّ وقوع غير الممازج له صورتان: إمَّا أن يغيِّرَ، وإمَّا [أن][2] لا يغيِّرَ وفي الحالتين لا يسلب الطَّهوريَّة، لكن إن غيَّرَه فهل يُكْرَهُ أم لا سيأتي في كلام المصنِّف.

---

(١) هكذا في كلامه حفظه الله ولعلها: (ويسلبها).

(٢) زيادة للتوضيح.

قال: (كقطع كافورٍ)، معروف قطع الكافور قد تقع وتُفْصَل منه ويبقى على حاله الكافور من غير ممازجةٍ.

لكن قالوا: لو أنَّ هذا الكافور طُحِنَ، كما يُفْعَل في مغاسل الموتى -مثلًا- طُحِنَ وَدُقَّ، ثمَّ جُعِلَ في الماء فإنَّه يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة مباشرةً، وإنَّما المقصود أنَّ يكون الكافور غيرَ مطحونٍ، مازال قِطَعًا.

إذًا فمفهوم قول المصنِّف: (كقطع كافورٍ) أنَّها إن لم تكن قِطَعًا، وإنَّما كان مسحوقًا أو مدقوقًا ونحو ذلك فإنَّه يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة.

قال: (ودُهنٍ) المراد بالدُّهن الزَّيت أو السَّمن، فإنَّه يُسَمَّى: (دُهْنًا)؛ لأنَّ الدُّهن مهما وضعته في الماء يُمْكن فصله عنه.

قال: (أو بملحٍ مائيٍّ)، الملح المائيُّ نوعان: هو كلُّ ملحٍ نَتَجَ عن إرسال الماء على الأرض السَّبِخَة، فلو أنَّ أرضًا سَبِخَةً، كالأرض الموجودة في «القريَّات» شمال المملكة أو (القِصَر) هنا شمال الرِّياض، ثمَّ سُكِبَ عليها الماء –تُحْفَرُ حُفَرٌ ويُوضَع فيها الماء– فهذا الماء الَّذي سُكِبَ على أرضٍ سَبِخَةٍ ثمَّ انقلب ملحًا بعد ذلك بسبب التَّبخُّر ونحوه؛ فإنَّه يُسَمَّى: (ملح مائيّ)، لِـمَ سُمِّيَ: (مِلْحًا مَائيًّا)؟ لأنَّه في الحقيقة نتج عن الماء، فهو ماءٌ في أصله، وإنَّما لأجل مكثه في الأرض أصبح ملحًا بعد ذلك.

الأمر الثَّاني الَّذي يكون ملحًا مائيًّا نقول: ما نتج عن تبخير الماء؛ فلو أنَّ البحر أُخِذَ منه ماءٌ فَقُطِّرَ ماؤه، ثمَّ جُمِعَ الملحُ، فإنَّه يُسَمَّى: (مِلْحًا مائيًا)؛ لأنَّه مُسْتَخْرَجٌ في الأصل من ماء البحر الَّذي هو طهورٌ.

والملح الَّذي اسْتُخْرِجَ من البحر هذا المعروف عندنا الآن يُسَمَّى إلى عهدٍ قريبٍ: (ملح سَاسَا) مشهور بهذا الاسم، (ملح سَاسَا) هذا ملحٌ مائيٌّ.

الملح المائيُّ قالوا: لا يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة؟ لِـمَ؟ لأنَّ أصلَه الماء، فهو مع الماء قبل أن يفصل عنه، فحينئذٍ لَمَّا كان معه لم يَسْلُبْهُ الطَّهوريَّة فحينئذٍ لو وُضِعَ معه بعد ذلك، وَرَجَعَ إليه[1].

ومثله إذا كان قد مُرَّ به على أرضٍ سَبِخَةٍ؛ فإنَّ الأرض السَّبِخَةَ غيَّرت الماء بمكثه، فلا تَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة، فكذلك إذا يَبُسَ ثمَّ رجع إليها مرَّة أخرى.

مفهوم هذا الكلام عكسه الملح المعدنيّ وسيأتي –إن شاء الله من كلام المصنِّف– المراد بالملح المعدنيّ هو ما يُشَقُّ من الجبال شَقًّا، وهذا موجودٌ في كثيرٍ من البلدان ومنها في جازان، فمنطقة جازان تُشَقُّ بعض الجبال شَقًّا فيكون ملحًا، فَيَتَكَوَّنُ في الجبال، فهذا إذا وُضِعَ في الماء فإنَّه يسلبه الطَّهوريَّة، فيكون طاهرًا.

قال: (أو سُخِّنَ بنجسٍ كُرِهَ)، كيف يُسَخَّنُ الماء بنجسٍ؟ كان النَّاس قديمًا يُجَفِّفُون الرَّوْث، ويجعلونه كالحطب، فيجعلونه تحت الماء، هذا الحطب الَّذي يُجْعَل تحت الماء، قالوا: إن كان نجسًا؛ لأنَّه قد يكون رَوْثَ غيرِ مأكولِ اللَّحْمِ، فإن كان نجسًا فإنَّه لا يَسْلُبُ الماء الطَّهوريَّة؛ لأنَّه تحت الإناء، لكنَّه –كما ذكر المصنِّف– يُكْرَهُ؛ إمَّا مراعاةً للخلاف، أو لاحتمال أن يَرْقَى مع الدُّخان شيءٌ من النَّجاسات ويقع فيه، ولكنَّه مشكوكٌ فيه، غير مُتَيَقَّنٍ به، والشَّكُّ لا يَسْلُبُ الماء الطَّهوريَّة، فحينئذٍ يبقى على أصله الطَّهوريَّة، ولكنَّه كُرِهَ لأحد السَّبَبَيْنِ: إمَّا مراعاةَ الخلاف، وإمَّا للشَّكِّ في وقوع النَّجاسة فيه؛ فمن باب تطييب النَّفس، وإبعاد الشَّكِّ عنها فإنَّنا نقول بالكراهة.

عندنا هنا مسألتان أريد أن تنتبه لهما:

المسألة الأولى: أنَّ الفقهاء كثيرًا ما يُعَلِّلُون بنفي الخلاف، والتَّعليل بنفي الخلاف تعليلٌ قويٌّ جدًّا؛ ولكنَّه يختلف من حالٍ إلى حالٍ، فإنَّ التَّعليل بالكراهة لنفي الخلاف يكون معتبرًا إذا كان الخلاف بالتَّحريم فإنَّنا نقول: بالكراهة.

---

(١) هكذا عبارة الشيخ ولعله حفظه الله يقصد: ((فحينئذ لما كان معه لم يسلبه الطَّهوريَّة فكذلك لو وُضِعَ معه بعد ذلك، وَرَجَعَ إليه))

وإذا كان الخلاف بالوجوب فإنَّنا نقول: بالنَّدْب، ولا نقول: بالسُّنِّيَّة[1].

القيد الثَّاني أنَّنا نقول: لا بدَّ أن يكون الخلاف قويًّا وليس ضعيفًا.

وأنتم تعلمون أنَّ الخلاف القويَّ يُنْظَر له باعتبارين: باعتبار دليله، وباعتبار القائل به؛ فإنَّ بعض الأدلَّة قد تكون ظاهرةً، ولكن لم يقل بها أحدٌ من أهل العلم الْـمُعْتَمَدِينَ إلَّا قليلًا، فلا نقول: إنَّه من الخلاف القويِّ، وإنَّما هو من الخلاف الضَّعيف.

إذا النَّظر إلى الخلاف القويِّ باعتبارين، وهذا كلام أهل العلم، وهذا مستقرٌّ عند فقهائنا، وهذا موجودٌ كثيرًا في كتب الأصول.

وممَّن أوضح ذلك وأجلاه صراحةً أبو الوفاء ابن عقيل في كتاب «**الواضح**» وأطال [في][2] تقرير هذه المسألة على أصولها.

المسألة الأخيرة في قوله: (كُرِهَ)، كُرِهَ هذه هل تعود لكلِّ الجمل السَّابقة أم أنَّها تعود لبعضها؟

مشى بعض المؤلِّفين: ومنهم القاضي علاء الدِّين المرداويُّ في «**الإنصاف**» على أنَّها تعود للجملة الأخيرة فقط؛ وهو ما (سُخِّنَ بنجسٍ) فإنَّه (يكون مكروهًا)[3].

وظاهر الجملة أنَّه يعود للجميع؛ لأنَّه جوابُ «إنْ»، وهذا الذي اعتمده المتأخِّرون جميعًا، فإنَّ المتأخِّرين على أنَّه يعود للجميع.

يقول المصنِّف: (وإن تغيَّر بمكثه)، مازال المصنِّف يتكلَّم عن الطَّهور الَّذي لم يتغيَّر، فقال: (وإن تغيَّر بمكثه لم يُكْرَهْ)، فهو طهورٌ لم يُكْرَهْ هذا جواب الشَّرط، (إن تغيَّر بمكثه) ما

---

(١) هكذا كلام الشيخ وفقه الله.

(٢) في المسموع: (عن) ولعل المناسب ما أُثْبِتَ.

(٣) في المسموع: (لا يكون مكروهًا) بزيادة (لا)، وهو سبق لسان، فالمقصود أنه يكون مكروهًا، والله أعلم.

معنى تغيُّرِه بمكثه؟ قال أهل العلم: تغيُّره بمكثه معناه أن يتغيَّر بِمَمَرِّهِ أو بِمَقَرِّهِ، إمَّا أن يَمُرَّ على شيءٍ فيتغيَّر بسببه، كالسَّواقي والسَّواني، وفي زماننا هذا أنابيب الماء يكون فيها صدأٌ ونحوه.

إذًا إمَّا أن يتغيَّر بِمَمَرِّهِ أو بِمَقَرِّهِ؛ المكان الَّذي بقي فيه، كأن يكون في الإناء الَّذي هو فيه أو الحوض الَّذي هو فيه طينٌ، أو أن يكون فيه صدأٌ، أو أن يكون فيه طُحْلُبٌ، وغيره مما سيأتي من كلام المصنِّف.

والدَّليل على أنَّه إن تغيَّر بمكثه لم يُسْلَبِ الطَّهوريَّة ما ثبت في صحيح البخاريِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**توضَّأ من غديرٍ كأنَّ ماءَه نقاعة الحنَّاء**» من شدَّة تغيَّره بمكثه، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يُسْلَبِ الطَّهوريَّة.

قال: **(وإن تغيَّر بمكثه، أو بما يَشُقُّ صون الماء عنه)** إمَّا من كونه نابتًا فيه، فإن كان نابتًا فيه فهو داخلٌ في الأوَّل كالطُّحْلُبِ مثلًا؛ فإنَّه يكون نابتًا فيه، فهو داخلٌ في الأوَّل، أو أن يكون ساقطًا فيه؛ كقول المصنِّف: **(أو ورق)**.

انظروا معي في هذه المسألة في قول المصنِّف: **(أو ورق)** ظاهر كلام المصنِّف الإطلاق، يعني أنَّ كلَّ ورقٍ يسقط في الماء فيغيِّر أحدَ أوصافِهِ فإنَّه لا يسلبه الطَّهوريَّة، وليس ذلك كذلك، بل هناك قيدٌ لا بُدَّ من ذكره، ولذلك لا بُدَّ من ذكر القيود، وقد ذكرتُ لكم عن الدُّومانيِّ واللَّبدي وغيرهما أنَّهم يقولون: لا بُدَّ من ذكر القيود، فالإطلاق في محلِّ التَّقييد خطأ.

ما هو القيد؟ قالوا: إنَّه لا بُدَّ أن يكون الورق قد سقط بنفسه، أو بفعل من لا قصدَ له، وأمَّا إن سقط الورق بفعل من له قصدٌ وهو المكلَّف -سواءً كان عالـمًا أنَّه يَسْلُبُه الطَّهوريَّة أو [لا][1] يسلبه الطَّهوريَّة- ثمَّ تغيَّر هذا الماء بسبب هذا الورق السَّاقط فيه فإنَّه حينئذٍ يُسْلَبُ الطَّهوريَّة.

---

(١) في المسموع: (لم) ولعل المناسب ما أُثبِتَ.

قال: (أو ورق شجرٍ) أيَّ شجرٍ، وغالبًا ما يكون الشَّجر نابتًا في غير الماء، قال: (أو بمجاورة ميتةٍ)، مجاورة الميتة لا يسلب الطَّهوريَّة، لماذا؟ قالوا: [لأنَّه] إنَّما يغيِّر فيه الرَّائحة فقط، ولا يُغَيِّرُ ما عدا ذلك، قالوا: ولأنَّ الرَّائحة قد تكون من الميتة، وقد تكون مجاورةً لها، وسيأتي أنَّ المجاورة للنَّجاسة لا تسلب الطَّهوريَّة في باب النَّجاسة –إن شاء الله – إذًا التغيُّر بالمجاورة لا يسلب الطَّهوريَّة.

قال: (أو سُخِّنَ بالشَّمس أو بطاهرٍ لم يُكْرَهْ)؛ لأنَّ الصَّحابة في زمن النَّبيِّ ﷺ كانوا يتوضَّؤون بالْـمُسَخَّن.

ثمَّ قال المصنِّف: (وإن اسْتُعْمِلَ في طهارةٍ مستحبَّةٍ: كتجديد وضوءٍ، وغسل جمعةٍ، وغسلةٍ ثانيةٍ وثالثةٍ كُرِهَ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن صورٍ أخرى للماء الطَّهور المكروه، فقال: (إذا اسْتُعْمِلَ في طهارةٍ مستحبةٍ)، أيْ طهارةٍ غير واجبةٍ، ومَثَّلَ لها قال: (كتجديد وضوءٍ)، بأن يكون لم يُحْدِث بعد الوضوء الأوَّل، قال: (وغسل جمعةٍ)، ونحوها من الأغسال المستحبَّة، (وغسلةٍ ثانيةٍ وثالثةٍ) أيْ وغسلةٍ ثانيةٍ وثالثةٍ على العضو، بشرط أن تكون الغسلة الأولى قد عمَّت المحلَّ؛ إذ لو كانت الغسلة الأولى لم تعمَّ المحلَّ فإنَّ الغسلة الثَّانية تُعْتَبَرُ أولى في حقِّه في الجزء الثَّاني؛ لأنَّ أعضاء الوضوء لا تتبعَّض، إذًا قوله: (وغسلةٍ ثانيةٍ وثالثةٍ) إذا كانت الغسلة الأولى قد عمَّت المحلَّ.

قال: (كُرِهَ) والتَّعليل بالكراهة لسببين:

السَّبب الأوَّل: أن يكون مراعاةً للخلاف، كما سبق معنا، أو كما علَّله الشَّيخ منصورٌ وغيرُه.

وهذه المسألة، وهي مسألة لماذا فرَّق المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بين المكروهات؟ فذكر ثلاث مكروهاتٍ أوَّلًا، ثمَّ ذكر لم يُكْرَهْ، ثمَّ رجع مرَّةً أخرى لما كُرِهَ، ما السَّبب في تفريقه بين هذه المكروهات؟

لعلَّ السَّبب في ذلك أنَّ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ قد زاد هذه الكلمة بعد ذلك.

لماذا أقول ذلك؟ لأنَّكم تعلمون أنَّ من آخِرِ مصنَّفات المصنِّف هو «**الزَّاد**»، وألَّفه قبل وفاته بنحو سنتين، والْـمُعْتَمَد من كلام الفقهاء عدم النَّصِّ على الكراهة في المستعمل في الطَّهارة الثَّانية والثَّالثة، فإنَّ صاحب «**الإنصاف**» وكذلك في «**التَّنقيح**»، وكذلك في «**المنتهى**»، كلُّهم ذكروا أنَّه لم يُسْلَب الطَّهوريَّة، ولم يذكروا كونه مكروهًا أو غير مكروهٍ، وإنَّما نصَّ من المتأخِّرين على الكراهة المؤلِّف في هذا الكتاب، وفي كتابٍ آخَر «**الإقناع**» الَّذي ألَّفه قبل ذلك، فهذا يُعْتَبَر من ترجيحه هو الَّذي لم يَمْشِ عليه أغلب المتأخِّرين.

وذلك فإنَّ الشَّيخ منصورًا في شرحه «**الإقناع**» وهو «**الكشاف**» لما ذكر هذا الخلاف بَيْنَ صاحب «**الإقناع**» ومن عداه من المتأخِّرين حين لم يوردوا الكراهة رجَّح قول المصنِّف وهو بالكراهة، رجَّح أنَّه للكراهة.

وجاء الشَّيخ عثمان – طبعًا أنتم تعرفون أنَّ المتأخِّرين يرجِّحون إنَّما هو بقواعدَ في الألفاظ بناءً على الاعتماد، ليس بناءً على القواعد الكليَّة– فجاء الشَّيخ عثمانُ فرجَّح قول صاحب «**الإقناع**»؛ لأنَّه منصوصٌ، وأمَّا كلام صاحب «**المنتهى**» فلأنَّه ظاهرٌ، قال: «والمنصوص مقدَّم على الظَّاهر»، الظَّاهر هو عدم ذكر الحكم فيُسَمَّى ظاهرًا.

وهذه سنذكرها لكم: ما معنى ظاهر المذهب، نشير لها إن شاء الله بعد نهاية الدرس.

إذًا قول المصنِّف: (كُرِهَ) هذا الحكم حكم به المصنِّف في هذا الكتاب، وفي «**الإقناع**» بخلاف كلام صاحب «**المنتهى**» و«**الإنصاف**» فإنَّهم لم يتطرَّقوا لحكم الكراهة، فظاهر كلامهم العموم وعدم الكراهة.

وقد نصَّ الشَّيخ منصورٌ ورجَّح ووجَّه رأيَ صاحب «**الإقناع**» وفاقًا لصاحب «**الوجيز**».

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن بلغ قُلَّتَيْنِ -وهو الكثير- وهما خمسمائة رطلٍ عراقيٍّ تقريبًا فخالطته نجاسةٌ غير بول آدميٍّ أو عذرته المائعة فلم تغيِّرْه، أو خالطه البول أو العذرة ويشقُّ نزحه كمصانع طريق مكَّةَ = فطهورٌ)

[الشَّرح:]

هذه المسألة مسألة مهمَّةٌ، ولذلك أريد أن أقف معها وقوفًا كثيرًا.

المياه عند فقهائنا تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ: إمَّا أن يكون يسيرًا، وبعضهم يُعَبِّر بالقليل، وإمَّا أن يكون كثيرًا، وإمَّا أن يكون مُسْتَبْحَرًا.

نبدأ أوَّلًا في التَّفريق بينهم من حيث المقدار:

فاليسير هو: ما كان دون القُلَّتَيْنِ.

والكثير هو: ما كان قُلَّتَيْنِ فأكثرَ.

والمستَبْحَرُ هو: ما كان كثيرًا جدًّا عادةً، كالغدران والبحر والأَنْهُر وغيرها.

إذًا هذه أنواع المياه الثَّلاثة تُقَسَّم إلى ثلاثة أنواعٍ، هذا من حيث الحجم والمقدار.

[الأمر][1] الثَّاني فيما يتعلَّق من حيث الحكم:

اليسير إذا وقع فيه ما يغيِّر أحد أوصافه، أو وقعت فيه نجاسةٌ وإن لم تغيِّر شيئًا من أوصافه سلبه الطَّهوريَّة مباشرةً، فيكون إمَّا طاهرًا أو نجسًا.

وأمَّا الكثير فإنَّه إذا وقعت فيه نجاسةٌ فإنَّه لا يُسْلَب الطَّهوريَّة إلَّا إذا تغيَّر أحد أوصافه، ومن باب أَوْلَى إذا وقع فيه طاهرٌ فإنَّه لا يسلبه الطَّهوريَّة إلَّا إذا تغيَّر أحد أوصاف، هذا على مشهور المذهب.

ومثله المستبحَر على المشهور.

(١) في المسموع: (الحكم) ولعل المناسب ما أُثْبِتَ.

وأما المصنِّف فإنَّه يقول: إنَّ الكثير يخالف المستبحَر، فالكثير لا ينجس إلَّا بتغيِّر أحد أوصافه، إلَّا أن يقع فيه بول وعذِرة الآدميِّ، فإنَّه ينجس؛ وإن لم يتغيَّر، وأمَّا المستبحَر فإنَّه لا يتغيَّر[1] مطلقًا.

إذًا أريدك أن تفرِّق بين أمرين: بين مشهور المذهب، وبين ما مشى عليه المصنِّف في «**الزَّاد**»، فالمشهور في المذهب أنَّهم يقولون: لا فرق بين المستبحَر وبين الكثير، وأمَّا المصنِّف فإنَّه يميل إلى الفرق بينهما، وسيأتي في كلامه بعد قليلٍ.

قال المصنِّف: (وإذا بلغ القُلَّتَيْنِ وهو الكثير)، إذًا الكثير ما كان قُلَّتَيْنِ فأكثرَ.

قال: (وهما خمسمائة رطلٍ عراقيٍّ تقريبًا) نأتي هنا في تقدير القُلَّتَيْنِ، القُلَّتَانِ عُرِفَ تقديرهما بحديث الَّذي جاء عن ابن جُرَيْجٍ أنَّه قال: «**كَقِلَالِ هَجْرٍ**»، وهي الأحساء وما جاورها.

وقد قُدِّرَت قلال هَجْرٍ في ذلك الزَّمان باعتبار الأرطال فَوُجِدَ أنَّها خمسمائة رطلٍ عراقيٍّ.

وإنَّما قدَّروا بالعراقيِّ لسببين:

السَّبب الأوَّل: لأنَّه هو الَّذي نصَّ عليه أحمدُ كما في مسائل عبدالله، فقد نصَّ على تقديرها بالأرطال العراقيَّة.

والسَّبب الثَّاني: أنَّ الأصل في التَّقدير الأرطال العراقيَّة؛ لأنَّها هي الَّتي كان يتعامل بها الصَّحابة في المدينة، ثمَّ تغيَّرت الأرطال بعد ذلك.

وللمصنِّف رسالةٌ في بيان الفرق بين الرِّطل العراقيِّ والشَّاميِّ -الدِّمشقيِّ- والبعليِّ وغيرها من الأرطال وهي موجودة هذه الرِّسالة.

إذا عرفنا لماذا قدَّر المصنِّف بالعراقيِّ مع أنَّ عادة الدِّمشقيِّينَ أنَّهم يقدِّرون بالأرطال الدِّمشقيَّة، مثل ابن بَلْبَان وغيره.

(١) هكذا في المسموع ولعلها: (ينجس).

هذه الأرطال العراقيَّة هي وحدة وَزْنٍ سننقلها الآن إلى وحدة الكيل.

انظر معي القُلَّتَانِ خمسمائة رطلٍ عراقيٍّ، والمذهب نصَّوا في باب الغسل على أنَّ الصَّاع الواحد يعادل خمسة أرطالٍ وثلثٍ، والصَّاع قُدِّرَ في زماننا هذا بثلاثة لِتْرَاتٍ، كما هو قرار هيئة كبار العلماء، والحقيقة أنَّه أقلُّ من ذلك ربَّما بربع لِتْرٍ، ولذلك سنحسب القُلَّتَيْنِ باعتبار الأكثر وهو ثلاثة لِتْرَاتٍ، وباعتبار الأقلِّ وهو لِتْرَانِ وثلاثة أرباع اللِّتْر.

إذًا قلنا: إنَّ الصَّاع خمسة أرطالٍ وثلثٍ، ويعادل ثلاثة لِتْرَاتٍ، والقُلَّتَانِ تعادل خمسمائة رطلٍ، بناءً على ذلك كم تعادل القُلَّتَانِ من صاعٍ؟

إذا حسبتها ستجد أنَّ القُلَّتَيْنِ تعادل ثلاثةً وتسعين صاعًا وثلاثةَ أرباعِ الصَّاع، إذا قلت: إنَّ الصَّاع يعادل ثلاثة لِتْراتٍ بناءً على قرار هيئة كبار العلماء، -وهو محتاطٌ في باب الزَّكاة ولم ينظروا في هذا الباب- فإنَّه حينئذٍ تكون القُلَّتَانِ تعادل مئتين وواحدًا وثمانين لِتْرًا وربع.

وإذا قدَّرناها بالأقلِّ فإنَّها تعادل حينئذٍ مائتين وثلاثَّة وخمسين [لترًا] وثلاثة أرباع [اللِّتر تقريبًا]، هذا هو الأقلُّ والأكثر في الاحتمال باعتبار التَّقدير، لأنَّ الغالب الآن الأحجام تُقَدَّر باللِّترات وهذان القُلَّتَانِ نستفيد منها هنا في باب المياه.

إذًا عرفت: القُلَّتَانِ كم تعادل بتقدير اللِّترات.

انظر معي هنا مسألة مهمَّةٌ جدًّا في قول المصنِّف: **(تقريبًا)** ما الَّذي يقابل التَّقريب؟ يقابله التَّحديد؛ لأنَّ التَّحديد أن يكون فصلًا، الزِّيادة عليه بقليلٍ يجعله كثيرًا، والنَّقص عنه ولو بقليلٍ يجعله قليلًا.

فقهاؤنا وهو الْـمُعْتَمَد في المذهب أنَّه على سبيل التَّقريب لا على سبيل التَّحديد، فلو نقص رطلًا أو رطلَيْنِ فيُسَمَّي كثيرًا، يعني لو صار أربعمائةٍ وتسعةً وتسعين رطلًا نقول: هو كذلك كثيرٌ، وبناءً علي ذلك فإنَّ هذا التَّقدير باللِّترات لو نقص لترًا كاملًا يُعْتَبَر أَيْضا كثيرًا؛ لأنَّهم قالوا: الرِّطل والرِّطلَيْنِ يعادل تقريبًا لترًا.

عندنا هنا نكتة: ما الفرق بين قولنا: تحديدٌ وتقريبٌ؟

ذكروا فائدتين: -هذه نكت، نكتةٌ فقهيَّةٌ مبنيَّةٌ على الحكم-.

الفائدة الأولي: قالوا: إنَّه لو قلنا: إنَّه تحديدٌ أو تقريبٌ يختلف الحكم، فلو أنَّ إناءً فيه ماءٌ يعادل قُلَّتَيْنِ تمامًا أيكون كثيرًا أم قليلًا؟ يكون كثيرًا، أليس كذلك! هو كثير.

يقولون: ماءٌ إذا شرب منه الكلب أصبح نَجِسًا، وإذا بال فيه الكلب بقي طهورًا، ما هو؟ نقول: هو الماء الَّذي يزن قُلَّتَيْنِ إذا قيل بالتَّحديد، فإنَّ الكلب إذا شرب منه نقص عن القُلَّتَيْنِ، وكان ماءًا قليلًا ولغ فيه الكلب فسلبه الطَّهوريَّة فيصبح نجسًا، ولكن إذا بال فيه كان أكثر من قُلَّتَيْنِ، هو أكثر من قُلَّتَيْنِ ابتداءً فلا يُسْلَبُ الطَّهوريَّة إلَّا بالتَّغيُّر.

إذًا هذا من لوازم القول بالتَّحديد، وهذا غير مُعْتَبَرٍ.

من اللَّوازم كذلك قالوا: لو أنَّ الماء كان قُلَّتَيْنِ على سبيل التَّحديد، وقلنا بالتَّحديد، وهذا قولٌ غير مُعْتَمَدٍ عند فقهائنا مطلقًا، بل لم يقل به إلَّا عدٌد يسيرٌ ولم يُنْظَرْ لهم، ولكن خُرِّجَ تخريجًا، نقول: إنَّ الماء كان قُلَّتَيْنِ، ووقع فيه طاهرٌ لم يغيِّر شيئًا من أوصافه، ثمَّ جاء شخصٌ بإناءٍ صغيرٍ فأخذ من الماء الَّذي فيه، فعلى القول بأنَّها على سبيل التَّقدير فالماء الَّذي في الإناء والماء الباقي كلاهما طهورٌ، وعلى القول بالتَّحديد فإنَّ الماء الَّذي في الإناء طهورٌ، والماء الباقي يكون طاهرًا؛ لأنَّه قد وقع فيه شيءٌ طاهرٌ، ولكن لم يغيِّر أحد أوصافه.

إذًا هذه مبنيَّةٌ على التَّحديد والتَّقريب، إذًا القول بالتَّحديد والتَّقريب ينبني عليه أحكام، ولذلك رُدَّ على من قال به من الفقهاء.

وهذه نكتة من باب تغيير سآمة الدَّرس.

يقول الشَّيخ: **(فخالطته نجاسةٌ غير بول آدميٍّ أو عذرته المائعة فلم تغيِّرْه، أو خالطه البول أو العذرة ويشقُّ نزحه فطهورٌ)**

المصنِّف يقول: إنَّه إذا خلط الماءَ الكثيرَ غيرُ بول الآدميِّ وعذرته فلم تغيِّرْه فيبقى طهورًا وهذا واضحٌ لا يسلبه الطَّهوريَّة لحديث بئر بُضاعة؛ أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئِلَ عنه مع أنَّه كان يُوضَع فيه الدِّماء والحيض ونحو ذلك من العذرات فلم يسلبه الطَّهوريَّة.

قال: **(فخالطته نجاسةٌ غير بول آدميٍّ وعذرته المائعة)** مفهوم هذه الجملة ما ذكرتُ لكم ابتداءً؛ أنَّ المصنِّف يرى أنَّ البول والعذرة المائعة إذا وقعت في الماء الكثير غير المستبحَر فإنَّه يُسْلَبُ الطَّهوريَّة، وهذا خلاف المشهور من المذهب، فإنَّ المشهور أنَّه لا يسلبه الطَّهوريَّة؛ لعموم حديث بئر بُضاعة.

قال: **(فلم تغيِّره)** فإنَّه يكون طهورًا، قال: **(أو خالطه البول والعذرة ويشقُّ نزحه كمصانع طريق مكَّةَ)** وهذه معروفة مصانع طريق مكَّةَ موجودةٌ على طريق عين زبيدة، والآن الخطُّ الجديد الَّذي سيُفْتَح يكون قريبًا جدًّا من خطِّ عين زبيدة، زوجة هارون الرَّشيد -رحمة الله عليها – فقد جعلت مصانعَ بمثابة البِرَك، فكان يُجْمَع فيها الماء، فلربُّما جاء بعض النَّاس فتبوَّل فيها، ولربَّما نقص الماء فلم يكن مستبحرًا، ومع ذلك نقول: للمشقَّة الَّتي تطرأ فإنَّه حينئذٍ يُعْفَى عنه؛ لأنَّ هذه البِرَك إذا جاء فيها البول والعذرة من الآدميِّين ربُّما جاء المطر فزاد عليها، فكان طارئًا عليها.

قال: **(فطهورٌ)** للإجماع.

[المتن:] قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يرفع حدثَ رجلٍ طهورٌ يسيرٌ خَلَتْ به امرأةٌ لطهارةٍ كاملةٍ عن حدثٍ)

[الشَّرح:]

ثمَّ [بدأ] المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان أحكام الماء الطَّاهر، فقال: **(ولا يرفع حدثَ رجلٍ طهورٌ)** أي ماءٌ طهورٌ **(يسيرٌ خَلَتْ به امرأةٌ لطهارةٍ كاملةٍ عن حدثٍ)** الدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**نهى عن الوضوء بفضل طهور المرأة**».

وهذا الحديث ذكر الإمام أحمدُ أنَّه يُعْمَلُ به؛ لكن بفهم الصَّحابة؛ فقد جاء من حديث عبدالله بن سرجس وغيره أنَّه حملوا هذا الحديث على الماء الَّذي خَلَت به المرأة لطهارةٍ كاملةٍ.

وهذا الحكم الَّذي جاء عن النَّبيِّ ﷺ وفهمه الصَّحابة، جاء عن جمع من الصَّحابة ذلك هو على خلاف القياس، قالوا: «وكلُّ ما كان على خلاف القياس فإنَّنا نقف به مورده ولا نزيد عليه»، ولذلك يقول المصنِّف: **(ولا يرفع حدث)** فالماء الَّذي خَلَت به المرأة بالشُّروط الَّتي ستأتي بعد قليلٍ لا يرفع الحدث، لكنَّه يزيل الخبث، ويجوز استعماله في غير ذلك من الاستعمالات.

قال: **(لا يرفع حدث رجلٍ)**؛ لأنَّ الحديث نهى عن الوضوء بفضل طهور المرأة، أيْ وضوء الرَّجل بفضل طهور المرأة، فدلَّ على أنَّ المرأة يجوز أن ترفع حدثها بما خَلَت به امرأةٌ أخرى.

قال: **(طهورٌ)** أي ماءٌ طهورٌ، **(يسيرٌ)** فلو كان الماء كثيرًا وخَلَت به المرأة للطَّهارة فإنَّه لا يُسْلَبُ الطَّهوريَّة؛ لأنَّ ظاهر الحديث إنَّما تخلو بالماء اليسير دون الماء الكثير الَّذي يكون قُلَّتَيْنِ فأكثر.

قال: **(خلت به امرأة)** ومعنى كون المرأة قد خَلَت به أن يكون شرطا الخلوة موجودَيْنِ:

الشَّرط الأوَّل في الخلوة: أن يكون من غير مشاركٍ.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون من غير ناظرٍ، فلا يكون مع المرأة أحدٌ في المكان الَّذي هي فيه، ولو كان ذلك الشَّخص غير ناظرٍ لها؛ فإن وُجِدَ فإنَّها لا تكون خاليةً به، وإن كان ليس معها أحدٌ، لكن يرقبها أحدٌ من بعيدٍ، ولو كان الَّذي يرقبها رجلًا آخرَ أجنبيًّا أو امرأةً أو مُـمَيِّزًا فإنَّه لا يَسْلُب الطَّهوريَّة.

قال: (خلت به امرأةٌ) المصنِّف أطلق كلَّ امرأةٍ، ولكنَّ الْـمُعْتَمَد في المذهب أنَّه لا يُسْلَبُ الطَّهوريَّة إلَّا ما خلت به المرأة المكلَّفة، ويقصدون بالمكلَّفة أيْ المسلمة دون الكافرة، والبالغة دون الصَّغيرة.

قال: (لطهارةٍ) فقد تكون خلت به لغير طهارةٍ، وقوله: (كاملةٍ) أي لا بُدَّ أن تتوضَّأ وضوءًا كاملًا، لا بعض الوضوء؛ لأنَّ الوضوء أو الطَّهارة لا تتبعَّض -كما سيأتي في باب المسح على الخفَّيْن.

قال: (عن حدثٍ) أي وضوءًا كاملًا واجبًا لا مندوبًا.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن تغيَّر طعمُه أو لونُه أو ريحُه بطبخٍ أو ساقطٍ فيه، أو رُفِعَ بقليله حدثٌ، أو غُمِسَ فيه يد قائمٍ من نوم ليلٍ ناقضٍ لوضوء، أو كان آخرَ غسلةٍ زالت النَّجاسة بها = فطاهرٌ).

[الشَّرح:]

بدأ المصنِّف بذكر التَّغيير وأثره، فقال: (وإن تغيَّر) أي الماء (طعمُه أو لونُه) انظر معي التَّغيُّر إمَّا أن يكون بوصفٍ واحدٍ، وإمَّا أن يكون بأوصافٍ متعدِّدةٍ، وإمَّا أن يكون التَّغيُّر يسيرًا، وإمَّا أن يكون التَّغيُّر كثيرًا، وإمَّا أن يكون التَّغيُّر بطاهرٍ، وإمَّا أن يكون التَّغيُّر بنجسٍ.

إذًا عندنا ثلاثةُ قيودٍ، فهنا يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن التَّغيُّر بالطَّاهر لا بالنَّجس؛ لأنَّ التَّغيُّر بالنَّجس يُنَجِّسُ مطلقًا، ويَسْلُبُه الطَّهوريَّة.

التَّغيُّر قلنا قبل قليلٍ: إمَّا أن يكون كثيرًا، وإمَّا أن يكون قليلًا، فإن كان التَّغيُّر كثيرًا بطاهرٍ فإنَّه يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة، وإن كان التَّغيُّر قليلًا فإنَّه لا يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة؛ إلَّا إذا كان تغيُّرًا يسيرًا في أكثرَ من صفةٍ، فالتَّغيُّر من ثلاث صفاتٍ كالكثير من صفةٍ واحدةٍ.

إذًا قول المصنِّف: **(وإن تغيَّر طعمُه أو لونُه أو ريحُه بطبخٍ أو ساقطٍ فيه)**، فالتَّغيُّر نوعان: إن كان يسيرًا فلا يُؤَثِّرُ إذا كان بطاهرٍ، وأمَّا إن كان كثيرًا فيُؤَثِّرُ، أو كان يسيرًا لأكثرَ من صفةٍ.

قوله: **(أو ريحه)** أي تغيَّر ريحه بغير جنس الماء، طعمه أو لونه كلاهما بغير جنس الماء، فلو تغيَّر بالملح المائيِّ مثلًا، أو بما نبت فيه، أو بما يشقُّ فإنَّه لا يَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة.

قوله: **(بطبخٍ، أو ساقطٍ فيه)** أي سَقَطَ فيه سواءً بقصدٍ أو بدون قصدٍ، **(أو رُفِعَ بقليله حدث)** قوله: **(رُفِعَ)** يدلُّ على أنَّ ما لم يُرْفَعْ به الحدث؛ مثل: الغسلة الثَّانية والثَّالثة والمندوب فإنَّه لا يَسْلُبُ الطَّهوريَّة.

قال: **(أو رُفِعَ بقليله)** مفهوم هذه الجملة أنَّ الكثير إذا رُفِعَ به الحدث لا يَسْلُبُ الطَّهوريَّة.

وقوله: **(حدثٌ)** يشمل كلَّ حدثٍ سواءً كان الحدثُ أصغرَ، أو كان أكبرَ، أو كان الحدثُ تغسيلَ ميِّتٍ، أو كان ما في حكم الحدث، وهو غسل يد القائم من النَّوم.

قال: **(أو غُمِسَ فيه يدُ قائمٍ من نومٍ ليلٍ)** قول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(أو غُمِسَ)** هذه الجملة قد تدلُّ على اشتراط القصد في الغمس؛ أنَّه يُشْتَرَطُ أن يقصدَ المرءُ الغمسَ، والمذهب أنَّه لا يُشْتَرَطُ النِّيَّة، وإنَّما يُشْتَرَطُ مطلق الانغماس، ولذلك عبَّر بعض الفقهاء بدلًا من أن يقول: **(أو غُمِسَ)**؛ يقول: **(أو انغمست فيه يد قائمٍ من نومٍ)**، وهذا هو الصَّحيح فإنَّه لو انغمست يدُه ناسيًا، أو بدون نيَّةِ التَّطهير فإنَّه يَسْلُبُ الماءَ الطَّهوريَّة؛ ولذلك فالأصوب أن يُقَال: **(أو انغمست)**؛ لأنَّ **(غُمِسَ)** ربُّما تُوُهِّمَ القصد فيها.

لماذا المذهب لم يشترط القصد والنِّيَّة؟

لأنَّ عندهم قاعدةً: أن كلَّ من كان من باب الإبطال والإفساد لا تُشْتَرَطُ له النِّيَّة، وهذا الغمس مفسدٌ للعمل، أو مفسدٌ للحكم.

قال: (أو غُمِسَ فيه يد قائمٍ) نبدأ بالشُّروط: هذه اليد لا بُدَّ أن تكون اليدَ الشَّرعيَّة وهي الَّتي تكون إلى الكوع، هذه اليد حدُّها إلى الكوع، ولا يلزم أن يصل إلى منتهاها.

الأمر الثَّاني: قالوا: إنَّه لابُدَّ أن تكون اليد كاملةً لا ناقصةً، فلو غَمَسَ بعضَ يدِهِ من غير قصد التَّطهير لم يُسْلَب الطَّهوريَّة، لكن لو غَمَسَ بعضَ يدِهِ بقصد التَّطهير سَلَبَهُ الطَّهوريَّة، فلابُدَّ أن تكون اليدُ كاملةً، لِـمَ؟

قالوا: لأنَّ الحديث جاء على خلاف القياس فلا نزيد على ما ورد في الحديث؛ وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يَغْمِسْ يده...**» فلابُدَّ أن تكون اليد كاملةً مغموسةً في الإناء.

قوله: (قائمٍ من نوم ليلٍ) هذا دليله قول النَّبيِّ ﷺ: «فإنَّ أحدكم لا يدري أين باتت يدُه»، وقد جاء في بعض الألفاظ: «**إذا استيقظ أحدُكم من نوم ليلٍ...**» وهذا صريحٌ على أنَّه لابُدَّ أن يكون نومَ ليلٍ.

المذهب لَّما قالوا: إنَّ هذا الحكم على خلاف القياس، قالوا: إنَّ هذا القائم من نوم ليلٍ لابُدَّ له من شروطٍ:

- فالقائم من النَّوم لابُدَّ أن يكون مسلمًا.
- ولابُدَّ أن يكون مكلَّفًا؛ لأنَّ الصَّبيَّ وغيرَ المسلم لا نيَّةَ لهما، فحينئذٍ غَمْسُهما لا يَسْلُبُ الماءَ الطَّهوريَّة.

وقول المصنِّف: (من نوم ليلٍ) عرفنا دليله؛ وهو أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لا يدري أين باتت يده!**» والبيات إنَّما يكون للَّيل.

وقول المصنِّف: (ناقضٍ للوضوء) أي النَّوم الَّذي لا يُعْفَى عنه في نقض الوضوء بل لابُدَّ أن يكون ناقضًا للوضوء بأن يكون من مُسْتَمْكِنٍ من راقدٍ ونحوه، كما سيأتي في نواقض الوضوء.

قال: (أو كان آخر غسلةٍ زالت النَّجاسة بها فطاهرٌ) هذا الماء إذا غُسِلَت به النَّجاسة فإنَّ [آخِرَ غسلةٍ][1] أوَّل غسلةٍ يَمُرُّ الماء على المحلِّ النَّجس فإنَّ الماء المنفصل يكون متغيِّرًا، فيكون نجسًا ولا شَكَّ، وأمَّا هذا الماء الَّذي زالت النَّجاسة به فإنَّه في [حال][2] وروده على المحلِّ، [إذا ورد على المحلِّ][3] فإنَّه لابُدَّ أن نحكم بطهارته؛ لأنَّنا لو حكمنا بنجاسته بمجرد الملاقاة لقلنا: إنَّ الماء النَّجس لا يُطَهِّرُ المحلَّ، فلابُدَّ أن نحكمَ حكمًا بأنَّه طاهرٌ وإن تغيَّر بعض لونه، وهذا معنى قوله: (أو كان آخرَ غسلةٍ زالت النَّجاسة بها فطاهرٌ).

ومعنى قوله: (فطاهرٌ) أي أنَّه يُسْتَعْمَل في العادات دون العبادات، كما تقدَّم، فيجوز استخدامه في غير رفع الحدث وزوال الخبث.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنَّجس ما تغيَّر بنجاسةٍ، أو لاقاها وهو يسيرٌ، أو انفصل عن محلِّ نجاسةٍ قبل زوالها).

[الشَّرح:]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر النَّوع الثَّالث وهو النَّجِس، ويصحُّ أن تقول: النَّجِس، والنَّجَس، والنَّجُس، فإنَّها مثلَّثةُ الجيم، وكلُّها صحيحةٌ.

وقد عرَّفها المصنِّف كسائر الفقهاء بأنواعها؛ فإنَّ النَّجِس عندهم ثلاثة أنواعٍ فقط:

النَّوع الأوَّل: قال: (ما تغيَّر بنجاسةٍ)، فكلُّ ما تغيَّر بنجاسةٍ فإنَّه يكون نَجِسًا، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا ولا فرقَ.

---

(١) زاد الشيخ هذه الكلمة هنا، ولعلها سبق لسان منه حفظه الله.

(٢) قال الشيخ حفظه الله: (محل) ولعل المناسب ما أثبت.

(٣) هذه الجملة كما هو واضح من السياق زيادة للتوضيح.

الأمر الثَّاني: قال: (أو لاقاها وهو يسيرٌ) أي في غير محلِّ التَّطهير؛ لأنَّ محلَّ التَّطهير سبق في الكلام السَّابق.

قال: (أو انفصل عن محلِّ النَّجاسة قبل زوالها) مثل: ما سبق معنا وتكلمت عنها في الجملة السَّابقة، وبناءً على ذلك فإنَّه لا يَنْجُسُ ما تغيَّر بنجاسةٍ في محلِّ التَّطهير -كما تقدَّم معنا- وهذا هو النَّوع الثَّاني من النَّجاسات.

قول المصنِّف: (ما تغيَّر بنجاسةٍ) يشمل كلَّ تغييرٍ سواءً كان ممازجًا أو مجاورًا فإنَّه عندهم يكون مُنَجِّسًا، سواءً كان لوصفٍ قليلٍ أو لكثيرٍ ولا فرقَ.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فإن أُضِيفَ إلى الماء النَّجِس طهورٌ كثيرٌ غيرُ ترابٍ ونحوه، أو زال تغيُّرُ النَّجِس الكثير بنفسه، أو نُزِحَ منه فبقي بعده كثيرٌ غير مُتَغَيِّرٍ = طَهُرَ).

[الشَّرح:]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن كيفيَّة تطهير الماء النَّجس، وبيَّن أنَّه يَتَطَهَّرُ بثلاثة أشياء:

الأوَّل: بأن يُضَاف إليه ماءٌ كثيرٌ؛ فقال: (فإن أُضِيفَ إلى الماء النَّجِس طهورٌ كثيرٌ غيرُ ترابٍ ونحوه) طَهُرَ، والإضافة هي المكاثرة، ولذلك النَّبيُّ ﷺ كاثر الماءَ[1] بذنوبٍ، كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

قوله: (غير ترابٍ ونحوه) أي أنَّ الماء إذا وُضِعَ فيه ترابٌ، أو وُضِعَ فيه جامدٌ، أو مائعٌ فأرجع الماءَ إلى وصفه الأوَّل فإنَّه لا يُطَهِّرُهُ بذلك على مشهور المذهب.

الأمر الثَّاني الَّذي يُطَهِّرُ الماء: قال: (أو زال تغيُّرُ النَّجِس الكثير بنفسه) وهو زوال الرَّائحة بنفسها من غير إضافةٍ من أحدٍ.

---

(١) أي بول الأعرابي.

والأمر الثَّالث: قال: (أو نُزِحَ منه) سواءً كان النَّزح قليلًا أو كثيرًا (فبقي بعده كثيرٌ) يبلغ قُلَّتَيْنِ، وهو زوال التَّغيُّر بالنَّزح بشرط بقاء الماء الكثير بعده.

قال: (غير مُتَغَيِّرٍ طَهُرَ)، (طَهُرَ) هذه جواب: (إن أُضِيفَ إلى الماء)، وما عُطِفَ عليها.

وهذا يدلُّنا على أنَّ الماء إذا تَنَجَّسَ لا يَطْهُرُ على المذهب إلَّا بأحد ثلاثة أسبابٍ:

- إمَّا بإضافة ماءٍ كثيرٍ حتَّى يرجع إلى وصفه الأوَّل.
- وإمَّا بأن يَتَغَيَّرَ بنفسه؛ إمَّا بريحٍ أو بشمسٍ ونحو ذلك.
- أو بنَزْحٍ منه؛ كأن يكون الماءُ الـمُتَنَجِّسُ في بئرٍ فَيُؤْخَذُ من هذا البئر ماءٌ كثيرٌ جدًّا حتَّى تخرج الدِّلاء الأخيرة غيرَ مُتَغَيِّرَةٍ، وبشرط أن يبقى في البئر ماءٌ كثيرٌ.

ولِـمَ حُكِمَ بطهارة الماء بالنَّزح فقط بالبئر وحده؟

قالوا: لأنَّ الآبار يكون الماء يجرى تحتها جريانًا، كالأنهار تحت الأرض.

[المتن:]

قال ﵀: (وإن شكَّ في نجاسة ماءٍ أو غيره أو طهارته = بنى على اليقين).

[الشَّرح:]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشَّكِّ والاشتباه، والفقهاء يفرِّقون بين الشَّكِّ والاشتباه؛ فإنَّ الاشتباه عندهم يُبْنَى فيه دائمًا على اليقين، ولا يُنْظَرُ فيه للتَّحرِّي، ولا لغلبة الظَّنِّ، بخلاف الشَّكِّ، فقد يُبْنَى فيه على التَّحرِّي والظَّنِّ.

بدأ المصنِّف بالشَّكِّ فقال: (وإن شكَّ) والمراد بالشَّكِّ هو: مطلق التَّردُّد.

قال: (وإن شكَّ في نجاسة ماءٍ أو غيره) أو غيره من المائعات أو الجامدات، والشَّكُّ في نجاسة الماء وغيره إمَّا أن يكون بسبب الشَّكِّ في ورود النَّجاسة وعدم ورودها، يشكُّ هل جاءت نجاسةٌ أم لا؟

وإمَّا أن يكون الشَّكُّ بـ (هل حينما وردت النَّجاسة نجَّسَتِ الماءَ أم لا؟)

كأن يكون المرء أشمَّ لا يشمُّ، وعنده ماءٌ كثيرٌ، وقد تيقَّنَ ورود النَّجاسة عليه، لكنَّه لا يعلم هل غيَّرت رائحتَه أم لا؟

أو أن يكون شكُّه في زوال هذه النَّجاسة؛ إمَّا وحدها، أو بسبب المكاثرة ونحو ذلك، فإنَّه يكون شكًّا.

قال: **(أو طهارته)** [أي][1] أو طهارة الماء بنى على اليقين؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «**إذا شكَّ أحدُكم في صلاته فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ على ما اسْتَيْقَنَ**».

وهذا يدلُّنا على الأصل.

ولِـمَ جاء عن عمرَ رضي الله عنه حينما مرَّ بماء قد شُكَّ في نجاسته فقال: «**لا تُخْبِرْنا**».

بناء على الأصل.

ومن صور البناء على اليقين:

الصُّورة الأولى: أنَّنا نقول: لو أنَّ امرأً -على سبيل المثال- شكَّ في النَّجاسة، عنده ماءٌ وشكَّ، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا فشكَّ، هل ورد على الماء نجاسةٌ أم لا؟ وهل وقعت فيه نجاسةٌ أم لا؟

فنقول: اليقين أنَّه طهورٌ فيجوز الوضوء به.

الأمر الثَّاني: إذا شكَّ في التَّنجيس، وذكرتُ مثاله قبل قليلٍ في قضيَّة الأشمِّ الَّذي لا يستطيع الشمَّ، أو الَّذي لا يستطيع أن يذوق الطَّعام، أو أن يكون أعمى لا يعرف لون الماء.

الأمر الثَّالث: في قضيَّة التَّطهير ورد عليه ماءٌ كثيرٌ ولا يعلم هل الماء بلغ القُلَّتَيْنِ أم لم يبلغ القُلَّتَيْنِ؟

فإن كان مستيقنًا أنَّه قُلَّتَيْنِ ثمَّ شكَّ في ورود النَّجاسة فالأصل فيه الطَّهارة، وإن كان مُتيَقَّنًا عنده أنَّه دون القُلَّتَيْنِ وشكَّ في الزِّيادة فالأصل فيه التَّنجيس.

---

(١) زيادة للتوضيح.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن اشتبه طهورٌ بنجسٍ حَرُمَ استعمالهما ولم يَتَحَرَّ).

[الشَّرح:]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر حكم الْـمُشْتَبِه، والفرق بين الْـمُشْتَبِه والمشكوك فيه أنَّ الْـمُشْتَبِه كلاهما[1] موجودٌ، ومُتيَقَّنٌ وجوده، ولكنَّهما اختلطا ببعضهما، فلم يُعْرَف الطهَّور من النَّجس، ولم يُعْرَف المباح من المحرَّم.

والقاعدة عند فقهائنا أنَّه دائمًا إذا وُجِدَ اشتباهٌ بين أمرَيْنِ أحدهما ممنوعٌ، والآخر مأذونٌ به؛ فالأصل فيه المنع إلَّا إذا كثر المأذون به، مثل: مَنْ اشتبهت عنده أختٌ من رضاعٍ ببلدٍ، بلد كاملةٌ له فيها أختٌ من رضاعٍ، لكن لا يعرف مَنْ هي، فحينئذٍ يجوز له أن يتزوَّج من تلك البلد.

يقول الشَّيخ: (وإن اشتبه طهورٌ) أي ماءٌ طهورٌ (بنجسٍ)، وعرفنا ما هو النَّجِس، ويُلْحَقُ بالنَّجس أيضًا المحرَّم، فلو كان ماءً مغصوبًا ونحوه؛ (حَرُمَ استعمالهما)؛ لأنَّ **القاعدة** عندهم: أنَّه في الاشتباه يحرم، ولا تحرِّي، ولا يُبْنَى فيه على اليقين؛ لأنَّه لا يقينَ.

قال: (ولم يتحرَّ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»، بل يقولون: ولا يجوز له أن يتحرَّى مطلقًا.

يقول الشَّيخ: (ولا يُشْتَرَط للتَّيمُّم إراقتُها ولا خلطُها) وهذا إشارةٌ لكلام بعض فقهاء المذهب أنَّه يلزم لِيُبَاحَ له التَّيمُّم أن يكون فاقدًا للماء الطَّهور حقيقةً؛ بأن يُرِيقَ الاثنين معًا، أو أن يخلطَهما فيكونا ماءً نجسًا أو أن يكون طاهرًا إذا كان دون ذلك، يعني تغيَّرت بعض أوصافه، وكان بغير نجاسةٍ، وهذا رأي الخرقيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) أي أن الطهور والنجس في حالة المشتبه كلاهما ... إلخ.

إذًا قال: (ولا يُشْتَرَط للتَّيمُّم إراقتُها ولا خلطُها) لأنَّها في حكم المفقود، وإن كان موجودًا عنده ماءٌ طهورٌ.

هذا الكلام الَّذي أورده المصنِّف أطلقه، لكنَّ الفقهاء المتأخِّرين جعلوا شرطَيْنِ:

الشَّرط الأوَّل: أنَّه لا يجوز له التَّيمُّم إلَّا إذا لم يُمْكِنْه تطهيرُ أحدِهما بالثَّاني، وكيف يُمْكِنُهُ تطهيرُ أحدِهما بالثَّاني؟

قالوا: إذا كان خلطُها يجعل المائيْنِ قُلَّتَيْنِ فأكثرَ، أيْ ماءً كثيرًا، فحينئذٍ يلزمه أن يخلط المائَيْنِ، ويتوضَّأ منه؛ لأنَّه حينئذٍ يكون تطهيرًا.

الشَّرط[1] الثَّاني: أن لا يكون عنده ماءٌ ثالثٌ بيقينٍ، فإن كان عنده ماءٌ بيقينٍ فإنَّه يجب عليه الذّهاب إلى ذلك الماء، ويتوضَّأ منه.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وإن اشتبه بطاهرٍ) أي اشتبه الماء الطَّهور بطاهرٍ، (توضَّأ منهما جميعًا وضوءًا واحدًا، من هذا غَرْفةٌ ومن غَرْفةٌ)، يعني يَغْرِفُ من كلِّ واحدةٍ غَرْفةً، فإنَّه يتوضَّأ منهما معًا.

قال: (وصلَّى صلاةً واحدةً) فيجوز له أن يتوضَّأ بالماء الْـمُشْتَبِه مع غيره، ولو كان عنده ماءٌ ثالثٌ قد تيقَّن طهارتَه، يجوز له أن يتوضَّأ بالماء الْـمُشْتَبِه مع غيره، وهذه المسألة؛ وهي مسألة إذا وُجِدَ عنده ماءٌ ثالثٌ هل يجوز له أن يتوضَّأ من الماء الْـمُشْتَبِه مع الطَّاهر من كلِّ واحدٍ غَرْفةٌ؟

ذكر ابن مُفْلِحٍ في حاشيته على «**المحرَّر**» أنَّه لم يقف على أنَّ أحدًا من فقهاء المذهب قد نصَّ عليها، وإنَّما بنى المتأخِّرون هذا الحكم على ظاهر كلام المذهب.

وانتبه الفرق لمسألة: ما معنى كلمة: «**ظاهر المذهب**».

الفقهاء إذا أطلقوا: «**ظاهر المذهب**» فلهم مصطلحان:

---

(١) في المسموع: (الأمر).

المصطلح الأوَّل -وهو اصطلاح أغلب فقهاء المذهب: أنَّهم يقصدون ما فُهِمَ من الكلام غير المنصوص عليه، فما كان على سبيل الإطلاق من غير قيدٍ ومن غير شرطٍ فإنه يسمَّى: «**ظاهرًا**».

وأمَّا ما نُصَّ على نفي القيد والشَّرط فإنَّه يُسَمَّى: «**منصوص المذهب**» أو: «**المذهب**» مجزومًا به.

والمصطلح الثَّاني هذا خاصٌّ ببعض علماء المذهب وهو أبو البركات في شرحه «**للهداية**» وهذا الَّذي ذكره حفيد المجد فقال: ويُعْرَف ظاهرُ المذهب بما نصَّ عليه جَدُّنا في شرحه «**للهداية**»، فهذا مذهبٌ خاصٌّ بأبي البركات.

لماذا ذكرنا هذا المصطلح أنَّه خاصٌّ بأبي البركات؟

لأنَّ صاحب «**الإنصاف**» دائمًا يقول: «وهو ظاهر المذهب كما في شرح الهداية» هذا مصطلحٌ خاصٌّ بأبي البركات المجد ابن تيميَّةَ، وليس مقصودُه ما فُهِمَ، وإنَّما قَصَدَ ما رجَّحه هو.

قال: (وإن صلَّى صلاةً واحدةً) ولا يلزمه إعادة الصَّلاة؛ لأنَّ الصَّلاة صحيحةٌ، وقد ارتفع حدثُه؛ لأنَّه لم يستعمل ماءً نجسًا، وإنَّما استعمل ماءً طاهرًا وآخرَ طهورًا، فالطَّهور يرفع عنه الحدث، والطَّاهر يكون من باب العادات.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وإن اشتبه ثيابٌ طاهرةٌ بنجسةٍ أو محرَّمةٍ صلَّى في كلِّ ثوبٍ صلاةً بعدد النَّجس أو المحرَّم وزاد صلاةً)

[الشَّرح:]

يقول: (وإن اشتبه ثيابٌ طاهرةٌ بنجسةٍ) عنده ثوبٌ وقعت عليه نجاسةٌ، ولكنَّه لم يرَ النَّجاسة؛ إمَّا لأجل لون الثَّوب، أو لأيْ سببٍ من الأسباب، وأنتم تعلمون أنَّ النَّجاسة إذا

وقعت على الثَّوب فالمذهب -كما سيأتي معنا إن شاء الله في باب إزالة النَّجاسة- لا تزال إلَّا بالماء فقط، فلو استحالة وحدها فإنَّها لا تزول هذه النَّجاسة، أو لا يزول حكمُها.

وبناءً على ذلك فلو كان عند شخصٍ ثوبٌ فيه نجاسةٌ، وأراد الصَّلاة فيه أو عليه، فنقول حينئذٍ: يجب عليه أن يصلِّيَ في كلِّ ثوبٍ صلاةً بعدد الثِّياب النَّجِسة، ويزيد واحدةً، قال: **(بعدد النَّجس وزاد صلاةً)** يعني عنده خمسة ثيابٍ ومتيقِّنٌ بنجاسة اثنين فيصلِّي ثلاث صلواتٍ، كلِّ صلاةٍ بثوبٍ؛ لأنَّه حينئذٍ قد يتيقَّن أنَّه قد صلَّى صلاةً بثوبٍ طاهرٍ، ولذلك قال: **(وإن اشتبه ثيابٌ طاهرةٌ بنجسةٍ أو محرَّمةٍ)**؛ لأنَّ المذهب أنَّ الصَّلاة في الثَّوب المحرَّم أو الثَّوب الحرير صلاةٌ باطلةٌ.

قال: **(صلَّى في كلِّ ثوبٍ صلاةً بعدد النَّجس)** أيْ الثِّياب النَّجسة ويجب عليه أن ينوي في كل صلاة أنَّها فرضٌ.

قال: **(وزاد صلاةً)** وذلك إذا علم عدد الثِّياب النَّجسة، وإن لم يعلم عدد الثِّياب النَّجسة فإنَّه يصلِّي حتَّى يتيقَّن أنَّه قد صلَّى في الثَّوب الطَّاهر.

[المتن:]

قال رحمه الله: (باب الآنية).

[الشَّرح:]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الآنية، والمراد بالآنية هي: الأوعية والظُّروف الَّتي تُجْعَلُ فيها الأشياء.

[المتن:]

قال ﵀: (كلُّ إناءٍ طاهرٍ -ولو ثمينًا- يُبَاح اتِّخاذه واستعماله، إلَّا آنيةَ ذهبٍ وفضَّةٍ ومضبَّبًا بهما؛ فإنَّه يحرم اتِّخاذها واستعمالها ولو على أنثى)

[الشَّرح:]

بدأ المصنِّف يذكر قاعدةً كليَّةً في الآنية؛ فقال: (كلُّ إناءٍ طاهرٍ -ولو ثمينًا- يُبَاح اتِّخاذه واستعماله)، قالوا: وهذا بالإجماع، فإنَّه يُبَاحُ اتِّخاذُ كلِّ إناءٍ طاهرٍ بإجماع أهل العلم.

وقوله: (واستعماله) أي واستعماله في غير القُنْيَة، واستعماله في غير الضَّرورة، واستعماله في غير الْـحِلْيَة، هذه الأمور الثَّلاثة، فإنَّ هذه تشمل كلَّ الأمور الَّتي يجوز استخدام ماعدا الذَّهب والفضَّة.

قال: (إلا آنية ذهبٍ وفضَّةٍ ومضبَّبًا بهما فإنَّه يحرم)؛ دليل ذلك حديث أمِّ سَلَمَةَ ﵂ ممَّا يدل على أنَّه يحرم [استعمال][1] آنية الذَّهب والفضَّة، وحديث حذيفةَ وغيرهما.

وقول المصنِّف: (ومضبَّبًا بهما) أي جُعِلَت ضبَّةٌ في الإناء أو نحوه، بأن يُحْفَرَ أو يُكْسَرَ ويُجْعَلَ فيه هذا الفضَّة أو الذَّهب.

ومثل المضبَّب قالوا: ما كان مسلسلًا فيه، بأن يُنْحَتَ نحتًا، ويُجْعَلَ ما داخل النَّحت هذا من ذهبٍ أو فضَّةٍ.

ومثله كذلك عندهم: الْـمُمَوَّه، والْـمُمَوَّه بالذَّهب والفضَّة عندهم هو أن يُذَاب الذَّهب والفضَّة، ثمَّ يُجْعَل في هذا الذَّهب والفضَّة الْـمُذَاب إناءٌ من نحاسٍ، ثُمَّ يُرْفَع هذا الإناء فيكون حينئذٍ قد مُوِّهَ بالذَّهب والفضَّة فيحرم.

---

(١) زيادة للتوضيح.

ومثله عندهم أيضًا: المطليُّ، قالوا: والمطليُّ هو أن يُجْعَل الذَّهب على هيئة ورق، كالقصدير مثلًا -يعني شبيه بالقصدير الآن- ثمَّ يُطْلَى به [الإناء][١]، يُطْلَى به طِلاءً كاملًا.

وليس المراد بالطِّلاء عند الفقهاء الطِّلاء الَّذي نعرفه الآن عند المحلَّات، فليس هذا المراد الَّذي نصَّ عليه الفقهاء قديمًا، وإنَّما هي مسألةٌ أخرى قد أشير لها بعد قليلٍ.

ومثله أيضًا ما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ وهو: المطعَّم، إذا كان من باب التَّطعيم؛ بأن يُحْفَر ويُجْعَل فيه ذلك، أو الْـمُكَفَّت؛ بأن يُلَصَق فيه الذَّهب، فكلُّ ذلك غير جائزٍ لا يجوز استعماله لعموم حديث أمِّ سلمةَ وغيرها رضي الله عن الجميع.

قبل أن ننتقل لتتمَّة كلام المصنِّف عندنا الْـمَطْلِيُّ هذا الحديث عندنا[٢] وهو: أنَّ الشَّخص يأتي بمعدن من المعادن، ثمَّ يَطْلِي هذا المعدن بذهبٍ أو بفضَّةٍ من محلَّات الذَّهب والفضَّة، وهذا الطِّلاء في الحقيقة ليس ذهبًا خالصًا، وإنَّما يُؤْتَى بشيءٍ من بقايا الذَّهب الَّتي تكون عند قَطْعِهِ ويُضَاف لها بعض المواد الكيماويَّة، وهي الَّتي تبقى فيه.

ولذلك فإنَّ كثيرًا من المشايخ يرى أنَّ هذا الْـمَطْلِيَّ بالطِّلاء الحديث عندنا هذا ليس داخلًا في كلام فقهاء الَّذي حرَّموه وهو الإناء الْـمَطْلِيُّ بالذَّهب والفضَّة.

ولكن لا شكَّ أنَّ الأَوْلَى تركُه، والأحوط عدم استعماله للرِّجال في الحلية، وفي الآنية للرِّجال والنِّساء معًا.

قال: (فإنَّه يحرم اتِّخاذُها واستعمالها؛ ولو على أنثى)، عندنا في هذا الكلام مسألتان:

المسألة الأولى: أنَّ الآنية تحرم اتِّخاذها واستعمالها على الجميع على الذَّكر والأنثى، وهذا يشمل الذَّكر والأنثى، والصَّغير والكبير؛ لأنَّه عامٌّ.

المسألة الثَّانية عندنا: أنَّ الذَّهب والفضَّة يُسْتَخْدَمُ لثلاثة أشياءَ:

---

(١) قال في المسموع: (الذهب) وهو سبق لسان والله أعلم.

(٢) يريد حفظه الله: ما يعرف في زماننا بالمطلي بالذهب والفضة، والله أعلم.

إما لقُنْيَةٍ.

وإمَّا لحليةٍ.

وإمَّا أن يُسْتَخْدَم لباقي الاستخدامات غير هذين الأمرين.

فإن كان الذَّهب والفضَّة يُسْتَعْمَلان للقُنْيَة فبإجماع أهل العلم يجوز للرَّجل والأنثى معًا، ولو كان على هيئة الحلية، ولذلك النَّبيُّ ﷺ لَمَّا أعطى بعض الصَّحابة حليةَ كسرى فلو لم يجز اقتناء الحلية للرَّجل لَـمَا أعطاه إيَّاه النَّبيُّ ﷺ.

الأمر الثَّاني: وهو التَّحلِّي، وهذا سيذكره الفقهاء في محلَّه إن شاء الله، لكن سنشير إليه هنا بسرعةٍ، فالمذهب أنَّه يحرم على الرَّجل أن يتحلَّى بالذَّهب مطلقًا، ولا يجوز له أن يتحلَّى بالفضَّة إلَّا بالخاتَم فقط، وما عدا ذلك من الحلية فيحرم على الرَّجل التَّحلِّي بالفضَّة.

وأمَّا المرأة فيجوز لها أن تتحلَّى بالذَّهب والفضَّة بشرط أن تكون قد جرت به العادة.

الأمر الثَّالث: سائر الاستعمالات، يحرم على الرَّجل وعلى المرأة سائر الاستعمالات للذَّهب والفضَّة، كجَعْلِها آنيةً، أو جَعْلِها تُحَفًا، أو جَعْلِها أقلامًا يُكْتَب بها، أو غير ذلك من الأمور، فكلُّه يحرم ولا يجوز؛ إلَّا ما ورد النَّصُّ باستثنائه، أو كان لضرورةٍ، وسيُأتي في محلَّه إن شاء الله في باب الزَّكاة.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وتصحُّ الطَّهارة منها، إلَّا ضبَّةً يسيرةً من فضَّةٍ لحاجةٍ، وتُكْرَهُ مباشرتها لغير حاجةٍ)(١)

[الشَّرح:]

قال: **(وتصحُّ الطَّهارة منها)** وفيها وإليها إذا كانت الآنية، منها بأن يَغْمِس، وفيها وإليها كذلك، **(إلَّا ضبَّةً يسيرةً)**؛ لأنَّ الطَّهارة متعلِّقةٌ بالماء، وليست متعلِّقةً بالإناء الحامل لها.

---

(١) تقدمت قراءة القارئ لهذا الكلام عن هذا الموضع، وجعلته هنا لأنه هو المناسب.

قال: (إلَّا ضبَّةً يسيرةً)؛ لحديث أنسٍ ﵁ أنَّ النَّبيِّ ﷺ انكسر إناؤه فاتَّخذ ضبَّةً يسيرةً.

قال: (إلَّا ضبَّةً يسيرةً من فضَّةٍ) إذًا هنا ثلاثة قيودٍ:

لابُدَّ أن تكون ضبَّةً يسيرةً.

والأمر الثَّاني: أن تكون من فضَّةٍ.

والأمر الثَّالث: أن تكون لحاجةٍ.

نبدأ بها جملةً جملةً فالقيد[1] الأوَّل: أن تكون ضبَّةً يسيرةً، ضابط الضَّبَّة قالوا: أن تكون يسيرةً عُرْفًا، فالْـمَرَدُّ في ضبط القِلَّةِ والكثرة هنا للعُرْفِ.

القيد[2] الثَّاني: أن تكون من فضَّةٍ لا من ذهبٍ؛ لأنَّ الَّتي استعملها النَّبيُّ ﷺ هي الفضَّة؛ وهي مُسْتَثْنَاةٌ من القياس وهو حرمة الاستعمال، فنقف عند النَّصِّ ولا نجاوزه.

القيد الثَّالث: أن تكون لحاجةٍ، والمراد بالحاجة هنا ليس الحاجة للإناء، وليست الحاجة للضَّبَّة، بل المراد بالحاجة هنا هو أن يتعلَّقَ بالضَّبَّة غرضٌ غير الزِّينة، فلو أنَّ شخصًا عنده خمسةُ آنيةٍ، وانكسر أحد الآنية جاز له أن يجعل فيه ضبَّةً من فضَّةٍ، لو أنَّ امرأً انكسر إناؤه، وعنده ضبَّةٌ من فضَّةٍ ومن حديدٍ[3] يجوز له أن يتَّخذ ضبَّةً من فضَّةٍ.

لكن لو كانت الضَّبَّة لأجل الزِّينة، انكسر إناؤه فأراد أن يجعل الضَّبَّة[4] للزِّينة؛ نقول: حرامٌ؛ لأنَّها ليست لحاجةٍ.

إذًا الحاجة هنا ليست مطلق الحاجة، وإنَّما هي خاصَّةٌ بالإناء، وهو أن يتعلَّق بها غرضٌ غير الزِّينة، ولو كان عنده غيرها من الآنية.

---

(١) في المسموع: (فالشرط).

(٢) في المسموع: (الأمر).

(٣) أي ضبة من فضة وضبة أخرى من حديد.

(٤) أي من فضة.

قال: (وتُكْرَهُ مباشرتها لغير حاجة)، مراعاةً للخلاف.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وتُبَاح آنية الكفَّار؛ ولو لم تحلَّ ذبائحهم، وثيابُهم إن جُهِلَ حالها).

[الشَّرح:]

قال الشَّيخ: (وتُبَاح آنية الكفَّار)؛ سواءً كان الكفَّار كتابيِّين أو غير كتابيِّين، كالوثنيِّين، وسواءً كانوا أصليِّين أو كانوا مُرْتَدِّين لا فرقَ، الحكم في الجميع سواءٌ.

قال: (ولو لم تحلَّ ذبائحُهم)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ توضَّأ من مزادة امرأةٍ مشركةٍ، وقد نقل ابنُ مفلحٍ الإجماعَ على ذلك، وهو أنَّه تَحِلُّ آنيتُهم وتَحِلُّ ثيابهم؛ لأنَّ الصَّحابة إنَّما كانوا يأخذون آنية وثياب الكفَّار.

قال: (وثيابُهم إن جُهِلَ حالها)، الدَّليل على أنَّ الثِّياب إن جُهِلَ حالها يجوز استعمالها ما ذكرتُ لكم من الإجماع الَّذي نقله ابن مفلحٍ، ولما ثبت عند أبي داودَ وغيرِه من حديث جابرٍ أنَّه قال: «**كنَّا نغزو مع النَّبيِّ ﷺ فنصيب من ثياب المشركين وآنيتهم، فنستمتع بها**» فدلَّ على أنَّهم لم يكونوا يسألون عنها.

انظروا معي عندنا في ثياب الكفَّار وآنيتهم ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأولى: أن يُسْتَيْقَنَ نجاستُها.

والحالة الثَّانية: أن يُسْتَيْقَنَ طهارتُها.

والحالة الثَّالثة: ألَّا يُعْلَم.

نبدأ بالحالة الأولى وهي: أن يُسْتَيْقَنَ طهارتُها، حينئذٍ تجوز ولا شكَّ.

والحالة الثَّانية: أن يُسْتَيْقَنَ نجاستُها؛ بأن تُرَى النَّجاسة الطَّارئة عليها، فلا يجوز استعمالها إلَّا بعد التَّطهير، وإن كانت نجاستُها نجاسةً عينيَّةً؛ بأن يكون الكفَّار قد أخذوا مثلًا جلودَ غير مأكولة اللَّحم، فحينئذٍ نقول: تكون نجسةً، ولا يجوز استعمالها.

الحالة الثَّالثة: إذا جُهِلَ حالها فهل نعمل بالظَّنِّ فيها أم نعمل بالأصل؟ إذ الأصل فيها الطَّهارة، والظَّنُّ ما هو؟ قالوا: الظَّنُّ أنَّ الكفَّار لا يتنزَّهون عن النَّجاسات، فيطبخون اللَّحم النَّجس، -كالخنزير- في آنيتهم، وثيابُهم تباشر عوراتِهم، وعوراتُهم نجسةٌ لأنَّهم لا يستنجون.

فهل نقدِّم الظَّاهر أم نقدم الأصل؟

هذه من القواعد الدَّقيقة عند أهل العلم، وهي مسألةُ **تعارُضِ الأصل مع الظَّاهر**، وذكروا أنَّ هناك صورًا يُقَدَّم فيها الأصل على الظَّاهر، منها هذه.

وهناك صورٌ كثيرةٌ يُقَدَّم [فيها][1] الظَّاهر على الأصل، وهو الأكثر، سيأتي محلُّها، وقد أشرتُ لها في شرح قواعد ابن رجبٍ، أو مختصر قواعد ابن رجبٍ.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يَطْهُر جلدُ ميتةٍ بدباغٍ).

[الشَّرح:]

بدأ يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن جلد الميتة، فذكر المصنِّف أوَّلًا أنَّه لا يطهر جلد ميتةٍ بدباغٍ؛ لما ثبت من حديث عبدالله بن عُكَيْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو آخرُ ما ثبت عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لهم وكتب لهم أيضًا من باب شهرة الحكم: «**لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْـمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**».

فدلَّ ذلك على أنَّ كلَّ ميتةٍ فإنَّ جلدها نجسٌ إذا ماتت حتف أنفها، ولا تطهر بدباغٍ.

والمراد بالميتة هو: كلُّ مَنْ مات دون ذكاةٍ، أو كان ممَّا لا يُزَكَّى فإنَّه يُسَمَّى ميتةً.

حديث عبدالله بن عُكَيْمٍ يعارضه حديث ابن عبَّاسٍ عن خالته ميمونةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هلَّا انْتَفَعْتُمْ بِإِهَابِهَا!**» لَـمَّا رأى ميتةً.

هذا الحديث -وهو حديث ابن عبَّاسٍ- قال الإمام أحمدُ: إنَّه قد اخْتُلِفَ فيه؛ لأنَّه قد اخْتُلِفَ في ألفاظه اختلافًا كبيرًا جدًّا؛ ففي بعض ألفاظه زيادة: «**فَقَدْ طَهُرَ**» وقد مرَّ معنا في

(١) زيادة للتوضيح.

«البلوغ»[1] أنَّ هذه الزِّيادة ضعيفةٌ، وفي بعض ألفاظه: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ**» وبعضها ليس فيها الدِّباغة؛ ولذلك قال الإمام أحمد: «أذهبُ لحديث عبدالله بن عُكَيْمٍ، وأمَّا حديث ابن عبَّاسٍ عن ميمونةَ فقد اختلفوا فيه».

وقد صحَّح الإمام أحمدُ حديث عبدالله بن عُكَيْمٍ فقال: «ما أصلح إسنادَه»، وأَعَلَّ حديثَ ابن عبَّاسٍ في بعض ألفاظه، ومع ذلك لم يهمل العمل بجميع أجزائه، بل ببعضها كما سيأتي في كلام المصنِّف.

ولذلك يقول المصنِّف: (**ولا يطهر جلد ميتةٍ بدباغٍ**) وعرفنا دليه.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويُبَاح استعماله بعد الدَّبغ في يابسٍ من حيوانٍ طاهرٍ في الحياة)[2].

[الشَّرح:]

قال: (**ويُبَاح استعماله بعد الدَّبغ في يابسٍ من حيوانٍ طاهرٍ في الحياة**)، مرَّ معنا منذ قليلٍ حديثُ ابن عبَّاسٍ عن خالته ميمونةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**هلَّا انْتَفَعْتُمْ بِإِهَابِهَا!**» هذه ثابتةٌ، وأمَّا زيادة: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**» فأعلَّها الإمام أحمدُ.

وبناءً على ذلك فإنَّ فقهاءنا ماذا يقولون؟ يقولون: إنَّ جلد الميتة إذا دُبِغَ فإنَّه يجوز الانتفاعُ به لكنَّه ليس بطاهرٍ.

يجوز الانتفاع به في ماذا؟

في اليابسات دون المائعات؛ فإنَّ المائعات لا يُنْتَفَع به [فيها][3]؛ لأنَّه يتأثَّر بالمجاورة وهو نجسٌ فَيَسْلُبُهُ الطَّهوريَّة.

---

(١) يقصد شرحه على بلوغ المرام حفظه الله تعالى.

(٢) لم يقرأ القارئ من هنا إلى آخر الدرس ولكن حرصت على وضعه على هذه الهيئة ليتفق مع ما سبق من الدرس.

(٣) زيادة للتوضيح.

الأمر الثَّاني: أنَّه قال: لابُدَّ أن يكون الحيوان طاهرًا في الحياة، والحيوان الطَّاهر في الحياة نوعان:

إمَّا أن يكون مأكولَ اللحم هذا أوَّلًا.

أو أن يكون من الهرِّ فما دونه، كما في حديث أبي قتادةَ وسيأتي إن شاء الله معنا.

إذًا فالهرُّ وما دونه إذا دُبِغَ جلدُه جاز الانتفاع به في [اليابسات][(١)] دون المائعات، فلو أنَّ جلد هرٍّ فما دونه دُبِغَ، لأنَّه لا يُذَكَّى، ولا يُبَاح بالتَّذكيَّة، ثمَّ بعد ذلك دُبِغَ فجُعِلَ منه حذاءٌ، أو جُعِلَ منه شنطةٌ، أو جُعِلَ منه حقيبةُ الجيب، فإنَّه يجوز الانتفاع به، لكنَّ لا يُصَلَّى به.

ما الدَّليل؟ حديث ابن عبَّاسٍ.

ولماذا اسْتَثْنَيْنَا النَّجِس ممَّا لا يُنْتَفَعُ به؟ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه عند أبي داودَ وغيره «**أَنَّهُ نَهَى عَنِ افْتِرَاشِ جُلُودِ السِّبَاعِ**»، فهذا انتفاع ونهى عنه النَّبيَّ ﷺ.

[المتن:]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولبنها وكلُّ أجزائها نجسةٌ غير شعرٍ ونحوه، وما أبين من حيٍّ فهو كميتته).

[الشَّرح:]

قال: **(ولبنُها وكلُّ أجزئها)** أيْ وكلُّ أجزاء الميتة غير المنفصلة؛ كالعظم واللَّبن إذا انفصل بعد الوفاة فيكون حكم المتَّصل، كالعظم واللَّبن واللَّحم والشَّحم والقرن والأظلاف، فكلُّ هذه على المذهب هي من المتَّصلة.

قال: **(نجسةٌ غيرُ شعرٍ ونحوه)**، ممَّا ينفصل، المنفصل عندهم قالوا: كالصُّوف والرِّيش واللَّبن قبل الوفاة، الدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ كما سيأتي معنا من حديث أبي واقدٍ قال: «**مَا**

(١) في الأصل المسموع: (الطاهرات) وهو سبق لسان.

قُطِعَ مِنْ بَهِيمَةٍ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهُوَ مَيْتٌ»، وبالإجماع أنَّ المنفصل في الحياة طاهرٌ فيكون كذلك من الميتة.

قال المصنِّف -آخر جملة ختم بها الباب- قال: **(وما أُبِينَ من حيٍّ فهو كميتته)**، هذا أراد أن يُوَافِقَ به حديثَ أبي قتادةَ عند الإمام أحمدَ بإسنادٍ صحيحٍ وذكرتُه قبل قليلٍ، ونستفيد منه جملتين:

أنَّ ما أُبِينَ من الحيِّ ممَّا ليس بطاهرٍ أيْ من أجزائه فإنَّه يكون نجسًا.

وما كان منفصلًا من الحيِّ فيكون حكمه طاهرًا في الحياة وفي الوفاة.

بذلك نكون أنهينها باب الآنية.

وصلَّى وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

٢

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس الثاني

[من باب الاستنجاء إلى نهاية باب السواك وسنن الوضوء]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((باب الاستنجاء)).

[الشـرح]

بدأ الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر أحكام الاستنجاء فقال: (باب الاستنجاء)، وهذا الباب يسمِّيه بعض الفقهاء كصاحب «**الإقناع**»: (**باب الاستطابة**)، والمعنى فيهما متقاربٌ.

والاستنجاء يُطْلَقُ عند الفقهاء على معنيين:

معنًى عامٍّ، ومعنىً خاصٍّ، واستخدمه هنا المصنَّف ابتداءً بالمعنى العامِّ، وسيورده بعد قليلٍ بالمعنى الخاصِّ.

فأمَّا المعنى العامِّ للاستنجاء فهو: إزالة الخارج عن المخرج.

فإذا كان الْـمُزَال هو من الخارج من السَّبيلَيْن، وكان على محلِّ الخروج -أيْ على السَّبيلَيْن- ولم يجاوزهما عادةً؛ فإنَّ إزالته تُسَمَّى: (**استنجاءً**).

وأمَّا إن كانت النَّجاسة ليست من الخارج من السَّبيلَيْن، أو كانت على غير المحلِّ المعتاد فإنَّ إزالتها لا تُسَمَّى استنجاءً؛ وإنَّما يُسَمَّى (**غسلًا للنَّجاسة**).

والفرق بين هذه النَّجاسة والنَّجاسة الأولى من جهاتٍ:

الجهة الأولى: أنَّه إذا كان في محلِّه -وهو الخارج على المخرج- فَيُجْزِئُ فيه الاستجمار، وأمَّا إن جاوز فلا، وسيأتي بعد قليلٍ.

[الجهة][1] الثَّانية: أنَّ الخارج إذا كان على المخرج فإنَّه لا يَصِحُّ الوضوء قبل الاستنجاء، وأمَّا النَّجاسة إذا كانت على غير المخرج -كأنْ تكون النَّجاسة على اليد أو الرِّجْلِ أو على غير

(١) في المسموع: (المسألة).

محلِّ الوضوء بمعنًى أصحَّ[١]- فإنَّه يصحُّ الوضوء وإن لم تُزَل النَّجاسة، بل تزال النَّجاسة بعد ذلك.

إذًا المعنى الأوَّل للاستنجاء هو ماذا؟

هو: إزالة الخارج من السَّبيلَيْن عن المخرج، وهذا هو المعنى العامُّ للاستنجاء.

المعنى الخاصُّ **للاستنجاء** هو: ما قابل الاستجمار؛ وهو إزالة الخارج من السَّبيلَيْن بالماء.

ويقابله **الاستجمار**، وهو: إزالة حكم الخارج من السَّبيلَيْن بالحجارة ونحوها.

وبناءً على ذلك فإنَّه يتبيَّن لنا أنَّ **الفرق بين الاستنجاء والاستجمار من أوجه:**

الوجه الأوَّل: في الْـمُزَال به، فإنَّ الاستنجاء إزالةٌ بالماء، والاستجمار إزالةٌ بالحجارة ونحوها.

[الوجه][٢] الثَّاني: الْـمُزَال بعد الإزالة؛ فإنَّ الْـمُزَال في الاستنجاء للخارج حتَّى يعود المكان خشنًا في الجملة؛ -لأنَّهم يقولون: إلَّا الصَّبيَّ.

وأمَّا الاستجمار فإنَّه إزالةٌ لحكم الخارج، إذًا سيبقى من الخارج شيءٌ لكنَّه عُفِيَ عنه، وما هو المعفوُّ عنه؟ هذا المعفوُّ عنه -كما سيأتي في كلام المصنِّف- هو النَّجاسة الَّتي على المحلِّ، الَّتي لا يزيلها الحجارة، وإنَّما يزيلها الماء، وهذه معفوٌّ عنها.

إذًا عرفنا الآن المسألتَيْنِ المهمَّتَيْنِ؛ وهي قضيَّة الفرق بين معنيي الاستنجاء.

المسألة الثَّانية[٣] معنا -وهي المهمَّة- وهي قضيَّة متى يجب الاستنجاء؟

أشار المصنِّف لهذه المسألة في نهاية كلامه؛ لكن من المناسب أن تُذْكَرَ في المقدِّمة، ثمَّ نشير إليها في آخر كلامه عندما يوردها المصنِّف بعد ذلك.

---

(١) هكذا في المسموع ويحتاج إلى تحرير.

(٢) في المسموع: (الأمر).

(٣) لم ينص – حفظه الله – على المسألة الأولى وقد يفهم من كلامه أنها: (مسألة: الاستنجاء له معنيان..) وقد سبقت في كلامه.

يجب الاستنجاء بالمعنى العامِّ لكلِّ خارجٍ من السَّبيلَيْنِ إلَّا **ثلاثة أشياءَ**:

الأوَّل: الرِّيح، فلا استنجاء لها.

الثَّاني: غير الملوِّث.

والأمر الثَّالث: الطَّاهر، والمراد بالطَّاهر: منيُّ الرَّجل، وماء المرأة، والولد.

والمراد بغير الملوِّث، لو فُرِضَ أنَّ الرَّجل خرج منه شيءٌ يابسٌ[1]، كمثل البعر الَّذي يخرج من الدَّواب، فإنَّ هذا لا يجب الاستنجاء منه؛ لأنَّ المقصود من الاستنجاء إزالة الخارج الملوِّث وهذا ليس ملوِّثًا، فلم يَبْقَ شيءٌ على المحلِّ، فحينئذٍ لا يلزم إزالته.

إذًا هذه الأمور الثَّلاثة سنشير لها إشارةً عند كلام المصنِّف وتَتَبُّعِهِ في آخر الباب، لكن من المناسب أن تُذْكَرَ في أوَّل الباب؛ لنعرف متى يجب الاستنجاء؟ ومتى لا يجب؟

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر أحكامٍ متعلِّقةٍ بالخلاء، ومن المناسب أن تُذْكَر من باب الأدب في هذا الموضع.

قال: (يُسْتَحَبُّ عند دخول الخلاء) قوله: (عند دخول الخلاء) المراد بالخلاء أحد أمرين: إمَّا المكان، أو الحال الَّتي يفعلها المرءُ لقضاء حاجته.

فإن كان المكان محاطًا فَيُسَمَّى: «خلاءً»، وإن كان في موضعٍ غير محاطٍ ويريد قضاء حاجته؛ كالفضاء والفلاة ونحو ذلك = فإنَّه يُسَمَّى: «الخلاء» إذا أراد قضاء حاجته، بأن فعل ما يستعدُّ لقضاء حاجته -كما سيأتي بعد قليلٍ من حيث كشف العورة ونحو ذلك.

إذًا كلا الأمرين يُسَمَّى: «خلاءً»، الأوَّل حقيقةً؛ فإنَّه قد تخلَّى، ولا يُوجَد عنده أحد، والثَّاني بمعنى الخلاء؛ لأنَّه يسعى أن يتخلَّى فيه، وأن لا يُوجَد معه أحد.

وقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (عند دخول الخلاء) يختلف الحكم باختلاف النَّوْعَيْنِ:

- فإن كان مكانًا محاطًا فعند دخوله المكان، أيْ قبل دخوله إيَّاه.

---

(١) في المسموع: (غير يابس) وهو غير مراد.

- وأمَّا إن كان غير محاطٍ فإنَّ هذا الدُّعاء الَّذي يُورَدُ يكون عند التَّهيُّؤ لقضاء الحاجة، وسنذكره عند ما يتعلَّق بكشف العورة ونحوها.

قال: (قول: بسم الله) لما جاء عند التِّرمذيِّ من حديث عليٍّ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**سَتْرُ مَا بَيْنِ الْـجَنِّ وَعَوْرَةِ النَّاسِ قَوْلُ: بِاسْمِ اللهِ**».

وفقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يقولون: لا يُشْرَعُ، بل أقربُ للكراهة أن يُزَادَ على البسملة، فلا تقول: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم»، وإنَّما تقول: «باسم الله» وتقف ولا تزيد عليها.

قال: (أعوذ بالله من الخبث والخبائث) يَصِحُّ ضبطُها بالضَّم للباء، ويَصِحُّ ضبطُها بالسُّكون، (الْـخُبُث) بضمِّ الباء فيكون جمعًا، أو (الْـخُبْث) بتَسْكين الباء، فيكون مفردًا، فهو إمَّا النَّجاسات، وإمَّا الشَّياطين، وهذا كلامٌ مبسوطٌ في شروحات الحديث.

المسألة الأخيرة قبل أن نتكلم عند الخروج: المصنِّف رحمه الله هنا خالف ما في أصله، وهو ما في «المقنع»؛ فإنَّ «المقنع» زاد في هذا الدُّعاء: (**ومن الرِّجْسِ النَّجِسِ ومن الشَّيطان الرَّجيم**) ولم يُوردْها المصنِّف، فلعلَّ السَّبب -والعلم عند الله عز وجل- لأنَّ هذه الزِّيادة: (**ومن الرِّجْسِ النَّجِسِ ومن الشَّيطان الرَّجيم**) رواها ابن ماجهْ، وإسنادها ضعيفٌ، فلعلَّ ذلك من هذا الباب، والعلم عند الله عز وجل، وربَّما كان من باب الاختصار، وإلَّا فإنَّ عادة المصنِّف أنَّه إذا كثرت الأدعية قال: (**وأن يقول ما ورد**) ولم يُورِدْ ذلك.

قاعدة: **والقاعدة عند أهل العلم** أنَّ الدُّعاء دائمًا يجوز للمرء أن يدعوَ بما شاء إلَّا في أربعة مواضع، فإنَّه يدعو يُشْتَرَط فيه التَّوقيف:

إذا كان الدُّعاء مخصوصًا بزمانٍ، أو بمكانٍ، أو بعددٍ، أو بفضلٍ.

قال: (وعند الخروج منه) أيْ عند الخروج من الخلاء، أيْ عند قضاء الحاجة في الفضاء، أو عند خروجه من المكان المحاط؛ قال: (غفرانك) وقد ثبت بذلك الحديث عند أحمدَ من حديث عائشةَ رضي الله عنها.

قال: (الحمد لله الَّذي أذهب عنِّي الأذى وعافاني) وجاء به حديثٌ عند ابن ماجهْ بإسنادٍ لا بأس به.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وتقديم رجله اليسرى دخولًا، ويمنى خروجًا عكس مسجدٍ ونعلٍ).

[الشـرح]

قال: ويُسْتَحَبُّ أن يقدِّمَ (رِجْلَه اليسرى دخولًا) الخلاء، ويمنى خروجًا منه؛ لحديث عائشةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كَانَ يُعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ؛ فِي طهُورِهِ...** »، ومن الطهور هو قضاء الحاجة.

قاعدة: **والقاعدة عند أهل العلم** رحمهم الله تعالى: أنَّ التَّقديم لليمين إن كان في أعضاء الآدميِّ، كيمينه على شماله، فإنَّه إن كان لفعلٍ فيه مَكْرُمَةٌ للعضو فَيُقَدَّمُ الأيمن، وإن كان الفعل ليس فيه مَكْرُمَةٌ للعضو فيُقَدَّمُ الأيسر.

فالاستنجاء باليسار، وأمَّا السَّلام فباليمين، والأكل باليمين، وهكذا يُقَاسُ عليه سائر الأمور.

فكذلك عند دخول الخلاء والخروج منه، فعند التَّكَرُّم للعضو بالخروج فيُقَدَّمُ الأيمن، وعند عدم التَّكَرُّم فإنَّه يُقَدَّمُ الأيسر.

ثمَّ قال المصنِّف: (عكس مسجدٍ ونعلٍ) هذه الجملة تَحْتَمِلُ احتمالَيْنِ:

- إمَّا أن تكون تعليلًا من المصنِّف.
- وإمَّا أن تكون حكمًا.

فإن كانت تعليلًا –وليس هذا هو المراد في المختصرات– فكأنَّ المصنِّف يقول: الدَّليل في ذلك ما جاء في حديث عائشةَ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كَانَ يُعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ؛ فِي تَنَعُّلِهِ، وَتَرَجُّلِهِ، وَفِي طَهُورِهِ**» فيكون ذلك عكس التَّنَعُّل بناءً على القاعدة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ.

وإمَّا أن يكون قصد المصنِّف بيان الحكم، فيقول: وأمَّا في النَّعل وفي دخول المسجد فَيُسْتَحَبُّ الدُّخول باليمين.

وهذه المسألة هي الَّتي يسمِّيها الفقهاء بـ«**خبايا الزَّوايا**»؛ وهي أن تُذْكَرَ المسألة في غير مظنِّتِها، فلو أنَّ امرأً أراد أن يبحث: ما الْـمُسْتَحَبُّ في دخول المسجد الدُّخول باليمين أم بالشِّمال؟

فإنَّ طالب العلم ربُّما ابتداءً ظنَّ أنَّه سيجدها في باب المساجد أو أحكام المساجد، ولكنَّ الفقهاء يوردونها في هذا الباب.

وهذا العلم علمٌ أفرد له بعض الفقهاء -وخاصَّةً من الشَّافعيَّة- مؤلَّفاتٍ مفردةً، يُسَمُّونها بالخوادم، كابن السُّبْكِيِّ أَلَّف «**الخادم على الرَّافعيِّ**» وبدر الدِّين الزَّركشيّ أَلَّف «**خبايا الزَّوايا**» أيضًا على الرَّافعيِّ، يذكر المسألة الَّتي تُذْكَرُ في غير مظنَّتِها.

إذًا فقول المصنِّف هنا: (عكس مسجدٍ ونعلٍ) هذه من المسائل الَّتي ذُكِرَتْ في غير الباب.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (واعتماده على رِجْلِهِ اليسرى).

[الشرح]

قال: ومن السُّنَّة أن يعتمد على رِجْلِهِ اليسرى، دليل ذلك ما جاء عند الطَّبراني من حديث سراقةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**أَمَرَهُمْ أَنْ يَعْتَمِدُوا عَلَى الرِّجْلِ الْيُسْرَى عِنْدَ قَضَاءِ الْـحَاجَةِ**».

وصفة الاعتماد على الرِّجْل اليسرى أنَّ المرء إذا جلس لقضاء الحاجة، وكان جالسًا لقضاء الحاجة على الأرض؛ لأنَّ هذه الهيئة لا تُتَصَوَّرُ إلَّا لـمَنْ كان جالسًا على الأرض، وأمَّا مَنْ كان جالسًا على كرسيٍّ ونحوه، كهذه المراحيض فلا، فَيَجْعَل رِجْلَه اليسرى على الأرض كاملةً، أيْ بطن الرِّجْل اليسرى على الأرض كاملةً، ويعتمد عليها اعتمادًا كليًّا، وأمَّا رِجْلُه

اليمنى فإنَّه يرفعها قليلًا، فيكون فقط من باب الميلان، فيميل شِقُّه قليلًا جهة الأيسر بعض الشَّيء، إذًا فالرِّجْل اليسرى تكون بطنها على الأرض مُعْتَمِدًا عليها، وأمَّا الرِّجْل اليمنى فيجعل مشطها فتكون بمثابة الواقفة، فحينئذٍ يميل شقُّه جهة اليسار يسيرًا.

وقد ذكر علماء الطِّبِّ -والعلم عند الله ﷻ- أنَّ هذه الهيئة من أصحِّ الهيئات لقضاء الحاجة؛ لأنَّها تكون مناسبة مع الأمعاء، والعلم عند الله ﷻ، ولكنَّ الحديث إذا ورد عملنا به.

[المتن]

قال ﵀: (وبُعْدُه في فضاءٍ، واستتاره).

[الشـرح]

قال: ويُسْتَحَبُّ للمرء أن يبعد في الفضاء، إذًا قوله: (في فضاءٍ) متعلِّقٌ بالبُعْد؛ لما ثبت عند أبي داودَ من حديث جابرٍ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**كَانَ لَا يَأْتِي الْبَرَازَ حَتَّى يَغِيبَ**» أيْ يبتعد عن النَّاس.

إذًا إذا أراد المرء أن يقضي حاجته لبول أو لغائط فالسُّنَّة أن يبتعدَ عن النَّاس، لِـمَ؟ لكيلا يُنْظَرَ إليه أوَّلًا، وثانيًا لكيلا يؤذي النَّاسَ بِبَرَازِهِ أو ببولِهِ، فإنَّ من بال أو تغوَّط بجانب بيوت النَّاس فإنَّه ربَّما آذاهم بهذا، والأذى فيه واضحٌ وبَيِّنٌ.

ثمَّ قال: (واستتاره) أي يُسْتَحَبُّ استتاره عند قضائه حاجتَه، وهذا يشمل في داخل بنيانٍ، وفي غيره.

وقد جاء من حديث أبي هريرةَ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ**».

وهذا الاستتار يشمل اثنين:

- يشمل موضع خروج العورة.
- ويشمل كامل البدن.

قالوا: والكمال فيه بأن يَسْتَتِرَ بكامل بدنه، وأمَّا الواجب فأن يَسْتَتِرَ لأسافله، هذه عبارتهم: أن يستتر لأسافله، يعني يجعل الجزء الأسفل من جسده هو المستور.

إذًا الواجب هو السَّتر الأوَّل؛ لأنَّه كشفٌ للعورة وهذا لا يجوز، وأمَّا الْـمُسَتَحَبُّ فهو سَتْرُ كامل الجسد، ولو كان أعلاه لا عورةَ فيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وارتياده لبوله مكانا رِخْوًا).

[الشـرح]

(وارتياده لبوله مكانًا رِخْوًا) بكسر الرَّاء، أو (رَخْوًا) بفتح الرَّاء، أو (رُخْوًا) بضمِّ الرَّاء، مثلَّثةً، وهذه من الحروف أو من الجمل المثلَّثة.

ومعنى كونه رخْوًا أيْ لَيِّنًا لِكَيْ لا يرتدَّ إليه بولُه إليه إذا بال، فلا يبول على صفوانٍ، ولا على رخامٍ، ولا على بلاطٍ، ونحو ذلك.

والدَّليل على ذلك ما جاء عند الإمام أحمدَ وأبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْتَد لِبَوْلِهِ**» أيْ فَلْيَنْتَبِهْ لِارْتِدَادِ بَوْلِهِ، وذلك بأن يرتادَ لبوله مكانًا رِخوًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (ومَسْحُهُ بيدِه اليُسْرَى إذا فَرَغَ من بولِهِ، من أصلِ ذَكَرِهِ إلى رَأْسِهِ ثَلَاثًا).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن سنَّةٍ من سنن الوضوء[١] وهي الَّتي يُسَمِّيها العلماء بالسَّلْتِ، وقد ورد حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ، في النَّتْرِ، لكنَّه[٢] وَرَدَ عن جماعةٍ من السَّلف كأبي الشَّعْثاء وغيره.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعله: (الاستنجاء).

(٢) أي السلت ورد عن جماعة من السلف.

وهذا السَّلْت ذكر المصنِّف صفته، قال: (ومسحه بيده) أي ليس مسحًا لمحلِّ الخارج، وإنَّما مَسْحٌ للذَّكَرِ، مسحه بيده اليسرى.

وقوله: (بيده اليسرى) أيْ بإصبعَيْنِ من يده اليسرى، فيجعل إصبعًا تحت ذَكَرِهِ، وإصبعًا أعلى منه، (إذا فرغ من بوله) فيمسحه مسحًا ليس من باب العصر، وإنَّما من باب المسح اليسير، بحيث أنَّه إذا بقي شيءٌ من البول في الذَّكَرِ فإنَّه يخرج.

قال: (وَمَسْحُه بيده اليسرى إذا فَرَغَ من بولِهِ من أصل ذَكَرِهِ إلى رَأْسِهِ) قول المصنِّف: (من أصل ذَكَرِهِ) أيْ من مُبْتَدَإِ ذَكَرِهِ، وبعض الفقهاء قال: (**من حلقة الدُّبُرِ**)، وهذا فيه نظرٌ، والصَّواب أنَّه من أصل الذَّكَرِ فقط كما ذكر المصنِّف، دون مَنْ قال: إنَّه من حلقة الدُّبر؛ لأنَّه أصلًا ليس محلًّا لخروج البول.

قال: (إلى رأسه ثلاثًا) أيْ أنَّه يفعل هذا السَّلْت ثلاث مرَّاتٍ.

قول المصنِّف هنا: (من أصل ذَكَرِهِ) يدلُّ على أنَّ حكم السَّلْت متعلِّقٌ بالرِّجال دون النِّساء، إذ النِّساء لا يُسْتَحَبُّ لهنَّ السَّلْت، إنَّما هو متعلِّقٌ بالرِّجال.

[المتن]

قال رحمه الله: (ونتره ثلاثًا).

[الشرح]

قال: (ونتره ثلاثًا) أيْ يُسْتَحَبُّ نَتْرُ الذَّكَرِ ثلاثًا؛ دليل ذلك أمران:

- ما جاء عند أحمدَ، -وفي إسناده مقالٌ- من حديث عيسى بن يزدادَ عن أبيه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ**».

وقد جاء من حديث أبي الشَّعثاء وغيرِه من السَّلف أنَّهم كانوا يَنْتُرون الذَّكَرَ بعد التَّبوُّل.

ومعنى النَّتْر هو: تحريكه تحريكًا يسيرًا والإنسان في محلِّه، وبناءً على ذلك فإنَّه لو تحرَّك من محلِّه بقفزٍ ونحوِهِ فإنَّ هذا ليس مشروعًا، وإنَّما المقصود النَّتْرُ.

وبالنَّسبة للنَّترِ والسَّلْت بعض أهل قد يقول: إنَّ هذَين الفعلَيْنِ ضارَّانِ بالرَّجَل، ويُسَبِّبَانِ السَّلَسَ، وليس الأمر كذلك؛ بل إنَّ هذَينِ الفعلَيْنِ هما مندوبٌ إليهما، وأقلُّ أحوالهما الإباحة.

بل إنَّ الأطبَّاء المختصِّين في المسالك البوليَّة يقولون: إنَّ هذَينِ الفعلَيْنِ نافعان للرَّجَل إذا كان الرَّجَل عنده مشاكلُ في التَّقْطِير، وكثيرٌ من الرِّجال عندهم مشاكلُ في التَّقطير بسبب ضعفٍ في العضلات ونحو ذلك.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَحَوُّلُه مِنْ مَوْضِعِهِ لِيَسْتَنْجِيَ إِنْ خَافَ تَلَوُّثًا).

[الشرح]

قوله: (وَتَحَوُّلُه مِنْ مَوْضِعِهِ) أي أنَّه يستنجي في مكانٍ آخرَ، يستنجي أو يستجمر، فهنا بالمعنى العامِّ، وقيَّدَه بعض فقهاء المذهب مثل الشَّيخ منصورٍ في «**شرح المنتهى**» قال: (**عن كان يخشى تلوُّثًا في مكانه الأوَّل**).

وأمَّا إن لم يخشَ تلوُّثًا في مكانه الأوَّل، بل كان مكانه الأوَّل نظيفًا، كحال الحمامات الَّتي [عندنا الآن] فإنَّ هذا الاستحباب غير واردٍ، إنَّما الاستحباب لمن خشي التلوُّث.

وبناءً عليه فإن كان لا يخشى التَّلوُّث كالحمامات الَّتي نستخدمها والمراحيض الآن فإنَّها نظيفةٌ، أو كان المكان ضيِّقًا ويشقُّ عليه الخروج منه؛ فإنَّ هذا الاستحباب يَرْتَفِعْ، ولا يكون في حقِّه مُسْتَحَبًّا.

ولذلك مشى المصنِّف هنا على التَّقييد، وهو (إن خاف تلوُّثًا) وهو الَّذي أيَّده منصورٌ في شرحه على «**المنتهى**»، بخلاف ما ذكره في «المنتهى».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويُكْرَه دخولُه بشيءٍ فيه ذِكْرُ الله تعالى إلَّا لحاجةٍ).

[الشـرح]

قال: (ويُكْرَه دخولُه بشيءٍ فيه ذِكْرُ الله)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كما في حديث جابرٍ وغيرِه «كَانَ إِذَا دَخَلَ وَفِي يَدِهِ خَاتَمُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَلَعَهُ، أَوْ جَعَلَهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ».

قال: (إلَّا لحاجةٍ)؛ لأنَّ عندنا **قاعدةً مطَّردةً**، وهذه اطردْها في الفقه كلِّه:

قاعدة:

أنَّ كلَّ مكروهٍ عند وجود الحاجة ترتفع كراهته.

ومن أمثلة الحاجة قالوا: إذا كان المرء يخشى على ماله أن يُسْرَقَ، أو أن يضيع، والدَّراهم قديمًا كان موجودًا عليها ذكر الله ﷻ، والرِّيالات في زماننا هذا عليها صورة الدِّرْهم الإسلاميِّ الَّذي ضَرَبَه عبدُالملك بن مروان، وعليه لفظ الجلالة، وبناءً عليه فإنَّه لا يُكْرَهُ الدُّخول بالرِّيالات الَّتي نتعامل بها الآن، وإن كان عليها لفظ الجلالة.

قول المصنِّف هنا ظاهره يدلُّ على أنَّ كلَّ ما فيه ذِكْرُ الله ﷻ يُكْرَهُ الدُّخول به، وليس كذلك، فإنَّ بعض ما فيه ذكر الله ﷻ يحرم الدُّخول به؛ وهو المصحف، فإنَّ المصحف فيه من التَّعظيم والإجلال ما يحرم الدُّخول به أو حال قضاء الحاجة، أو إلى مكانها.

ولذلك قيَّد الفقهاء الحرمة بالمصحف فقط، وأمَّا ما فيه ذِكْرُ الله فإنَّه مَكْرُوهٌ.

وكما ذكرتُ لكم ابتداءً أنَّني أحرص على أمرين:

- أحرص دائمًا على تقييد عبارات المصنِّف، وذكرت سببه.
- وأحرص دائمًا على الظَّاهر والمفهوم من كلام الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَرَفْعُ ثَوْبِهِ قَبْلَ دُنُوِّهِ مِنَ الْأَرْضِ).

[الشرح]

قال: (وَرَفْعُ ثَوْبِهِ) عبارة: (وَرَفْعُ ثَوْبِهِ قَبْلَ دُنُوِّهِ مِنَ الْأَرْضِ)؛ لما جاء عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَلَا يَرْفَعُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَدْنُوَ مِنَ الْأَرْضِ».

الفقهاء يقولون: إنَّ قول المصنِّف: (وَرَفْعُ ثَوْبِهِ) المراد: ويُكْرَهُ إكمالُ رَفْعِ ثوبِهِ، وأمَّا ابتداءُ رَفْعِ الثَّوب فإنَّه جائزٌ قبل الدُّنُوِّ من الأرض؛ لأنَّ المرء لو لم يرفع ثوبَه إلَّا إذا دَنَا من الأرض وجلس لقضاء حاجته فإنَّ في ذلك مشقَّةً، وإنَّما الْـمَكْرُوه إكمالُ الرَّفْعِ قبل الدُّنُوِّ.

وهذه من المسائل الَّتي يفترق فيها الابتداء عن الإكمال والاستدامة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكَلَامُهُ فِيهِ).

[الشرح]

قال: (وَكَلَامُهُ فِيهِ) أيْ كلُّ كلامٍ حال قضاء الحاجة، أو في مكان قضاء الحاجة فإنَّه مكروهٌ، كلُّ كلامٍ سواءً كان أصلُ الكلام مُسْتَحَبًّا؛ كَرَدِّ السَّلام، فإنَّه يُكْرَهُ رَدُّ السَّلام فيه، أو التَّرديد مع الآذان، أو غير ذلك.

ولكن إن كان الكلام ذِكْرًا فَيُسْتَحَبُّ في النَّفس، فلو أنَّ المرء كان في الخلاء، وسمع المؤذِّن فإنَّه يجيب المؤذِّن، ولكن في نفسه، وأمَّا رَدُّ السَّلام فلا يجيبه في نفسه؛ لأنَّ رَدَّ السَّلام كلامٌ، وأمَّا إجابة المؤذِّن فإنَّه ذِكْرٌ لله عَزَّ وَجَلَّ.

ومثله العطاس، فإذا عطس المرء في الخلاء فإنَّه يذكر الله عَزَّ وَجَلَّ في نفسه.

وانتبهوا لهذه **المسألة المهمَّة:** بعض النَّاس قد يقول: إنَّ هذا الَّذي تقوله هو الكلام النَّفسيُّ، [نقول:][(١)] لا، لو قلنا: إنَّه كلامٌ نفسيٌّ كما ظنَّ بعض النَّاس من قول الأخطل، لقلنا: إنَّه يردُّ السَّلام في نفسه؛ لأنَّه كلامٌ هذا ذكرٌ في النَّفس، وأنتم تعلمون أنَّ أفضل الذِّكْر ما واطئ فيه اللِّسانُ القلبَ، ثمَّ يليه ذِكْر القلب، ثمَّ يليه ذِكْر اللِّسان.

وما هو ذِكْرُ القلب؟ هو: أن يتفكَّر المسلم في المعاني، وهذا خاصٌّ بالذِّكْر دون الإنشاء في الكلام، فتتفكَّرَ في معنى: «**الله أكبر**» وتتفكَّرَ في معنى: «**الحمد لله**» من غير تَلَفُّظٍ به، [إذ الكلام][(٢)] لابُدَّ من الحرف والصَّوت كما تعلمون، وحُكِيَ عليه الإجماع، حكاه النَّوويُّ وأبو الخطَّاب قبله.

[المتن]

قال: (وَبَوْلُهُ فِي شَقٍّ وَنَحْوِهِ).

[الشرح]

قال: (وَبَوْلُهُ فِي شَقٍّ وَنَحْوِهِ) طبعًا نحوه ككلِّ جُحْرٍ يكون لحشرةٍ أو دابَّةٍ، أو كلِّ شيءٍ فيه منفعةٌ للنَّاس كالماء الرَّاكد ونحوه، الدَّليل على ذلك ما جاء من حديث عبدالله بن سرجس رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْـجُحْرِ وَذَكَرَ أَنَّهُ مَسَاكِنُ الْـجِنِّ**».

وقد جاء أنَّ سعد بن عبادة كما رُوِّينَا في السُّنَنِ أنَّه إنَّما كان موتُه بسبب أنَّه بال في جُحْرٍ، وقد قِيلَ: إنَّه قِيلَ:

نَحْنُ قَتَلْنَا سَعْدَ بْنَ عُبَادَهْ ... أَصَبْنَاهُ بِسَهْمٍ فَلَمْ نُخْطِئْ فُؤَادَهْ

(١) زيادة للتوضيح.

(٢) زيادة للتوضيح.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَسُّ فَرْجِهِ بِيَمِينِهِ).

[الشرح]

قال: (وَمَسُّ فَرْجِهِ بِيَمِينِهِ) يُكْرَهُ مَسُّ الفرج؛ لما جاء من حديث أبي قتادةَ: «**أَلَّا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ**»، وهذا يشمل الفرج: الْقُبُل والدُّبُر أيضًا، من الذَّكَرِ والأنثى.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَاسْتِنْجَاؤُهُ وَاسْتِجْمَارُهُ بِهَا).

[الشرح]

قال: (**واستنجاؤه بيده اليمنى أو استجماره بيده اليمنى**) لتتمَّة حديث أبي قتادةَ في الصَّحيح، وفيه: «**وَأَلَّا يَتَمَسَّحَ مِنَ الْـخَلَاءِ بِيَمِينِهِ**»، فَيُكْرَهُ للمسلم أن يَمَسَّ ذَكَرَه سواءً وقت الاستنجاء أو بعده أو قبله، وكذلك لا يستنجي بيمينه.

أشكل على ذلك العلماء صورة واحدة؛ وهي إذا كان الحجر صغيرًا، فيقولون: لابُدَّ أن يمسَّ ذَكَرَهُ بيمينه، أو أن يمسَّ الحجرَ بيمينه فأيُّهما يُقَدَّم؟

قالوا: الأَوْلَى أن يجعل الحجر -الصَّغير طبعًا؛ الحجر الكبير ثابتٌ في محلِّه، فلا يُتَصَوَّر هذا الالتباس بين الصُّورتين- قالوا: فيجعل الحجر بين إصبعيه من يده اليسرى ويستجمر به، فإن تعارضا فإنَّه يستجمر بالشِّمال ولا يمسُّ ذكره باليمين؛ لأنَّ الاستجمار بالواسطة، ذكر ذلك في «**الإنصاف**».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَاسْتِقْبَالُ النَّيِّرَيْنِ).

[الشرح]

قال: (وَاسْتِقْبَالُ النَّيِّرَيْنِ)، المراد بالنَّيِّرَيْنِ: الشَّمس والقمر، وهو مكروهٌ استقبالهما.

لِـمَ يُكْرَهْ استقبال الشَّمس والقمر إذا كان بازغين؟

العلَّة في ذلك عند المحقِّقين من فقهاء المذهب قالوا: لأنَّ فيهما نورًا يكشف العورة، وبناءً على ذلك فإنَّ المرء –وأنتم تعلمون ذلك– إذا كان في غير البنيان، واستقبل نور القمر فإنَّه يمكن للبعيد الَّذي لم يَنْتَبِهْ له الرَّجُل[1] أن ينظر إلى عورته.

وبناءً على ذلك نقول: يُكْرَهُ استقبال النَّيِّرَيْنِ في قضاء الحاجة، وما في حكم النَّيِّرَيْنِ كالنُّور القويِّ، فبعض النَّاس عندما يكون في البرِّ، ويكون هناك كشافاتٌ قويَّةٌ فَيُكْرَهُ للمسلم أن يستقبلها حال قضاء حاجته؛ لأنَّها تكشف عورتَه، فينظر إليه البعيد، وإنَّما يجعلها على جنبه؛ لكيلا يُنْظَرُ إلى عورته، وهذا من كمال السِّتْر.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَحْرُمُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَاسْتِدْبَارُهَا فِي غَيْرِ بُنْيَانٍ).

[الشرح]

قال: (وَيَحْرُمُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَاسْتِدْبَارُهَا)؛ لأحاديثَ منها: حديث أبي أيوبَ وغيرِه من الأحاديث الأخرى؛ وردت أربعةُ أحاديثَ عن النَّبيِّ ﷺ أو ثلاثةٌ في النَّهي عن استقبال القبلة أو استدبارها.

وهذا الحكم متعلِّقٌ بقضاء الحاجة، الحُرْمَة متعلِّقةٌ بقضاء الحاجة، وأمَّا حال الاستنجاء وحال الاستجمار فإنَّه يُكْرَهُ كراهةً، ولا يحرم استقبال القبلة فيهما، يُكْرَهُ ولا يَحْرُمُ.

---

(١) أي الرجل الذي يقضي حاجته.

ما السَّبب؟ قالوا: لأنَّ الحديث ورد في حال قضاء الحاجة، أمَّا الاستنجاء والاستجمار فهما تابعٌ، والتَّابع أضعف، فيُكْرَهُ ولا يحرم.

قال: (فِي غَيْرِ بُنْيَانٍ) لما جاء من حديث ابن عمر رضي الله عنهما «أَنَّهُ رَقَى عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَأَى النَّبِيَّ ﷺ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْـمَقْدِسِ، وَمُسْتَدْبِرَهَا».

المسألة الأخيرة: في قوله: (وَيَحْرُمُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ وَاسْتِدْبَارُهَا)؛ أيْ عند البول وعند الغائط، فلا نقول: إنَّه يحرم الاستقبال عند البول دون الاستدبار، بل نقول: يحرم الاستقبال والاستدبار عند البول، وكذلك عند الغائط.

المسألة الأخيرة[1]: في قوله: (فِي غَيْرِ بُنْيَانٍ) ليس المراد بالبنيان البناء الكامل الَّذي يكون مُغَطًّى من الجهات الأربع والسَّقف، بل يكفي أن يكون البنيان ولو حائلًا.

قالوا: (وأقلُّ الحائل أن تكون سترةً تُغَطِّي الحدَّ الواجب؛ وهي أسافلَ القاضي لحاجته، الَّذي يقضي حاجته.

فلو كان المرء في برٍّ مثلًا وجعل له ستَرَّة كسيَّارةٍ أو دابَّةٍ، وقضى حاجته خلفها جاز له أن يستقبلَ القبلة أو يستدبرَها.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَلُبْثُهُ فَوْقَ حَاجَتِهِ).

[الشرح]

هذه المسألة مسألةٌ دقيقةٌ؛ وهي مسألة اللُّبث فوق الحاجة في محلِّ قضاء الحاجة، هذه المسألة المشهور عند المتأخِّرين أنَّها محرَّمةٌ، أنَّه يحرم اللُّبث في محلِّ قضاء الحاجة فوق قدر الحاجة.

---

(١) هكذا في المسموع: (المسألة الأخيرة) فيها وفي التي قبلها.

وذكر بعض الفقهاء كالموفَّق في «**الكافي**» أنَّه يُكْرَهُ، وأمَّا المتأخِّرون فإنَّهم بَنَوْهَا على سببين:

- السَّبب الأوَّل: لأنَّه نصُّ المجدِ في «المحرَّر».

قاعدة: **والقاعدة عند المتأخِّرين**: أنَّ الْـمُعْتَمَدَ إنَّما هو كلام صاحب «**المحرَّر**» وصاحب «**المقنع**»، وأمَّا «**الكافي**» فإنَّه يكون درجة تالية بعد «**المقنع**».

- السَّبب الثَّاني: قالوا: طردًا لقاعدته؛ فإنَّ القاعدة الَّتي ستأتي معنا في ستر العورة إن شاء الله: أنّ المذهب أنَّه يَحْرُمُ كشف العورة من غير حاجةٍ، فما دام كشف العورة من غير حاجةٍ حرامٌ، من باب أَوْلَى أنَّ اللُّبث بعد قضاء الحاجة لغير حاجةٍ حرامٌ.

إذًا سبب تحريم اللُّبث بعد قضاء الحاجة في المكان لغير حاجةٍ أمور:

الأمر الأوَّل: لقاعدة المذهب أنَّه كشفٌ للعورة لغير حاجة.

الأمر[1] الثَّاني: قالوا: لأنَّه سببٌ للضَّرر، وقد ذكروا أنَّ بعض الأمراض كالبواسير وغيرها إنَّما تكون بسبب إطالة الجلوس لغير حاجةٍ.

الأمر[2] الثَّالث: -وهذا مهمٌّ جدًّا- أنَّ طول المكث بعد قضاء الحاجة لغير حاجةٍ سببٌ للوقوع في الوسواس، وهذا مُلَاحظٌ.

الأمر الرَّابع: أنَّ هذه الحشوش وأماكن الخلاء مُحْتَضَرَةٌ، والإنسان لا يكون في مكانٍ مُحْتَضَرٍ لا يُذْكَرُ فيه اسم الله ﷻ.

---

(١) في المسموع: (السبب).

(٢) في المسموع: (السبب).

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَبَوْلُهُ فِي طَرِيقٍ، وَظِلٍّ نَافِعٍ، وَتَحْتَ شَجَرَةٍ عَلَيْهَا ثَمَرَةٌ).

[الشرح]

قوله: (وَبَوْلُهُ) هذا من باب ذكر بعض صور المسألة؛ وإلَّا فإنَّ التَّغوُّطَ يأخذ حكمَه.

قوله: (فِي طَرِيقٍ) المذهب أنَّ المراد بالطَّريق: الطَّريق المسلوك، وأمَّا الطَّريق غير المسلوك كأن يكون لا يمرُّ معه أحدٌ، أو هُجِرَ؛ فإنَّه حينئذٍ يجوز التَّغوُّط فيه والتَّبوُّل.

قال: (وَظِلٍّ نَافِعٍ)، الظِّلُّ يشمل ظلَّ شجرةٍ وغيرِها، ولابُدَّ أن يكون نافعًا؛ بحيث أنَّ النَّاس يجلسون فيه، وينتفعون في هذا الظِّلِّ.

وبناءً على ذلك فإنَّ الظِّلَّ إذا لم يكن نافعًا؛ بأن يكون قليلًا لا يجلس النَّاس تحته فإنَّه حينئذٍ يجوز التَّبوُّل في هذا المحلِّ.

ألحق الفقهاء بالظِّلِّ قالوا: (**والمكان الَّذي يَتَشَمَّسُ فيه النَّاس**) الَّذي يُسَمَّى عندنا في اللُّغة العاميَّة: (المشراق)، ففي الشِّتاء يجلس النَّاس في الشَّمس يُسَمُّونه: (المشراق) خاصَّةً في القرى، ومازالوا يجعلون له أماكنَ يجلسون فيها للشَّمس، فهذا يحرم [التَّبوُّل والتَّغوُّط][1] فيها.

الدَّليل على التَّحريم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**اتَّقُوا اللَّاعِنَيْنِ: الَّذِي يَبُولُ فِي ظِلِّ النَّاسِ، وَطَرِيقِهِمْ**».

وهذا سببٌ للَّعْنِ، فكلُّ ما كان سببًا للَّعْنِ فإنَّه يكون محرَّمًا.

قال المصنِّف: (وَتَحْتَ شَجَرَةٍ عَلَيْهَا ثَمَرَةٌ) انظر معي، قوله: (وَتَحْتَ شَجَرَةٍ) ليس كلُّ شجرةٍ يحرم التَّبوُّل تحتها، إلَّا أن يكون عليها ثمرةٌ.

---

(١) في المسموع: (الجلوس)، وهو سبق لسان.

معنا في قوله: (عَلَيْهَا ثَمَرَةٌ) **مسائلُ**:

المسألة الأولى: أنَّ المصنِّف أطلق، وكذا فعل في «**المنتهى**» فإنَّه أطلق قال: (شجرة)، وأمَّا في «**الإقناع**» -أي المصنِّف في كتابه الآخر «**الإقناع**»- فإنَّه قيَّدها بأن تكون الثَّمرة مقصودةً، لابُدَّ أن تكون الثَّمرة مقصودةً.

وعلى ذلك فإنَّ كلَّ شجرةٍ عليها ثمرةٌ مقصودةٌ -وهو الْـمُعْتَمَدُ عند المتأخِّرين، وهذا ممَّا رُجِّح فيه «**الإقناع**» على «**المنتهى**»- فإنَّه يحرم التَّبوُّل تحتها، سواءً كانت الثَّمرة مأكولةً أو غير مأكولةٍ؛ لأنَّ بعض الثَّمر يكون مقصودًا لكن غير مأكولٍ، كأن يُجْعَل للتَّنظيف ونحو ذلك .

هذه الجملة استفاد منها بعض الفقهاء فائدةً نأخذها من باب مفهوم الجملة:

قوله: (عَلَيْهَا ثَمَرَةٌ **مقصودة**)، نحن قلنا: (مقصودة) بناءً على المذهب، فلابُدَّ من ذِكْر هذا القيد، فَهِمْنَا من (مقصودة) قبل قليلٍ أنَّ غير المقصودة، -الثَّمرة الَّتي لا تُقْصَدُ لا لأكلٍ وَلا لانتفاعٍ- يجوز التَّبوُّل تحتها، كالثَّمر الَّذي يُوجَد في بعض الشَّجر الَّذي في البرِّ لا يأكله النَّاس.

المفهوم الثَّاني: فهمه بعض الفقهاء -كما في «**المبدع**» وغيره- قالوا: إذا كانت الثَّمرة مقصودةً لكن لم يأتِ أَوَانُ قَطْفِها فإنَّه يجوز حينئذٍ التَّبوُّل في هذا المحلِّ، ولا يكون حرامًا؛ لأنَّ الحرمة إنَّما هو لعدم إفسادها على مَنْ أراد قَطْفها، فمن أراد قطفها ربُّما رأى البول والعذرة فتأذَّى بالتَّنجُّس، أو حال قطفها سقطت فوقعت على هذه النَّجاسة فاستقذرها مَنْ أراد أن ينتفع بهذه الثَّمرة، وأمَّا إن لم يكن قد حان وقت أوانها فإنَّه يجوز.

طبعًا العلماء ذكروا هذا المفهوم قالوا: وما قارب الشَّيءَ أخذ حكمَه، فإذا قَرُبَ وقت الحصاد فإنَّه يحرم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَسْتَجْمِرُ ثُمَّ يَسْتَنْجِي بِالْـمَـاءِ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأكمل في صفة الاستجمار والاستنجاء، قال: الأفضل أن يجمع بينهما؛ بأن يستجمر أوَّلًا استجمارًا كاملًا؛ بأن يمسح ثلاث مسحاتٍ -كما سيأتي- تعمُّ المحلَّ، ثُمَّ بعد ذلك يستنجي، قالوا: لأنَّه أكمل في النَّظافة، ولأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أثنى على أهل قباءٍ بأنَّ فيه رجالًا يحبُّون أن يتطهَّروا، لَمَّا سُئِلُوا قالوا: كنَّا نُتْبِعُ الماءَ الحجارةَ، فكانوا يبدؤون بالحجارة ثمَّ يتبعونها الماء.

قول المصنِّف هنا: (ثُمَّ يَسْتَنْجِي بِالْـمَـاءِ) لو عكس بأن استنجى أوَّلًا ثمَّ استجمر بالحجارة قالوا: كُرِهَ لسببَيْنِ:

السَّبب الأوَّل: أنَّه إذا استنجى بالماء ثمَّ استجمر بالحجارة فقد شابه أهل البدع؛ فقد ذكروا أنَّ الرَّافضة يفعلون ذلك.

[السَّبب][1] الثَّاني: أنَّه يلوِّث المحلَّ إذا كان لم يكمل الاستنجاء، إذا كان قصده الاستجمار، وأمَّا إن كان المرء يقصد تنشيف العضو؛ بأن استنجى استنجاءً كاملًا للمحلِّ فلم يبقَ شيءٌ، بأنْ عاد المحلُّ خشنًا، فإنَّ هذا التَّنشيف ليس مكروهًا، التَّنشيف شيءٌ، والاستجمار شيءٌ آخرُ.

الاستجمار هو: إزالة حكم الخارج -لابُدَّ أن يبقى شيءٌ- فلمَّا استنجى استنجاءً كاملًا حتَّى لم يبقَ شيءٌ يمكن أن يزيله الماء، بأن عاد العضو خشنًا، فإنَّ امراره الحجارة أو المنديل ليس استجمارًا، لا يُوجَد شيءٌ يزيله، وإنَّما هو تنشيفٌ للمحلِّ، فهذا ليس داخلًا في الكراهة، الكراهة إنَّما محلُّها إذا بقي من الخارج شيءٌ.

---

(١) في المسموع: (الأمر).

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَيُجْزِئُهُ الِاسْتِجْمَارُ إِنْ لَمْ يَعْدُ الْـخَارِجُ مَوْضِعَ الْعَادَةِ).

[الشـرح]

عندنا مسألتان في هذه الجملة:

[المسألة][1] الأولى: أنَّه يجزئ الاستجمار ولا شكّ، بل قال فقهاؤنا: إنَّه يُسْتَحَبُّ الاستجمار أحيانًا.

متى يُسْتَحَبُّ الاستجمار؟ إذا ظنَّ المرء أنَّه لابُدَّ من الاستنجاء بالماء، وهذا ما قضى به طلحةُ وابن عمر، فإنَّهم أمروا النَّاس بالاستجمار دون الاستنجاء بالماء لَمَّا كثر الماء عند النَّاس، وظنُّوا أنَّه يلزمهم الاستنجاء بالماء أمروهم بالاستجمار بالحجارة.

السَّبب الثَّاني: أنَّ المرء إذا أُصِيب بوسواسٍ فقد نقول له: انتقل للأدنى وهو الاستجمار، فإنَّه بالتَّجربة أنَّ مَنْ أُصِيب بالوسواس في الاستنجاء إذا عمل بالاستجمار وهو إزالة حكم الخارج من السَّبيل فإنَّه يكون سببًا في تخفيف هذا عنه.

المسألة الثَّانية في قوله: (إِنْ لَمْ يَعْدُ الْـخَارِجُ مَوْضِعَ الْعَادَةِ)، قوله: (إِنْ لَمْ يَعْدُ) أي لم يَتَعَدَّ، (الْـخَارِجُ) أيْ من السَّبيلين، (مَوْضِعَ الْعَادَةِ)، أي موضع خروج النَّجاسة العادية، إمَّا من الْقُبُل أو الدُّبُر، وإن تعدَّى، ما هو حدُّ التَّعدِّي؟

قالوا: بأن ينتشر لمكانٍ غير معتادٍ.

وما هو المكان غير معتادٍ؟

غير منضبطٍ، فإن شكَّ المرء في ضبطه فإنَّ فقهاءنا المتأخِّرين جعلوا قيده ما ذكره الشَّيخ تقيُّ الدِّين، واعتبروا قيد الشَّيخ، -هو ذكره المتأخِّرون وخاصَّةً لمن لا ينضبط عنده هذه المسألة.

---

(١) في المسموع: (الجملة).

قالوا: بأن لا يجاوز نصف حشفة الذَّكر، أو نصف صفحة الدُّبر، فإن جاوز النِّصف فإنَّه حينئذٍ يكون كثيرًا؛ لأنَّ **القاعدة عندنا في المذهب**، بل هي قول أكثر أهل العلم: أنَّ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ، دائمًا الأكثر يأخذ حكم الكلِّ.

قاعدة:

طبعًا إن جاوز هذا الخارج المحلَّ المعتاد لا يجزئ الاستجمار، بل لابُدَّ من الماء، بأن يُغْسَلَ بالماء سبعًا كما سيأتي بعد قليلٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُشْتَرَطُ لِاسْتِجْمَارٍ بِأَحْجَارٍ وَنَحْوِهَا، مُنْقِيًا، غَيْرَ عَظْمٍ، وَرَوْثٍ، وَطَعَامٍ، وَمُحْتَرَمٍ، وَمُتَّصِلٍ بِحَيَوَانٍ).

[الشرح]

قال: (وَيُشْتَرَطُ لِاسْتِجْمَارٍ بِأَحْجَارٍ وَنَحْوِهَا) كالمنديل ونحوه، والتُّراب، فالتُّراب يصحُّ الاستجمار به، وإلى عهدٍ قريبٍ كان بعض المساجد يُوجَد في خارجها مثل بَطْحَة تُرابٍ، فبعض النَّاس إذا قضى حاجته ذهب واستجمر بها، أو أخذ التُّراب منها ليستجمر به، فالتُّراب يجوز الاستجمار به.

قال -الشَّرط الأوَّل:- (أَنْ يَكُونَ طَاهِرًا)؛ لأنَّ النَّجِسَ -نَجِسَ العين أو نَجِسَ الحكم وهو الْـمُتَنَجِّسُ- لا يطهِّرُ غيرَه.

الشَّرط الثَّاني: قال: (أَنْ يَكُونَ مُنْقِيًا)، وقول المصنِّف هنا: **(أن يكون مُنْقِيًا)** لابُدَّ أن نحملَها على مَعْنَيَيْنِ وليس معنًى واحدًا؛ لأنَّه لم يكرِّرْها:

- لابُدَّ أن تكون الآلةُ مُنْقِيَةً.
- ولابُدَّ أن يكون الفعلُ مُنْقِيًا.

فأمَّا الآلة الْـمُنْقِيَةُ فهي أن تكون آلةً غيرَ مَلْسَاء؛ لأنَّ الأَمْلَسَ ليس بِمُنْقٍ، وإنَّما هو ينشر النَّجاسة، وينشر الخبث.

الأمر الثَّاني: لابُدَّ أن يكون مُنَقِيًا للفعل، ما معنى أن يكون مُنْقِيًا؟

بمعنى أنَّه لا يبقى بعد المسح شيءٌ يزيله المسموحُ به، وإنَّما شيءٌ لا يزيله إلَّا الماءُ، بمعنى أنَّه يبقى أثرٌ لا يزيلُه إلَّا الماء، وهذا معنى الْـمُنْقِي.

ذكرتُ لكم قبل أنَّه يُعَابُ على العالِم عدمُ ذكر كامل الشُّروط، والشُّروط هي أهمُّ؛ لأنَّ دائمًا الشُّروط ما لم يُذكَر، مفهومُه أنَّه ليس بشرطٍ.

فهنا فات المصنِّف بعض الشُّروط، من الشُّروط المهَّمة الَّتي لم يذكرْها المصنِّف:

- أن يكون مباحًا، فلابُدَّ أن يكون مباحًا؛ لأنَّ المذهبَ [أنَّ][1] المحرَّم لا يجزئ الاستجمار به، إمَّا لكونه محرَّمَ العين، أو محرَّمَ الكسب، كالمسروق والمغصوب.

الشَّرط الثَّاني[2]: أنَّه لابُدَّ أن يكون ناشفًا، والتَّعبير بكونه ناشفًا أصحُّ من أن يُعَبَّرَ بكونه يابسًا؛ لأنَّ اليابس قد يُرَطَّب، ولكنَّ النَّاشف يخصُّ اليابس غير الْـمُرَطَّبِ، وبناءً على ذلك لو كان رطبًا كالطِّين ونحوه فإنَّه لا يُجْزِئ.

قال المصنِّف: (غَيْرَ عَظْمٍ) فإنَّ العظم يحرم، ولا يُجْزِئُ الاستنجاء به، سواءً كان عظمَ مَيْتَةٍ أو غيرِها، أو عظمَ مأكولِ اللَّحم.

(وَرَوْثٍ) ولو كان طاهرًا، (وَطَعَامٍ) ولو كان الطَّعام لبهيمةٍ، فالفقهاء يقولون: لا يُجْزِئُ الاستجمار بالتِّبْن -أكرمكم الله- ولا بالبرسيم، ولو كان رطبًا، فالتِّبْن يابسٌ والبرسيم رطبٌ، كلاهما لا يجوز أيضًا الاستجمار به.

قال: (وَمُحْتَرَمٍ) ككتب العلم، وَمَا لَهُ قيمةٌ ونفاسةٌ، (وَمُتَّصِلٍ بِحَيَوَانٍ) كشعرها الَّذي لم ينفصل عنها، ونحو ذلك.

---

(١) زيادة للتوضيح.

(٢) أي من الشروط التي استدركها -حفظه الله- على المصنف.

وكلُّ هذه الأمور عند فقهائنا أنَّ مَنِ استجمر بها فإنَّها لا تُجْزئه ولو كانت طاهرةً، ولو قلنا بطهارة العظم من مأكول اللَّحم المذكَّى، ولو قلنا بطهارة الرَّوْث من مأكول اللَّحم، ولو قلنا بطهارة المحترم، وهكذا، فعندهم لا يُطَهِّرُ.

وإضافةً لكونه لا يُطَهِّرُ فإنَّ مَنِ استعمله لا يُجْزِئه بعده أن يستجمر، بل لابُدَّ أن يستنجيَ بالماء؛ لأنَّه استعمل محرَّمًا، وقد نَجَّسَ، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**إِنَّهَا رِكْسٌ**» أي نجسةٌ، وفي لفظ: «**إِنَّهَا لَا تُطَهِّرُ**»، فدلَّ ذلك على أنَّها تُنَجِّسُ، فهي في ذاتها مُنَجِّسَةٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُشْتَرَطُ ثَلَاثُ مَسَحَاتٍ مُنْقِيَةٍ فَأَكْثَرَ، وَلَوْ بِحَجَرٍ ذِي شُعَبٍ).

[الشرح]

الاستجمار والاستنجاء إن كان الاستنجاء بالماء فمشهور المذهب أنَّه يجب أن يُغْسَلُ المحلُّ سبعَ مرَّاتٍ؛ لأنَّ **قاعدة المذهب**: -ستأتي معنا- أنَّ النَّجاسة لا تزول إلَّا بالغسل سبعًا.

قاعدة:

وهي الَّتي نسمِّيها في اللَّغة العامِّيَّة عندنا ويسمِّيها كبار السِّنِّ: بالتَّسْبِيع، ومازال النَّاس يُسَبِّعُون الثِّياب والنَّجاسات والمحلَّ.

فالمذهب أنَّه لابُدَّ من سَبْعٍ، وهذه المسألة سيأتي معنا إن شاء الله في محلِّها أنَّ هذه من مفردات المذهب، وأنَّ الَّذي عليه العمل والفتوى وقول جماهير أهل العلم أنَّه لا يلزم التَّسْبِيع، وإنَّما يلزم إزالة النَّجْوِ في الاستنجاء، وإزالة النَّجاسة في غيرها.

وهذه من المسائل القليلة الَّتي نُنَبِّه لها لكيلا يُظَنُّ اللُّزوم، لكن الأحوط والأتمُّ والأكمل للمسلم أنَّه لا يغسل النَّجاسة إلَّا سبعًا، وأنَّه لا يستنجي إلَّا سبعًا احتياطًا، لكن المذهب يرونه للوجوب.

إذًا كان النَّجْوُ سَيُزَال بالماء فلابُدَّ من السَّبْع على المشهور.

وأمَّا الرِّواية الثَّانية وهي روايةٌ قويَّةٌ جِدًّا، وعليها الفتوى، -وانتبهوا هنا مسألةٌ أريد أن تنتبهوا لها، واعذروني للخروج عن الدَّرس قليلًا- بعض النَّاس لَمَّا يقول: ما هو المذهب؟

المذهب على التَّحقيق كما ذكر العلماء، ومنهم اللَّقَّانيّ في منار الفتوى قال: المذهب هو الَّذي يفتي به العلماء المنتسبون له.

ولذلك المذهب يختلف باختلاف البلدان، وباختلاف الأمصار، وبناءً عليه فإن جاءنا شخصٌ وقال: إنَّ الشَّيخ فلانًا من مشايخنا يقول: إنَّ النَّجاسة تزول بما يُزِيلُ عينَها من المياه من غير تسبيعٍ، وهذا الَّذي عليه الفتوى منذ مائتي سنةٍ أو أكثرَ، فيقول: خالفوا المذهب.

نقول: ليس خالفوا المذهب، وإنَّما خالفوا ما كان مذهبًا، وأخذوا بقولٍ ثانٍ في المذهب، وعملوا به، فهو مذهبٌ، وهذا هو تحقيق المذهب في بعض الجزئيَّات، ولذلك يقولون: ثمَّ نُقِلَ بعد ذلك فأصبح ما اعتمده جمعٌ كثيرٌ منهم.

وهذه المسألة أشرتُ لها في درسٍ كاملٍ في ضابط المذهب ما المراد به.

قال: (ثَلَاث مَسَحَاتٍ) الاستجمار لابُدَّ فيه من ثلاثٍ، أقلُّ شيءٍ ثلاثٌ؛ لحديث سلمانَ ﵁ في الصَّحيحَيْنِ، ولابُدَّ من شرط كلِّ مَسْحَةٍ أن تعمَّ كلَّ المحلِّ، فلو كانت إحدى المسحات لا تعمُّ كلَّ المحلِّ وإنَّما بعض المحلِّ فإنَّها لا تجزئ.

وما المراد بالمحلِّ؟ أيْ محلُّ النَّجاسة، الَّذي وقعت فيه النَّجاسة ما لم يتجاوز المحلَّ المعتاد، وما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ، فلابُدَّ أن يعمَّ المحلَّ وبعضًا ممَّا جاوره؛ لأنَّ ما جاوره لا يتحقَّق عَمُّ المحلِّ إلَّا به.

قال: (مُنْقِيَةٍ) لابُدَّ من أن تكون مُنْقِيَةً، أي مجموع الثَّلاث، لابُدَّ أن يكون مجموع الثَّلاث مُنْقِيَةً، وعرفنا كيف يكون الإنقاء، بحيث لا يبقى بعد الاستجمار شيءٌ يُزَال إلَّا بالماء.

قال: (فَأَكْثَرَ) يعني إن لم تُنْقِ فيجب الزِّيادة بأكثرَ.

قال: (وَلَوْ بِحَجَرٍ ذِي شُعَبٍ) أي لو كان الحجر ذا شعبٍ فكلُّ شعبةٍ بمثابة مَسْحَةٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيُسَنُّ قَطْعُهُ عَلَى وِتْرٍ).

[الشرح]

أي ويُسَنُّ قطعُه على وترٍ إن زاد عن ثلاثٍ، وأمَّا الواحدة فإنَّه لا يجزئ، فلابُدَّ من ثلاثٍ، فإن زاد عن ثلاثٍ فَيُسَنُّ قطعُه على وترٍ لحديث أبي هريرةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**» والحديث رواه أحمدُ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَجِبُ الِاسْتِنْجَاءُ لِكُلِّ خَارِجٍ إِلَّا الرِّيحَ).

[الشرح]

قال: (وَيَجِبُ الِاسْتِنْجَاءُ) هنا بالمعنى العامِّ، ويشمل الاستجمار، (لِكُلِّ خَارِجٍ) المراد بكلِّ خارجٍ أي لكلِّ خارجٍ من السَّبيلَيْنِ؛ لحديث عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أَمَرَهُ بِغَسْلِ فَرْجِهِ فِي الْـمَذِيِّ**» وهو ليس بولًا ولا غائطًا.

قال: (إِلَّا الرِّيحَ) هنا ذكر الرِّيح لحديث ابن عبَّاسٍ أنَّه لا استجمارَ فيها، وكذلك ذكرتُ قبلُ في أوَّل الدَّرس أمرَيْنِ: وإلَّا الطَّاهر كالولد، وماء المرأة، وماء الرَّجل.

والأمر الثَّاني: غير الملوَّث الَّذي يكون يابسًا لا تلويثَ فيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا يَصِحُّ قَبْلَهُ وُضُوءٌ وَلَا تَيَمُّمٌ).

[الشرح]

قال: (وَلَا يَصِحُّ قَبْلَهُ) أي قبل الاستنجاء (وُضُوءٌ وَلَا تَيَمُّمٌ)؛ دليل ذلك قالوا: لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ ذكَرَ ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [المائدة: ٦] فذكر الغائط وتَبِعَهُ وهو الاستجمار، فيكون تابعًا له.

الدَّليل الثَّاني: ما رُوِّينا من حديث المقداد ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ**»، و«ثمَّ» تدلُّ على التَّرتيب فيجب.

هذه المسألة وأكرِّر مرَّةً أخرى أنَّ النَّجاسة إذا لم تكن على المحلِّ الَّذي يزيله الاستجمار والاستنجاء الَّذي يكون فيه الاستنجاء فإنَّه لو توضَّأ مع وجود النَّجاسة صحَّ، فلو أنَّ النَّجاسة وصلت إلى قدمه فغسل يديه ورأسه، ثمَّ غسل النَّجاسة، ثمَّ غسل قدمه بعد ذلك صحَّ وضوؤه، انتبِّهْ إذًا الَّذي يكون شرطًا ما كان في محلِّ النَّجْوِ فقط.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (بَابُ السِّوَاكِ وَسُنَنِ الْوُضُوءِ: التَّسَوُّكُ بِعُودٍ لَيِّنٍ مُنْقٍ غَيْرِ مُضِرٍّ لَا يَتَفَتَّتُ، لَا بِإِصْبَعٍ وَخِرْقَةٍ = مَسْنُونٌ كُلَّ وَقْتٍ، لَغَيْرِ صَائِمٍ بَعْدَ الزَّوَالِ).

[الشـرح]

يقول: إِنَّ (التَّسَوُّكَ مَسْنُونٌ) كون السِّواك مسنونٌ هذا وَرَدَ فيه أحاديثُ كثيرةٌ جِدًّا، وقد جمع كثيرٌ من أهل العلم مؤلَّفاتٍ مفردةً فيها، منهم: شيخ المذهب في وقته تَقِيُّ الدِّين الْـجُرَّاعِي -رحمة الله عليه- شيخ المرداويِّ [صنَّف] كتابًا كاملًا في أحكام السِّواك وآدابه.

قال: (بِعُودٍ) المستحبُّ في المذهب أن يكون عودًا، والعود أمران:

- إمَّا أن يكون من أراكٍ.
- أو من غيره، والأفضل أن يكون من الأراك.

وما كان من الأراك قسمان كذلك:

- فإمَّا أن يكون جذرًا.
- وإمَّا أن يكون غصنًا، والأفضل منهما أن يكون جذرًا.

إذًا أفضلها جذر الأراك، ثمَّ غصن الأراك، ثمَّ عودٌ من غيرها بالشُّروط الَّتي سنذكرها بعد قليلٍ، كأن يكون عود الزَّيتون والعرجون وغيرها.

قال: (بِعُودٍ لَيِّنٍ) اللَّيْن يشمل الرَّطب، ويشمل اليابس الَّذي رُطِّبَ، أيْ نُدِّيَ، وأيُّهما أفضل، أهو الرَّطب أم اليابس الَّذي نُدِّيَ بماءٍ ونحوه؟

قالوا: الأفضل منهما اليابس الْـمُنَدَّى، ذكر ذلك ابن القيِّم، واعتمده جمعٌ من المتأخِّرين كابن [عوضٍ][1] وغيرِه، وجزموا به، فعندهم أنَّ الأفضل أن يكون السِّواك يابسًا مُنَدَّى.

وإن كان يابسًا قالوا: يتحقَّق به السُّنَّة، لكن ليس كمال السُّنَّة، فلو تسوَّك بيابسٍ[2] لأنَّه يؤذي إلَّا في موضِع واحدٍ وهو للصَّائم، فإنَّه يُسْتَحَبُّ أن يكون سواكه يابسًا.

قال: (مُنْقٍ) أي منظف، (غَيْرِ مُضِرٍّ) و(لَا يَتَفَتَّتُ)؛ لأنَّ ما يتفتَّت يكون إمَّا مضرًّا، أو أنَّه لا يتحقَّق به الإنقاء، وعندهم ما يتفتَّت عود الرُّمان، هذا لا يُتَسَوَّكُ به.

قال: (لَا بِإِصْبَعٍ وَخِرْقَةٍ)، المذهب الَّذي مشى عليه المصنِّف وكثير من المتأخِّرين أنَّ التَّسَوُّك بالإصبع، أو بخرقةٍ، ويُلْحَقُ بها الفرشاة، أنَّه لا تتحقَّق بها السُّنِّيَّة؛ لأنَّ السِّواك بعود سواكٍ، لا بإصبعٍ ولا بخرقةٍ، هذا الَّذي مشى عليه الأغلب.

ومشى المرداويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في «**الإنصاف**»، ونحن نعلم أنَّ المرداويَّ إذا عارض كلامُه في «**التَّنقيح**» ما في «**الإنصاف**» قُدِّمَ كلامه في «**التَّنقيح**»، وهنا المصنِّف مشى على ما ذكره في «**التَّنقيح**».

وذكر في «**الإنصاف**» أنَّ الإصبع والخرقة، -ومثلها الفرشاة- تتحصَّل بها السُّنَّة إذا فُقِدَ الأوَّل، وهو العود، فمن لم يكن واجدًا للعود، أو يؤذيه العود فإنَّه تتحصَّل السُّنَّة بفعله بالإصبع والخرقة.

قال: (كُلَّ وَقْتٍ) لعموم الأحاديث لقول النَّبيِّ ﷺ: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ**».

---

(١) لم أتبيَّنها.

(٢) هكذا في المسموع، والمقصود: (أصاب السنة لكن ليس كمال السنة).

(لَغَيْرِ صَائِمٍ بَعْدَ الزَّوَالِ) الصَّائم قبل الزَّوال يُسْتَحَبُّ له السِّواك، لكن قالوا: بعودٍ يابسٍ؛ لكيلا يتفتَّت شيءٌ ويدخل فمه.

وأمَّا بعد الزَّوال فمشهور المذهب أنَّه مكروهٌ؛ لأنَّ المصنِّف قال: (لَغَيْرِ صَائِمٍ) ولم يذكر الحكم، فمشهور المذهب عند المتأخِّرين أنَّه مكروهٌ، ودليلهم في ذلك أصحُّه حديث أبي هريرةَ: «لَـخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَحَبُّ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْـمِسْكِ».

قالوا: والخلوف دائمًا يأتي بعد الزَّوال في آخر النَّهار، وبناءً على ذلك قالوا -من قال بهذا القول وهو أكثر المتأخِّرين-: إنَّه لو وُجِدَ الخلوف قبل الزَّوال فيُكْرَهُ أيضًا التَّسَوُّك؛ لأنَّهم علَّقوه بالخلوف، فنظروا للدَّليل.

وهذه مسألةٌ مهمَّةٌ أنَّك أحيانًا تعرف قيد المسألة من دليلها، وهنا عرفوا القيد من الدَّليل.

والأمر[1] الثَّاني: أنَّه ما جاء في حديث عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال: «اسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعَشِيِّ».

وفي قولٍ عند بعض المتأخِّرين استظهره الزَّركشيُّ والمصنِّف في «**الإقناع**»: إنَّه يُسَنُّ قبل الزَّوال وبعده؛ لما جاء من حديث عقبةَ رضي الله عنه.

[المتن]

قال رحمه الله: (مُتَأَكِّدٌ عِنْدَ صَلَاةٍ، وَانْتِبَاهٍ، وَتَغَيُّرِ فَمٍ).

[الشـرح]

قال: (مُتَأَكِّدٌ) انتبهْ كلمة (مُتَأَكِّدٌ) أي سنَّةٌ مؤكَّدةٌ، وبناءً عليه فيُكْرَهُ تَرْكُهَا.

قاعدة: **القاعدة عند العلماء**: كلُّ سنَّةٍ يسمُّونها سنَّةً مؤكَّدةً معناه أنَّه يُكْرَهُ تركُها، وإذا قالوا: سنَّةٌ من غير لفظ التَّأكيد فإنَّ تركها ليس مكروهًا، وإنَّما هو خلاف الأولى.

---

(١) لعله: (الدليل الثاني).

إذًا قوله: (مُتَأَكِّدٌ عِنْدَ صَلَاةٍ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»، فهو بمثابة الأمر لكنَّه أُسْقِطَ خشية المشقَّة.

وقوله: (عِنْدَ صَلَاةٍ) تشمل كلَّ صلاةٍ، سواءً كانت صلاة ليلٍ أو نهارٍ، فريضةً أو نافلةً.

قال: (وَانْتِبَاهٍ) أي وانتباه من النَّوم لحديث حذيفةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا قَامَ مِنْ نَوْمِهِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ» في الصَّحيحَيْن.

قال: (وَتَغَيُّرِ فَمٍ)؛ لأنَّ عائشةَ رضي الله عنها ذكرت أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ»، فإذا تغيَّرت رائحة الفم إمَّا بسبب أكلٍ، أو بسبب طول سكوتٍ، أو بسبب عطشٍ، أو بسبب جوعٍ، لغير صائمٍ = فَيُسْتَحَبُّ، بل ويتأكَّد أن يتسوَّك المرء؛ لأنَّه بسواكه تذهب الرَّائحة الَّتي تؤذي غيره من المسلمين.

هنا فائدةٌ: المصنِّف لم يذكر الوضوء، ويُسْتَحَبُّ السِّواك عند الوضوء، لِـمَ؟

لأنَّه سيذكرها بعد ذلك.

قاعدة: والقاعدة في المختصَرات: أنَّه لا يكرَّر الحكم مرَّتَيْنِ، بل يُعَاب إذا كرَّر الحكم مرَّتَيْنِ.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيَسْتَاكُ عَرْضًا مُبْتَدِئًا بِجَانِبِ فَمِهِ الْأَيْمَنِ).

[الشرح]

قال: (وَيَسْتَاكُ عَرْضًا) أي يجعل السِّواك بالعرض، لا بالطَّول، لا من اللِّثَة إلى أنزل إنَّما يجعله عرضًا؛ لِـمَ جاء في حديث بهز بن حكيمٍ عن أبيه عن جدِّه أنَّه قال: «وَإِذَا اسْتَكْتَ فَاسْتَكْ عَرْضًا» أو قال: «وَإِذَا اسْتَكْتُمْ فَاسْتَاكُوا عَرْضًا»، وله شاهدٌ عند أبي داودَ في المراسيل.

قال: (مُبْتَدِئًا بِجَانِبِ فَمِهِ الْأَيْمَنِ) يبتدئ بشقِّه الأيمن؛ لأنَّ هذا من التَّطهير فيكون داخلًا في عموم حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ «يُعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي تَطَهُّرِهِ»، فكلُّ شيءٍ كان فيه نظافة يبدأ بشقِّه الأيمن.

سكت المصنِّف عن بأيِّ اليدين يقبض، والـمُعْتَمَد في المذهب أنَّ السُّنَّة أنَّه يقبضها بيده اليسرى؛ قالوا: ولم يخالف في هذه المسألة إلَّا المجد ابن تيميَّةَ، فقال: إنَّه يُسْتَحَبُّ قبضُها بالأيمن، حكى ذلك حفيدُه الشَّيخ تقيُّ الدِّين.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَدْهِنُ غِبًّا).

[الشـرح]

قوله: (وَيَدْهِنُ) المراد بالادِّهان أمران:

التَّرجُّل، والمراد بالتُّرجُّل، أي الامتشاط أن يَكِدَّ الشَّخص شعرَه، إمَّا شعر لحيته، أو شعر [رأسه](١) الحكم فيهما سواءٌ.

إذًا الأمر الأوَّل: المراد بالادَّهان هو التَّرجُّل، بمعنى الكدِّ.

والأمر الثَّاني: الادِّهان وضع الدُّهن، وإنَّما عُبِّرَ بالادَّهان لأنَّه الأغلب، فالغالب أنَّ النَّاس قديمًا كانوا لا يترجَّلون إلَّا مع دهنٍ.

هذا التَّرجُّل والادَّهان يُكْرَهُ أن يكون في كلِّ يوم، بل يكون (غِبًّا)، والمرد بالغِبِّ أن يكون يومًا بعد يومٍ؛ والدَّليل على ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ عند النَّسائيِّ والتِّرمذيِّ بإسنادٍ صحيحٍ من حديث عبدالله بن مُغَفَّلٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**نَهَى عَنِ الادَّهَانِ إِلَّا غِبًّا**»، فدلَّ على أنَّه مكروهٌ.

وقلنا بالكراهة لِـمَ؟ لأنَّه جاء من حديث أبي قتادةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ**».

إذًا عندنا الحكم هنا للكراهة أوَّلًا.

الحكم الثَّاني: أنَّ هذا الادَّهان مكروهٌ، وترتفع الكراهة إذا وُجِدَتِ الحاجة.

(١) في المسموع: (شعره).

وما هي الحاجة؟ أن يكون للشَّخص شعرٌ طويلٌ كما في حديث أبى قتادةَ: «مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ» ومَن الَّذي له شعر طويلٌ؟ النِّساء، والرَّجل إذا كان له شعرٌ طويلٌ فإنَّه يكرمه حينئذٍ، ومرَّ معنا، إذًا المستثنى منه حديث أبي قتادةَ المتقدِّم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَكْتَحِلُ وِتْرًا).

[الشـرح]

السُّنَّة للمرء أن يكتحل وترًا؛ لحديث ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والدَّليل عليه المتقدِّم[(١)].

وصفة الاكتحال على المذهب: أن يكتحل في كلِّ عينٍ وترًا؛ لأنَّ بعض العلماء يقول: يكتحل في العين اليمنى مرَّتَيْن، وفي اليسرى [ثلاثًا][(٢)] فيكون المجموع وترًا.

لا، الْـمُعْتَمَد في المذهب أنَّه يبتدئ في اليمنى ثمَّ اليسرى ثلاثًا في كلِّ واحدةٍ منهما.

هنا مسألة: هل الْـمُسْتَحَبُّ الإيتار أم الاكتحال؟

انظر معي هل الْـمُسْتَحَبُّ هنا الوتر أم أنَّ الْـمُسْتَحَبُّ الاكتحال؟

المذهب أنَّ الْـمُسْتَحَبَّ هو الاكتحال والوتر معًا، فكلا الأمرين مُسْتَحَبٌّ، كما أنَّ التَّرجُّل غَبًّا مُسْتَحَبٌّ فكذلك الغبُّ فيه[(٣)].

وعندنا هنا مسألةٌ: عندما نقول: إنَّه مُسْتَحَبٌّ ليس معنى ذلك أنَّ المرء يفعله دائمًا، بل إنَّ المرء يفعله ولو مرَّةً.

وذلك أحمد لَّما ذكر أنَّ الخضاب -وهو خَضْبُ اللِّحية بالحنَّاء ونحوها سنَّةٌ، قال: افعله ولو مرَّةً في عمرك.

---

(١) هكذا في المسموع ويحتاج إلى تحرير.

(٢) في المسموع: (يسارا) وهو سبق لسان.

(٣) هكذا في المسموع، ولعله: (التيمن فيه).

فالمرء يفعل السُّنَّة ولو مرَّةً في عمره، فَتَتَحَقَّقُ له السُّنِّيَّة، ولا يلزم المواظبة عليها، الَّذي يُوَاظَب عليه إنَّما هو السُّنَّة المؤكَّدة، وهذه من السُّنن غير المؤكَّدة، وعرفنا الفرق بين المؤكَّدة وغيرها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَجِبُ التَّسْمِيَةُ فِي الْوُضُوءِ مَعَ الذُّكْرِ).

[الشرح]

قال: (وَتَجِبُ التَّسْمِيَةُ فِي الْوُضُوءِ)، دليل ذلك ما رُوِيَ من حديث أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ الله عَلَيْهِ**»، قال الإمام أحمدُ -كما في مسائل عبدالله وصالحٍ وغيرهما- قال أحمدُ: «لا يصحُّ حديثٌ عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، وإنَّما عليه العمل».

وما معنى العمل؟ أي أنَّنا نعمل بهذا الحديث.

أحمد حينما لم يصحِّحْ هذا الحديث قِيلَ: إنَّه إنَّما عمل به لما شهد له من فعل عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقِيلَ: إنَّه عمل به مع ضعف الحديث لأنَّ أحمدَ يضعِّف الحديث بطريقه ويعمل به لوجود المتابعات له، فأحمدُ لا يصحِّح الحديث بالمتابعات وإنَّما يضعِّفه، ولكن يعمل به لورود الأحاديث.

وقد تتبَّع بعض أهل العلم طرق هذا الحديث، وأطالوا عنه.

إذًا عرفنا أنَّ الوجوب نصَّ أحمدُ عليه، وعرفنا [أنَّه](١) مع ضعف الحديث أنَّنا نعمل به.

وهنا مسألةٌ انتبه لها: من الخطأ أن تقول: كلُّ حديثٍ ضعيفٍ لا نعمل به، هذا خطأٌ خطيرٌ جدًّا، بل قد أجمع أهل العلم -حكى شيخ الإسلام في شرح العمدة أكثر من خمس مرَّاتٍ على أنَّ العلماء أجمعوا- على العمل بالحديث المرسل، مع اتِّفاقهم على أنَّ المرسل أحد أقسام

---

(١) زيادة للتوضيح.

الضَّعيف، لكن بشرطه، لابُدَّ من وجود شروط للمرسل، منها أربعة شروطٍ أوردها الشَّافعيُّ في كتاب «**الرَّسالة**».

إذًا الفقهاء عندما يوردون بعض الأحاديث الضَّعيفة ليس معنى ذلك أنَّهم جاهلون بهذه الأحاديث، بل هم عالمون بها، لكن رأَوْا أنَّها صالحةٌ للاستدلال لمعانٍ مناسبةٍ في ذلك.

إذًا عرفنا أنَّه تجب التَّسمية، التَّسمية ما هي في الوضوء؟

التَّسمية: أن يقول: «باسم الله».

وهل يُسْتَحَبُّ الزِّيادة عليها؟

المذهب: لا يُزاد عليها، إنَّما يقول: «باسم الله» فقط، ولا يزيد: «الرَّحمن الرَّحيم».

المسألة الثَّانية: في قوله: **(تَجِبُ)** لم يَقُلْ: فرضٌ، وإنَّما قال: **(تَجِبُ)**، والواجب يسقط بالسَّهو، بخلاف الفرض الَّذي يكون ركنًا فلا يسقط بالسَّهو، فلو نسى المرء التَّسمية فإنَّها تسقط.

الأمر الثَّالث: في قول المصنِّف: **(فِي الْوُضُوءِ)** ولم يقل المصنِّف: **(في ابتداء الوضوء)** لِـمَ؟ لأنَّها واجبةٌ عند ابتداء أوَّل الأركان الواجبة فيه، وهو غسل الوجه، ويُسْتَحَبُّ تقديمها قبل السُّنَّة؛ كغسل اليدين، ومَنْ نسيها في محلِّ وجوبها تداركها بعد ذلك، فسمَّى عند الفرض الثَّاني أو الثَّالث، فمَنْ ذكر التَّسمية عند مسح الرَّأس فإنَّه يسمِّي الله عند مسح الرَّأس وهكذا.

وهذا معنى قول المصنِّف: **(فِي الْوُضُوءِ)** فإنَّ «في» هنا تفيد ماذا؟ الظَّرفيَّة، فلو تركها في أوَّله فإنَّه يتداركها بعد ذلك، بخلاف غيرها من الواجبات فإنَّها لا تُتَدَارَك.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجِبُ الْـخِتَانُ مَا لَـمْ يَخَفْ عَلَى نَفْسِهِ).

[الشـرح]

قال المصنِّف: (وَيَجِبُ الْـخِتَانُ) الدَّليل على وجوب الختان حديث عُثَيْم بن كُلَيْبٍ عن أبيه عن جدِّه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لرجلٍ: «**أَلْقِ عَنْكَ شَعَرَ الْكُفْرِ وَاخْتَتِنْ**»، وهذا أمرٌ فيدلُّ على الوجوب، وهذا الحديث رواه أحمدُ، وكذلك أبو داودَ.

قول المصنِّف: (وَيَجِبُ الْـخِتَانُ) ظاهر المذهب أنَّه يجب للمرأة والذَّكر، وهذا هو الْـمُعْتَمَدُ في المذهب أنَّه يجب للذَّكر والأنثى معًا، وهو المذكور عند أغلب المتأخِّرين.

وذهب بعض فقهاء المذهب كالموفَّق والشَّارح وابن عبدوسٍ صاحب «**التَّذكرة**» إلى أنَّه يجب في حقِّ الرَّجل دون الأنثى.

ولماذا ذكرتُ هؤلاء الثَّلاثة بالاسم؟

لأنَّ الموفَّق والشَّارح معلومٌ مكانهما في المذهب؛ فإنَّ الموفَّق هو العمدة عند طبقة المتأخِّرين ابتداءً، أو المتوسِّطين على التَّقسيم الثَّالث، وأمَّا ابن عبدوسٍ فإنَّه من الكتب الْـمُعْتَمَدة في التَّرجيح عند المتأخِّرين، وقد اعتمد في «**تذكرته**» التَّرجيح بناءً على الدَّليل.

وقد ذكرتُ هؤلاء لمكانتهم؛ لأنَّ الفتوى والعمل على هذا القول، وهو أنَّه واجبٌ على الرِّجال دون النِّساء.

صفة الختان في الرَّجل هو قطع قَلَفَةِ الذَّكَر، وأمَّا الأنثى فهو قطع بعض بظر الأنثى.

قال: (مَا لَـمْ يَخَفْ عَلَى نَفْسِهِ)، وقت الاختتان وجوبًا عند البلوغ، وقولهم: «**عند البلوغ**» قالوا: أيْ عند بُعَيْد البلوغ، أيْ عند تمام البلوغ وثبوته؛ لأنَّ قبل البلوغ لا يُوجَد هناك حكمٌ تكليفيٌّ، وإنَّما يُسْتَحَبُّ قبل البلوغ.

وهذه من المواضع -كما قال الْـخَلْوَتِي- الَّتي يكون المندوب فيها أفضل من الفرض.

ويُكْرَهُ في اليوم السَّابع من الولادة وقبلها، يُكْرَهُ أنَّ الصَّبيَّ يُخْتَنُ في اليوم الأوَّل والثَّاني والثَّالث والرَّابع والسَّابع، فإذا أتمَّ سبعة أيَّامٍ من ولادته، اليوم السَّابع بعده هنا جاز، ويُسْتَحَبُّ إذا اشتدَّ عودُه وقوي عند التِّرمذيِّ.

قال: (مَا لَـمْ يَخَفْ عَلَى نَفْسِهِ)، قوله: (يَخَفْ عَلَى نَفْسِهِ)، الخوف على النَّفس كأن هناك بردٌ شديدٌ أو يكون هناك مرض في الولد ونحوه.

وانظروا هنا: إذا خاف على نفسه ما الحكم؟

الفقهاء قالوا: إذا خاف على نفسه أُبيحَ الختان؛ لأنَّهم قديمًا كانوا يَرَوْن أنَّ هذا الخوف مظنونٌ، وما من ختانٍ إلَّا وفيه خوفٌ، وأمَّا في زماننا فإنَّ الخوف له قرائنُ تدلُّ عليه، فإذا خِيف من الختان فإنَّه ينتقل ربُّما إلى الحرمة أو الكراهة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُكْرَهُ الْقَزَعُ).

[الشـرح]

قوله: (وَيُكْرَهُ الْقَزَعُ) دليله حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نَهَى عَنِ الْقَزَعِ**»، والحديث في الصَّحيحَيْنِ.

وفقهاؤنا هنا حملوا النَّهي على الكراهة دون التَّحريم؛ قالوا: لأنَّ هذا الحكم متعلِّقٌ بالآداب.

قاعدة:

والقاعدة عندهم: أنَّ من صوارف النَّهي عن التَّحريم إلى الكراهة أن يكون [من] الآداب، ذكر ذلك ابن النَّجار في «**شرحه**»، وقبله المرداوي في «**شرحه للتَّحرير**».

والأمر الثَّاني: لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله لحاجةٍ لا لضرورةٍ، والمحرَّم لا يُفْعَلُ لحاجةٍ؛ فإنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما احتجم حلق بعض رأسه، وما كان لحاجةٍ يدلُّ على أنَّه مكروهٌ؛ إذ الكراهة ترتفع بالحاجة دون المحرَّم، فإنَّ المحرَّم لا يرتفع عند الحاجة.

والمراد بالقزع قال أهل العلم: هو حلق بعض الرَّأس وترك بعضه.

وقد ذكر ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ، وتَبِعَه المتأخِّرون على ذكر **حالات القزع**، فذكروا:

- إمَّا أن يحلقَ مقدَّم رأسه وأن يترك مؤخَّره.
- أو أن يحلقَ مؤخَّره ويترك مقدَّمه.
- أو أن يحلقَ وسطه ويترك الجانب، تشبُّهًا بالنَّصارى.
- أو أن يحلقَه من جهةٍ دون جهةٍ.

وقد يُزَاد على ذلك صورٌ أخرى غير الَّتي ذكرها ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ سُنَنِ الْوُضُوءِ: السِّوَاكُ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ سُنَنِ الْوُضُوءِ: السِّوَاكُ) هنا أجَّلَ السِّواك لمناسبة أن يُذْكَرَ مع سنن الوضوء، ودليله ما ثبت عند النَّسائيِّ ورواه البخاريُّ تعليقًا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ**»، لفظة: «**عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**» في الصَّحيحَيْنِ، ولفظة: «**عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ**» عند النَّسائيِّ، والبخاريُّ أوردها تعليقًا غيرَ مُسْنَدَةٍ.

[ومحلُّ السِّواك] قالوا: «**عند المضمضة، وقبل البداءة به**».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَغَسْلُ الْكَفَّيْنِ ثَلَاثًا).

[الشرح]

قال: (وَغَسْلُ الْكَفَّيْنِ ثَلَاثًا) أي قبل الوضوء؛ لما جاء في حديث عثمانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلَّا أن تكون واجبةً كما سيأتي.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَجِبُ مِنْ نَوْمِ لَيْلٍ نَاقِضٍ لِوُضُوءٍ).

[الشـرح]

قال: (وَيَجِبُ) أي غسل اليدين (مِنْ نَوْمِ لَيْلٍ نَاقِضٍ لِوُضُوءٍ)؛ لحديث أبي هريرةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ ثَلَاثًا؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**» فقوله: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ**» لابُدَّ أن يكون الاستيقاظ من نومٍ ناقضٍ للوضوء.

الأمر الثَّاني: في قوله ﷺ «**أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**» يدلُّ على أنَّه لابُدَّ أن يكون من نوم ليلٍ؛ لأنَّه لا يُسَمَّى: «بياتًا» إلَّا إذا كان نوم ليلٍ، ويشهد لذلك ما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ بِاللَّيْلِ**»، فهاتان الجملتان في لفظَين مختلفَيْن يدلَّان على المعنى.

إذًا فلابُدَّ أن يكون نوم ليلٍ، وأن يكون ناقضًا للوضوء، وسيأتي ضابط النَّوم إن شاء الله في نواقض الوضوء.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَالْبُدَاءَةُ بِمَضْمَضَةٍ ثُمَّ اسْتِنْشَاقٍ).

[الشـرح]

قوله: (وَالْبُدَاءَةُ) أي والبداءة بالمضمضة قبل غسل الوجه، وذلك أنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ الفم والأنف من الوجه، فغسلها من غسل الوجه، ولذلك لَمَّا ذكرها الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه ذكر الوجه ولم يذكر المضمضة والاستنشاق؛ لأنَّهما داخلتان فيه.

فالبداءة هنا أي البداءة بالمضمضة قبل غسل الوجه.

قوله: (وَالْبُدَاءَةُ بِمَضْمَضَةٍ ثُمَّ اسْتِنْشَاقٍ) أي يبدأ بالمضمضة ثمَّ بعده الاستنشاق ثمَّ يغسل وجه وقد جاء في حديث عثمانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «**أنَّه أدخل يدَه فمضمض ثمَّ استنشق**».

واللفظ الصَّحيح: «**أدخل يده فمضمض واستنشق ثمَّ غسل وجه**».

والواو هنا وإن كانت لا تفيد التَّرتيب إلَّا أنَّ سياقها يدلُّ على التَّرتيب، ويدلُّ عليه اللَّفظ الآخر: «**مضمض ثمَّ استنشق**»، ولكنَّ الَّذي في الصَّحيح بلفظ الواو.

طبعًا هنا لم يذكر كامل أحكام المضمضة لكن [مما يُذْكَر:]

- البداءة بالمضمضة والاستنشاق.
- وأن تكون باليمين.
- وأن تكون من غرفةٍ واحدةٍ.

والمهمُّ عندي أن تعلم أنَّ الاستنثار على مشهور المذهب سنَّةٌ، وليس بواجبٍ، الاستنثار ليس واجبًا؛ لأنَّه تابعٌ، والتَّابع لا يأخذ حكم أصله من كلِّ وجهٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْـمُبَالَغَةُ فِيهِمَا لِغَيْرِ صَائِمٍ).

[الشـرح]

قال: (وَالْـمُبَالَغَةُ فِيهِمَا)؛ لما جاء في حديث لَقِيط بن صبرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صائمًا**» وروي ولكن إسنادها ضعيف جدا: «**وَبَالِغْ فِي الْـمَضْمَضَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صائمًا**».

عندنا هنا مسألةٌ أريد أن تنتبه لها، وهي مهمَّةٌ جدًّا:

هذه المضمضة والاستنشاق لهما حدَّان، حدٌّ أدنى، وحدٌّ أعلى:

الحدُّ الأعلى هو المبالغة.

والحدُّ الأدنى هو الَّذي يجب فعله، فمن نقص عنه فليس بمُمَضْمِضٍ ولا بمُسْتَنْشِقٍ، ومن زاد عن الحدِّ الأعلى فإنَّه قد جاوز الحدَّ، وقد أَثِم، أو دخل في الأمر المحرَّم.

إذًا عندنا أمر الحدِّ الأدنى والحدِّ الأعلى يترتَّب عليه ثلاثة أحكامٍ:

نبدأ بالمضمضة، المضمضة لها حدٌّ أدنى، وحدٌّ أعلى:

الحدُّ الأعلى فيها فعل ثلاثة أشياءَ:

- إدخال الماء إلى الفم.
- وإدارته، أيْ تحريكه.
- ثمَّ مَـجُّه.

فإذا جمعتَ هذه الأمور الثَّلاثة فقد أتيتَ بصفة الكمال.

وأمَّا صفة الإجزاء فهو فعل اثنين فقط من ثلاثةٍ، وهذا الاثنان ما هما؟

- إدخال الماء.
- ثمَّ إخراجه.

أو:

- إدخال الماء.
- والإدارة ثمَّ بلعه.

فقد نصَّ بعض فقهاء المذهب أنَّه لا يلزم المجُّ، إنَّ مَنْ فعل اثنين من ثلاثةٍ فليس بمبالغٍ، والمبالغ هو الَّذي يدير الماء في فيه كلِّه، فيحرِّكه إمَّا بلسانه، أو يحرِّكه وحده من غير لسانه.

نبدأ بالأمر الثَّاني وهو ما يتعلَّق بالاستنشاق:

الاستنشاق كمالُه إدخال الماء إلى الأنف بأيِّ طريقةٍ كانت، سواءً كان بجذبٍ أو بتبليلٍ؛ ولذلك جاء عن مجاهدٍ أنَّه قال: ولو أن تَبُلَّ يدَيْكَ، أو خرقةً فتدخلها في أنفك أجزأ.

فكلُّ ما يوصل الماء إلى الأنف -لا يلزم الغسل- ولو بإبلالٍ فإنَّه مجزئٌ.

وأمَّا الكمال فإنَّ المبالغة فيه هو:

- جذب الماء بالنَّفَس، لابُدَّ أن يكون بالنَّفس حتَّى يصل إلى أقصى الأنف، آخر الأنف، قيل: وآخر الأنف يكون في آخره شحمةٌ يسيرةٌ.
- ثمَّ استنثاره، فإنَّ الاستنثار من باب المبالغة.

قال: (لِغَيْرِ صَائِمٍ)؛ لحديث الَّذي عرفناه قبل قليلٍ، والتَّحقيق أنَّ المبالغة تُتَصَوَّرُ في الاستنشاق دون المضمضة، فالمضمضة لا تُتَصَوَّر، فيها ضررٌ على الصَّائم،[1] إلَّا إذا قلت: إنَّ جمع اللُّعاب في الفم مكروهٌ كما سيأتي في باب الصِّيام.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ الْكَثِيفَةِ، وَالْأَصَابِعِ).

[الشرح]

(وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ الْكَثِيفَةِ) سنَّةٌ، والمراد بالتَّخليل أيْ في الوضوء، وأمَّا في الاغتسال فإنَّه يجب غسلُها كاملةً.

انظر معي هذه اللِّحية سيأتي أنَّها ثلاثة أشياءَ:

- ظاهرٌ.
- وباطنٌ.
- وبشرةٌ.

الظَّاهر من اللِّحية يجب إيصال الماء إليه غسلًا، وجوبًا، وهو الظَّاهر الَّذي يراه النَّاس، وما استرسل كما سيأتي إن شاء الله.

وأمَّا الباطن -وهو الَّذي لا يُرَى، يكون خلف اللِّحية- فَيُسْتَحَبُّ تخليله، -وسأذكر الصِّفة بعد قليلٍ- استحبابًا، إيصال الماء إليه عن طريق التَّخليل.

وأمَّا البشرة فلا يُشْرَع، بل يُكْرَه إيصال الماء إليها، حكى الإجماع على عدم المشروعيَّة النَّوويُّ، فإيصالك الماء إلى داخل البشرة في اللِّحية لا يُشْرَعُ ابتداءً، وليس سنَّةً، بل هو مكروهٌ؛ لأنَّه من التَّشدُّد في الدِّين.

إذًا الظَّاهر من اللِّحية هذا واجبٌ غسلُه، ولو ما استرسل من.

(١) هكذا في المسموع، ويحتاج إلى تحرير.

وأمَّا الباطن فَيُخَلَّل استحبابًا، كيف يكون التَّخليل؟

له صفتان:

- الصِّفة الأولى: أن تُبَلَّ الأصابع، ثمَّ تُدْخَل على الْعَارضَيْنِ واللِّحية مضمومةً، تُدْخَلُ ثمَّ تُضَمُّ، تكون الأصابع مضمومةً.
- والصِّفة[1] الثَّانية: أن يأتيَ بالماء فيجعله تحت حنكه، يجعله للشَّعر أم للبشرة؟

للشَّعر، البشرة لا يُشْرَعُ إيصال الماء إليها.

قال: (وَالْأَصَابِعَ) أيْ يُسْتَحَبُّ تخليل أصابع اليدين معًا، وقد جاء في بعض ألفاظ حديث ليقط بن صبرةَ: «**وَخَلِّلْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ**».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالتَّيَامُنُ).

[الشرح]

أيْ والتَّيامُن بين الأعضاء الَّتي فيها جزآنِ، وأمَّا الوجه فجزءٌ واحدٌ فلا يُسْتَحَبُّ فيه التَّيامن، ولذلك سيأتي معنا: هل الجسم جزآن أم جزءٌ واحدٌ في الاغتسال؟

المذهب يرى أنَّه جزآن، ويُسْتَحَبُّ التَّيامن، غسل الشِّق الأيمن قبل الأيسر وهكذا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَخْذُ مَاءٍ جَدِيدٍ لِلْأُذُنَيْنِ).

[الشرح]

السُّنَّة -وهو المذهب الْـمُعْتَمَدُ- أنَّه عند مسحك لرأسك يُسْتَحَبُّ أن تأخذَ ماءً جديدًا للأذنَيْنِ؛ الدَّليل على ذلك أمران:

---

(١) في المسموع: (والصورة).

الأمر الأوَّل: ما ثبت عن عبد الله بن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «**أنَّه كان يأخذ ماءً جديدًا لأذنَيْهِ**»، وابن عمرَ من أشدِّ النَّاس اتِّباعًا؛ ولذلك يُسْتَحَبُّ أخذ ماءٍ جديدٍ.

الأمر الثَّاني: أنَّه قد جاء عند البيهقيِّ من حديث عبد الله بن زيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أنَّه رأى النَّبيَّ ﷺ يأخذ ماءً جديدًا لأذنَيْه عند الوضوء**»، فدلَّ ذلك على الاستحباب.

وهذا الحديث الثَّاني وإن كان ضعيفًا لكن يدلُّ على العملِ به قولُ ابنِ عمرَ، وأنتم تعلمون من ابن عمر من حيث المكانة، ومن حيث شدَّة الاتِّباع للنَّبيِّ ﷺ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْغَسْلَةُ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ).

[الشرح]

أيْ ويُسْتَحَبُّ تكرار الغسلة الثَّانية والثَّالثة فيما يُسْتَحَبُّ فيه الغسل، وأمَّا ما كان من باب المسح فإنَّ الممسوحات لا يُسْتَحَبُّ فيها التَّكرار.

قاعدة: خذ هذه القاعدة: كلُّ ممسوحٍ لا يُسْتَحَبُّ فيه التَّكرار.

ما الممسوحات؟

أوَّلًا: الشَّعر.

وثانيًا: الخفَّانِ.

وثالثًا: الجبيرة.

رابعًا: العمامة.

وخامسًا: الخمار، خمار المرأة.

كلُّ هذه لا يُسْتَحَبُّ فيها التَّكرار؛ لأنَّها ممسوحةٌ، لذلك قال: (وَالْغَسْلَةُ) أي الغسل، فكلُّ مغسولٍ يُسْتَحَبُّ تكراره في الوضوء.

قال: (وَالْغَسْلَةُ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ)، لحديث عبد الله بن زيدٍ المتقدِّم.

٣

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس الثالث

[من باب فروض الوضوء إلى نهاية باب نواقض الوضوء مع الأسئلة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابَ فُرُوضِ الْوُضُوءِ وَصِفَتِهِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف في هذا الباب بذكر فروض الوضوء وصفته، قَصْدُ المصنِّف بفروض الوضوء هي الَّتي لا تسقط، لا سهوًا ولا عمدًا، وذكر بعض علماء المذهب -مثل يوسف بن عبدالهادي في بعض كتب الأصول- أنَّ الفقهاء عندنا يعبِّرون بالفرض ويقصدون به الرُّكن، فإذا قالوا: فروض الوضوء، أيْ أركان الوضوء.

قاعدة

وعندنا قاعدة: أنَّ الأركان وهي الفروض لا تسقط لا في السَّهو، ولا في العمد، بخلاف الواجبات، فإنَّها تسقط عند السَّهو.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فُرُوضُهُ سِتَّةٌ: غَسْلُ الْوَجْهِ، وَالْفَمُ وَالْأَنْفُ مِنْهُ).

[الشرح]

بدأ في ذكر الفروض السِّتَّة، وهذه الفروض السِّتَّة الدَّليل على كونها فرضًا، أنها ذُكِرَتِ في الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[المائدة: ٦]، فهذه أربعة فروضٍ يجب فعلها.

وأمَّا التَّرتيب بينها فإنَّ دليل التَّرتيب أنَّه قد ذكر ممسوحًا بين مغسولاتٍ، وعادة العرب أنَّهم يجمعون بين المتماثلات في الذِّكر، فَذِكْرُ مُغَايِرٍ بين متماثلاتٍ لابُدَّ أن يكون له فائدةٌ، وإلَّا لكان لغوًا، وكلام الشَّارع مُنَزَّهٌ عن اللَّغو، فنظرنا فلم نجد فائدةً لِذِكْرِ ممسوحٍ بين المغسولات إلَّا التَّرتيب، فدلَّ على أنَّ التَّرتيب واجِبٌ.

وأمَّا الموالاة فإنَّها واجبةٌ؛ لأنَّه لا يُسَمَّى الفعل وضوءًا إلَّا بهذه الأفعال، فإذا انصرف بعضها عن بعضٍ، وطال الفصل بينها فإنَّها تُسَمَّى غَسْلًا للأعضاء، ولا تُسَمَّى موالاةً، ويدلُّ على الموالاة حديثٌ سيأتي بعد قليلٍ في محلِّه.

قال: (غَسْلُ الْوَجْهِ) للآية، (وَالْفَمُ وَالْأَنْفُ مِنْهُ).

قاعدة

القاعدة عندنا: -كما سبق- أنَّ الفم والأنف من الوجه، ينبني عليها هنا في الطَّهارة، وتنبني عليها [في] الصَّلاة أيضًا، ما هي مسألة الصَّلاة؟

أنَّهم يقولون: لو أنَّ امرأً أكل في أثناء الصَّلاة بطلت صلاته، لكن لو وضع شيئًا في فيه فإنَّها لا تبطل صلاته؛ لأنَّ الفم من الظَّاهر لا من الباطن، كذلك في الصَّيام فيما يتعلَّق ببطلان الصَّوم، كذلك في الحجِّ، وهكذا في مسائلَ كثيرةٍ متعلِّقةٍ بهذه القاعدة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ).

[الشرح]

(وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ)، المراد باليدين من أطراف الأصابع إلى المرفقين للآية.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَسْحُ الرَّأْسِ وَمِنْهُ الْأُذُنَانِ).

[الشرح]

(وَمَسْحُ الرَّأْسِ)، أي مسح الرَّأس كلِّه، والمذهب أنَّه يجب مسح الرَّأس كلِّه، ويدخل منه جانباه، وهما الصُّدغان فإنَّهما داخلان في الرَّأس، حكى الإجماع على أنَّهما من الرَّأس ابن مفلحٍ، وأمَّا مسحهما فإنَّه من المذهب؛ لأنَّ المذهب هو الَّذي يجب المسح للرَّأس جميعًا.

ودليل وجوب مسح الرَّأس كله الآية ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ والباء للإلصاق، أي فيجب إلصاق اليد على الرَّأس كلِّه.

يُعْفَى عن شيئين:

- يُعْفَى عن الشَّيء اليسير الَّذي لا يمكن مسحُه، إذ فيه مشقَّةٌ أن يمسح المرء على جميع رأسه.
- ويُعْفَى أيضًا عن المسترسل من الشَّعر، فلا يجب مسحه.

قال: (وَمِنْهُ الْأُذُنَانِ)؛ لحديث أبي أمامةَ: «**الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ**».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَغَسْلُ الرِّجْلَيْنِ).

[الشرح]

(وَغَسْلُ الرِّجْلَيْنِ)، إلى الكعبين.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالتَّرْتِيبُ).

[الشرح]

عرفنا دليل التَّرتيب وهو الآية.

[المتن]

(وَالْـمُوَالَاةُ).

[الشرح]

(وَالْـمُوَالَاةُ)، دليلها ما تقدَّم، ولما ثبت عن الإمام أحمدَ من حديث بعض أصحاب النَّبيِّ ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «**رَأَى فِي رِجْلِ رَجُلٍ مِثْلَ الدِّرْهَمِ لُـمْعَةً لَـمْ يُصِبْهَا الْـمَـاءُ، فَأَمَرَهُ النَّبيَّ ﷺ أَنَّ يُعِيدَ وُضُوءَهُ**» فدلَّ على أنَّ المولاة بين أعضاء الوضوء واجبة.

[المتن]

(وَالْـمُوَالَاةُ وَهِيَ أَنْ لَا يُؤَخِّرَ غَسْلَ عُضْوٍ حَتَّى يَنْشَفَ الَّذِي قَبْلَهُ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف في ذكر ضابط الموالاة، وانظروا معي هنا **مسألة في التَّقعيد** سأذكرها، ثمَّ أنزِّل هذه المسألة عليها:

تقعيد

عندنا كلُّ ضابطٍ، وكلُّ قيدٍ، وكلُّ تقديرٍ لزمانٍ، أو لقدرٍ من أعضاءٍ ونحو ذلك؛ فلابُدَّ فيه من الرُّجوع إلى النَّصِّ، فإن لم يُوجَد النَّصُّ رجعنا بعد ذلك إلى لغة العرب، فإن لم نجد في كلام لغة العرب رجعنا بعد ذلك إلى العُرْف.

فهذه هي الأمور الثَّلاث الَّتي يُرْجَعُ إليها: النَّصُّ، ثمَّ اللُّغة، ثمَّ العُرْف.

نرجع للموالاة عرفنا قبل قليلٍ أنَّ المولاة لها دليلٌ، فبحثنا عن ضابطٍ في الشَّرع للمولاة فلم نجد لذلك ضابطًا واضحًا، وإنَّما وجدنا في دلالة اللُّغة ما يدلُّ عليها؛ فإنَّ اللُّغة لمعنى الوضوء هو غسل الأعضاء بهذه الهيئة، فإذا تأخَّر أحد الأعضاء عن العضو الثَّاني لم يُسَمَّ وضوءًا؛ لأنَّ الشَّرع نقل هذا المصطلح -وهو الوضوء- من دلالته اللُّغوية إلى معنًى اصطلاحيٍّ، فلابُدَّ أن يكون مجموعًا، فإذا فُرِّقَتْ فلا تكون كذلك.

ولذلك ذكروا أنَّ هذا الضَّباط هو: ألَّا يُؤَخَّر غسلُ عضوٍ حتَّى ينشف الَّذي قبله، فإذا نشف الَّذي قبله في غير الحرِّ الشَّديد، والبرد الشَّديد، والرِّيح الشَّديدة؛ فإنَّه حينئذٍ لا موالاةَ إذا نشف.

يُسْتَثْنَى من ذلك أربع صورٍ:

الصُّورة الأولى ذكرناها قبل قليلٍ: إذا كان هناك حرٌّ شديدٌ، أو بردٌ شديدٌ.

الصُّورة الثَّانية المستثناة: قالوا: إذا كان قد انشغل بعد غسل العضو الأوَّل بإزالة نجاسةٍ على المحلِّ، أي على محلِّ الوضوء، وأمَّا إذا كانت النَّجاسة على غير محلِّ الوضوء فإنَّها ترفع الموالاة.

[الصُّورة][(1)] الثَّالثة: إذا اشتغل بسنَّةٍ، كالسِّواك مثلًا.

[والصُّورة][(2)] الرَّابعة: إذا كان موسوسًا، فأراد لدفع وسواسه أن يجاهد نفسه، فأطال في الفصل بين الأعضاء جاز.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ لِطَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ كُلِّهَا).

[الشرح]

قال: (وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ)؛ أمَّا النِّيَّة شرطٌ فلقول النَّبيِّ ﷺ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

والنِّيَّة لابُدَّ لكي تتحقَّق من العلم، ولذلك يقولون: النِّيَّة تبعٌ للعلم، ومعنى أنَّ المرء ينوي شيئًا معناه: أنَّه يعلم هذا الشَّيء، ويعلم أثره، فمن أتى بماءٍ قاصدًا له، ويعلم أنَّ هذا الماء بفعله ذاك يرفع حدثه حينئذٍ ارتفع الحدث، هذا هو القصد، إذًا النِّيَّة تتبع العلم دائمًا.

قال: (شَرْطٌ لِطَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ) جميع الأحداث، سواءً كان غسلًا واجبًا أو مندوبًا، وضوءًا واجبًا أو مندوبًا، تيمُّمًا يجب فيه أيضًا النِّيَّة.

قالوا: ولو كان في معنى الحدث، وذكرنا في دّرسٍ [مضى] أنَّ ما في معنى الحدث هو غسل يد قائمٍ من نومٍ، وبناءً على ذلك فإنَّ عندهم مَنْ غسل يديه أو غمسهما، ولو ثلاثًا من غير نيَّةٍ لم يرتفع حدثها، بل يجب عليه أن يغسله.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَيَنْوِي رَفْعَ الْـحَدَثِ، أَوْ الطَّهَارَةَ لِـمَا لَا يُبَاحُ إِلَّا بِهَا).

[الشرح]

أراد أن يُبَيِّنَ كيف تكون النِّيَّة؟

---

(1) في المسموع: (الحالة).

(2) في المسموع: (والحالة).

قال: النِّيَّة أن (يَنْوِيَ رَفْعَ الْـحَدَثِ)، رفع الحدث هو رفعه حقيقةً إن قلنا: إنَّه كذا[١]، أو رفع حكمه بناءً على التفصيل الذي ذكره الشيخ منصور.

أن يعلم ويقصد بهذا الفعل رفع الحدث، أو أنَّه يستبيح به عبادةً لا تُسْتَبَاحُ إلَّا بالطَّهارة؛ كالصَّلاة، والطَّواف، وقراءة القرآن، والمكث في المسجد، إذا نوى العبادة التَّابعة لرفع الحدث حينئذٍ تكون نيَّة رفع الحدث.

من الَّذي لا يكون ناويًا؟

نقول: **الَّذي لا يكون ناويًا أمور**:

الأمر الأوَّل: هو الَّذي لم يقصد الفعل بالكليَّة، لم يقصد الفعل، جلس تحت المطر، فَعَمَّ المطرُ بدنَه أربع جرياتٍ، هو في الحقيقة عَمَّمَ جميع أعضاء الوضوء، أربع جراياتٍ لكلِّ عضوٍ جريةٌ، ومع ذلك نقول: لم يقصد الفعل بالكليَّة ولم يقصد إيصاله على جسده.

الأمر الثَّاني: هو الَّذي يكون غير قاصدٍ للعبادة، وإنَّما قصد بهذا الفعل شيئًا غير العبادة كالتَّعليم، فَمَنْ قصد التَّعليم لغيره فإنَّه حينئذٍ لا يرتفع حدثُه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ نَوَى مَا تُسَنُّ لَهُ الطَّهَارَةُ؛ كَقِرَاءَةٍ أَوْ تَجْدِيدًا مَسْنُونًا نَاسِيًا حَدَثَهُ ارْتَفَعَ).

[الشـرح]

عندي هنا مسألةٌ قبل أن نتكلَّم في كلام المصنِّف يجدها بعض الإخوان في كتب الفقه لابُدَّ أن ننتبه لها، وهي **قضيَّة التَّلفُّظ بالنِّيَّة**:

انظر معي النِّيَّة محلُّها القلب، لكنَّ التَّلفُّظ بها نوعان:

- إمَّا أن يكون تلفُّظَ جَهْرٍ.

---

(١) هكذا في المسموع.

- أو تلفُّظَ سِرٍّ.

فتلفُّظ الجهر هو أن يرفع صوتَه حتَّى يسمعَه ولو واحدٌ، فهذه بدعةٌ، بل حُكِيَ الاتَّفاق عليها؛ أنَّ مَنْ جهر بالنِّيَّة فسمعه ولو شخصٌ واحدٌ لاشَكَّ أنَّها ممنوعةٌ.

طبعًا ليس اتَّفاقًا بل حكي اتِّفاق، المقصود اتِّفاق رفع الصَّوت بها جدًّا[1]، وإنَّما نصَّ بعض العلماء -وفيه نظرٌ- أنَّها خاصَّةٌ بالموسوس، يرفع صوته، هذا غير صحيحٍ، بل تزيده وسوسًا، إذًا الجهر بالنِّيَّة بدعةٌ.

النَّوع الثَّاني: وهو التَّلفُّظ سرًّا، بمعنى أن يسمع نفسه بالتَّلفُّظ، هذه ذكرها بعض المتأخِّرين، وأمَّا الَّذي مشى عليه المصنِّف وانتصر له في «**الإقناع**» فانتصر إلى أنَّ التَّلفُّظ السِّرَّ بالنِّيَّة ليس مشروعًا.

لكن هل نقول: إنَّ التَّلفُّظ بالنِّيَّة سرًّا بدعةٌ؟

نقول: لا، ليس بدعةً، البدعة هو الجهر بها، بحيث يُسْمِع مَنْ بجانبه، وأمَّا التَّلفُّظ من غير أن يُسْمِعَ غيره نقول: غير مشروعٍ، كما رجَّح المصنِّف في «**الإقناع**»، ورجَّح جماعةٌ كالشَّيخ تقيِّ الدِّين، لكن القول بأنَّها بدعةٌ صعبٌ جدًّا؛ لأنَّه نصَّ عليه الأئمَّة، بل قد ثبت أنَّ الشَّافعيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ كان يري ذلك فيما رواه [الحفظة] عنه ونقله المقرئ في «**المعجم**».

إذًا التَّلفُّظ في السِّرِّ ليس بدعةً، البدعة ماذا؟ الجهر، لكنَّها غير مشروعةٍ، وليست سنَّةً.

قال: **(فَإِنْ نَوَى مَا تُسَنُّ لَهُ الطَّهَارَةُ؛ كَقِرَاءَةٍ)** وغيرها ممَّا يُسَنُّ له التَّطهُّر.

قال: **(أَوْ تَجْدِيدًا مَسْنُونًا)** التَّجديد المسنون يعني تجديد الوضوء، هو على طهارةٍ فيجدِّد وضوءه مرَّةً أخرى.

وقول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(تَجْدِيدًا مَسْنُونًا)** ما مراده؟

---

(١) هكذا في المسموع، ويحتاج إلى تحرير.

أنَّه ليس كلُّ تجديدٍ للوضوء سنَّةً، وهذا هو المذهب، بل هو الَّذي دلَّت عليه الأدلَّة، نصَّ على ذلك في «**المنتهى**»، وإنَّما يكون تجديد الوضوء سنَّةً إذا فعل بعد الوضوء الأوَّل، عبادةً يُشْتَرَطُ لها الطَّهارة فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ تجديد الوضوء.

وأمَّا تَكرار الوضوء مرَّتين وثلاثة من غير أن يكون بين الوضوءين حدثٌ، أو أن يكون بين الوضوءين عبادةٌ يُشْتَرَط لها الطَّهارة فليس بمسنونٍ، وهذا غير المسنون يكون خارجًا عن مسألتنا، فإنَّ النِّيَّة حينئذٍ لا تكون صحيحةً.

إذًا قال: (فَإِنْ نَوَى مَا تُسَنُّ لَهُ الطَّهَارَةُ؛ كَقِرَاءَةٍ أَوْ تَجْدِيدًا مَسْنُونًا نَاسِيًا حَدَثَهُ ارْتَفَعَ) انظر معي؛ لو أنَّ امرأً أحدث ثمَّ أراد أن يتوضَّأ لعبادةٍ أخرى، ظانًّا أنَّ وضوءه الثَّاني من باب التَّجديد، ناسيًا أنَّه قد أحدث حدثه الأوَّل، أو كان أراد أن يتوضَّأ لَمَّا تُسَنُّ له الطَّهارة، وقد نسي حدثه أيضًا كذلك؛ فإنَّه في الحالتين يرتفع حدثُه الَّذي كان ناسيًا له.

وإن كان ذاكرًا له؟ قالوا: إن كان ذاكرًا له فلا يرتفع حدثُه؛ لأنَّه حينئذٍ يكون عابثًا، يتوضَّأ وضوءًا مسنونًا مع أنَّ عليه حدثًا أكبرَ فإنَّه لا يرتفع.

إذًا فقول المصنِّف: (نَاسِيًا حَدَثَهُ) يشمل الصُّورتَيْنِ السَّابقتَيْنِ:

ما تُسَنُّ له الطَّهارة، أو التَّجديد المسنون.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ نَوَى غُسْلًا مَسْنُونًا أَجْزَأَ عَنْ وَاجِبٍ، وَكَذَا عَكْسُهُ)).

[الشرح]

قال: (وَإِنْ نَوَى) أي نوى الَّذي عليه جنابةٌ، (غُسْلًا مَسْنُونًا أَجْزَأَ عَنْ وَاجِبٍ)، ننظر إلى الفرق بين هذه المسألة والَّتي قبلها:

الأولى: إن نوى مَنْ عليه حدثٌ تجديدَ وضوءٍ أجزأه عن واجبٍ إن نسيه، هنا لم يذكر النِّسيان، وكذلك في «**المنتهى**» لم يذكره، وإنَّما قيَّدها صاحب «**الوجيز**» ولذلك كثيرٌ من المحشِّين المتأخِّرين من مشايخنا يقولون: يجب أن تُقَيَّدَ المسألة الثَّانية كما قُيِّدَت المسألة الأولى باشتراط النِّسيان.

وهنا فائدةٌ في كتاب «**الوجيز**» للدُّجَيْلي هذا كتابُ الحقيقة بدأه بطريقةٍ، ثمَّ مَلَّ، فبدأ يشتغل على كتاب «**المقنع**»، ولذلك الحقيقة أنَّ كتاب «**الوجيز**» للدُّجَيْلي هو كتاب «**المقنع**»، كما ذكر ذلك المرداويُّ، ولكن فيه ميزةٌ عظيمةٌ جدًّا؛ وهو أنَّه يُقَيِّدُ كثيرًا من الإطلاقات، فلذلك كتاب «**الوجيز**» فيه كثيرٌ من التَّقييد للإطلاقات ما لا تجده في غيره، فهو دقيقٌ في هذا المسلك -عليه رحمة الله- وهو من حنابلة بغدادَ.

قال: (**وَكَذَا عَكْسُهُ**) أيْ إذا نوى واجبًا أجزأه عن المسنون، هذا واضحٌ لقول النَّبيِّ ﷺ: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْـجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ**» يشمل الواجب والمسنون.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ اجْتَمَعَتْ أَحْدَاثٌ تُوجِبُ وُضُوءًا أَوْ غُسْلًا فَنَوَى بِطَهَارِتِهِ أَحَدَهَا ارْتَفَعَ سَائِرُهَا).

[الشـرح]

وهذا بناءً على أنَّها تتداخل، وقوله: (**فَنَوَى بِطَهَارِتِهِ أَحَدَهَا**) أحد الأحداث، بخلاف إذا نوى أحدها دون رفع الباقي، فحينئذٍ يكون بمثابة النَّفي للباقي فلا يرتفع حدثه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجِبُ الْإِتْيَانُ بِهَا عِنْدَ أَوَّلِ وَاجِبَاتِ الطَّهَارَةِ وَهُوَ التَّسْمِيَةُ).

[الشـرح]

قال: (**وَيَجِبُ الْإِتْيَانُ بِهَا**) أيْ بالنِّيَّة، (**عِنْدَ أَوَّلِ وَاجِبَاتِ الطَّهَارَةِ وَهُوَ التَّسْمِيَةُ**)، بناءً على ما رجَّحه المصنِّف سابقًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتُسَنُّ عِنْدَ أَوَّلِ مَسْنُونَاتِهَا إِنْ وُجِدَ قَبْلَ وَاجِبٍ).

[الشـرح]

قال: (وَتُسَنُّ) التَّسمية، (عِنْدَ أَوَّلِ مَسْنُونَاتِهَا)، أيْ مسنونات الطَّهارة[(١)]، (إِنْ وُجِدَ قَبْلَ وَاجِبٍ)، وهو أن يغسل يديه قبل التَّسمية، فحينئذٍ الأفضل أن يسمِّيَ عند غسل اليدين، وإن أخَّر التَّسمية بعدها[(٢)]؛ التسمية إنَّها تجب عند أوَّل الواجبات، لو أنَّ امرأً غسَّل يديه متعمِّدًا، ثمَّ سمَّى فإنَّه يُسْتَحَبُّ له أن ينويَ عند الغَسْلِ.

ذكر المصنِّف وقت الوجوب، وذكر هنا السُّنِّيَّة، ولم يذكر الجواز، فقهاؤنا يقولون: يجوز تقدُّم النِّيَّة على الوضوء، لكن بزمنٍ قصيرٍ، فيجوز تقدُّمها على الطَّهارة؛ لأنَّ فقهاءنا يتوسَّعون، وهم من أوسع المذاهب في النِّيَّة الحكميَّة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَاسْتِصْحَابُ ذِكْرِهَا فِي جَمِيعِهَا).

[الشـرح]

قال: وَيُسْتَحَبُّ استصحاب ذِكْر الوضوء في جميعها، وغالبًا أنَّ المرء يستصحب الذِّكْر.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجِبُ اسْتِصْحَابُ حُكْمِهَا).

[الشـرح]

استصحاب الحكم ما معناه؟ معنى استصحاب الحكم أيْ ألَّا ينويَ القطع، فإن نوى قطع الوضوء، أو قطع النِّيَّة فإنَّه ينقطع حينئذٍ.

---

(١) في المسموع: (الوضوء).

(٢) هكذا في المسموع، ولعلها: (بعدها جاز).

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَصِفَةُ الْوُضُوءِ).

[الشرح]

قال: (وَصِفَةُ الْوُضُوءِ) عادة الفقهاء يذكرون في صفة الوضوء وصفة الصَّلاة صفة الكمال؛ لأنَّهم بيَّنوا المجزئ في الفروض، ثمَّ يبدؤون بعد ذلك في صفة الكمال، وأمَّا ما زاد عن المجزئ فإنَّه يكون سنَّةً.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَنْ يَنْوِيَ، ثُمَّ يُسَمِّيَ، ثُمَّ يَغْسِلُ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا).

[الشرح]

قال: (أَنْ يَنْوِيَ) وتقدَّم، (ثُمَّ يُسَمِّيَ)، أيضًا، وتقدَّم قلنا: يقول: باسم الله فقط، قال: (ثُمَّ يَغْسِلُ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا) هذا على سبيل الاستحباب؛ إلَّا أن يكون قائمًا من نومٍ، فإنَّه يكون واجبًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَتَمَضْمَضَ وَيَسْتَنْشِقَ).

[الشرح]

وتقدَّم صفة الكمال والإجزاء في المضمضة والاستنشاق.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَغْسِلَ وَجْهَهُ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى مَا انْحَدَرَ مِنَ اللَّحْيَيْنِ وَالذَّقَنِ طُولًا، وَمَنِ الْأُذُنِ إِلَى الْأُذُنِ عَرْضًا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن صفة غسل الوجه، فقال: إنَّ حدَّ الوجه، وهذا هو حدُّ الوجه لا حدَّ المغسول، عندنا حدُّ الوجه، وحدُّ المغسول، هذا حدُّ الوجه.

حدُّ المغسول قد يزيد؛ كالمسترسل، وهذا الحدُّ يفيد مع ما تحتاجه في باب الجنايات؛ لأنَّنا سنمرُّ[(١)] – إن شاء الله – في باب الجنايات أنَّ الجائفة إذا كانت في الرَّأس، ثمَّ نزلت على الوجه ففيها ديتان، كيف تعرف الوجه من الرَّأس؟ تعرفه بهذا الحدِّ الَّذي ذكروه في باب الطَّهارة.

الفقه بعضه مرتبطٌ ببعضٍ، ومن لم يعرف الفقه في الأبواب كلِّها اضطرب فهمُه فيها.

قال: (وَيَغْسِلَ وَجْهَهُ)، وهذا هو حدُّ الوجه، (مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ) في العلو، والمراد بالمنابت المعتاد غالبًا، قالوا: ولا عبرة بالأفرع؛ وهو الَّذي ينزل الشَّعر على جبهته، ولا بالأقرع والأصلع الَّذي يحسر الشَّعر عن رأسه، أو في هامته لا يُوجَد فيه شعرٌ، العبرة بأواسط النَّاس الَّذي يكون له هذا الحدُّ[(٢)].

قال: (وَيَغْسِلَ وَجْهَهُ مِنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ) أي المعتاد، (إِلَى مَا انْحَدَرَ مِنَ اللَّحْيَيْنِ وَالذَّقَنِ طُولًا) ما انحدر من اللَّحْيَيْنِ، هذان هما اللَّحْيَان[(٣)]، اللَّذان يتحرَّكان بتحرُّك الفم يُسَمَّيَانِ: (لَـحْيَان)، وهذا[(٤)] يُسَمَّى: (ذَقنًا)، وأمَّا هذا فإنَّ حدَّه الأذن -كما سيأتي بعد قليلٍ- هذا عرضٌ، أمَّا هذا فطولٌ، هذا فهو الطُّول، وهذا[(٥)] يُسَمَّى: (اللَّحْيَان) ولذلك هذا اللَّحْي هو الَّذي يتعلَّق به الدِّيات هناك، والشَّعر يتعلَّق به الدِّيات أيضًا في اللَّحْيين، يتعلَّق بهذا اللَّحْي.

ما انحدر منهما هذا هو حدُّ الوجه، **نستفيد من ذلك:**

أنَّ ما انحدر عنه مُلْحَقٌ بالرَّقبة، ما زاد عنه فهو من الرَّقبة، لا يُشْرَعُ ولا يُسْتَحَبُّ من باب أَوْلَى غسلُه في الوضوء، وإنَّما هو متعلِّقٌ بالرَّقبة.

إذًا هذا هو حدُّ الوجه، وليس حدَّ المغسول.

---

(١) هكذا في المسموع.

(٢) أشار هنا شيخنا إلى منابت شعر نفسه وفقه الله لبيان الحدِّ.

(٣) أشار هنا شيخنا إلى لحييه وفقه الله لبيانهما.

(٤) أشار هنا شيخنا إلى ذقنه وفقه الله لبيانه.

(٥) عند كل اسم إشارة هنا يشير شيخنا وفقه الله إلى الموضع من نفسه لبيانه.

قال: (وَمِنَ الْأُذُنِ إِلَى الْأُذُنِ) الأذنان من الرَّأس كما مرَّ معنا؛ لحديث أبي أمامةَ، فالأذان ليسا من الوجه، وإنَّما هما من الرَّأس، والصُّدغان أيضًا من الرَّأس هذان[1]، لكن ما بين الأذنَيْن فإنَّه من الوجه، بدءًا من البياض الَّذي يكون بين الأذن وبين الشَّعر – هذا يُسَمَّى: (العَذَار) – وبين البياض الآخر، فكلا البياضين من الوجه، إذًا الوجه عرضًا من الأذن إلى الأذن، والحدُّ ليس داخلًا في المحدود، فما قبل «مِنْ» وما بعد «إلى» ليس داخلين في الوجه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا فِيهِ مِنْ شَعْرٍ خَفِيفٍ وَالظَّاهِرَ الْكَثِيفَ).

[الشـرح]

انظر معي الشَّعر الَّذي في الوجه كثيرٌ جدًّا، بدءًا بالعذار -الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ- والرُّموش، والسُّبالتان، والعنفقة، والشَّارب، واللِّحية، والأهداب، وغيرها كثيرةٌ جدًّا.

هذه الشُّعور الَّتي في الوجه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوَّل: أن تكون الشُّعور خفيفةً، بمعنى أنَّها تَشُفُّ عن البشرة تحتها، كالشَّعر الخفيف الَّذي يُسَمَّى: (زغبًا) وهو كالعذار، الشَّعر الخفيف الَّذي يكون بجانب الأذن، هذا الشَّعر الخفيف يجب غسل البشرة تحتها، وإذا غسلت البشرة الَّتي تحته إذًا انغسل الشَّعر معه.

النَّوع الثَّاني من الشَّعر: وهو الشَّعر الكثيف الَّذي يستر لون البشرة، فالواجب غسل الظَّاهر فقط، وأمَّا باطنه فَيُسْتَحَبُّ التَّخليل، وأمَّا البشرة فلا يُشْرَعُ غسلها؛ ولذلك قال المصنِّف: (وَالظَّاهِرِ الْكَثِيف) أي الَّذي يكون ساترًا، الظَّاهر يقابله الباطن يُخَلَّلُ ولا يُغْسَلُ، والظَّاهر يجب، والباطن مُسْتَحَبٌّ تخليلُه، والكثيف يقابله الخفيف، فالخفيف يجب غسله مع البشرة، وأمَّا الكثيف فيجب غسل ظاهره دون بشرته.

---

(١) أشار كذلك لبيانهما.

قال: (مَعَ مَا اسْتَرْسَلَ مِنْهُ) أيْ ما استرسل من اللِّحية، فمشهور المذهب في الْـمُعْتَمَد عند المتأخِّرين أنَّ المرء إذا طالت لحيته وجب عليه غسل ما استرسل؛ وإن زاد عن حدِّ الوجه، وجوبًا، قالوا: لأنَّه في حكم المتَّصل فأخذ حكمه، بخلاف شعر الرَّأس فإنَّ له حكمًا منفصلًا سيأتي في باب الغسل إن شاء الله.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَدَيْهِ مَعَ الْـمِرْفَقَيْنِ).

[الشـرح]

(ثُمَّ يَدَيْهِ مَعَ الْـمِرْفَقَيْنِ) للآية، ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ و«إلى» هنا بمعنى «مع» الدَّليل عليه ما جاء في حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «غَسَلَ يَدَيْهِ فَأَدَارَ يَدَيْهِ إِلَى مِرْفَقَيْهِ».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَمْسَحَ كُلَّ رَأْسِهِ مَعَ الْأُذُنَيْنِ مَرَّةً وَاحِدَةً).

[الشـرح]

مسح الأذنين يكون مسحًا لظاهرهما وباطنهما، وقد ذكر فقهاؤنا أنَّ الظاهر والباطن كليهما من الرَّأس.

الظَّاهر من الأذنين هو هذا الَّذي يكون بين الأذن وبين الرَّأس هذا[١] هو الظَّاهر.

وأمَّا الباطن فهو الَّذي فيه الفتحة يؤدى إلى باطن الرأس، إذًا ظاهر الأذن ما هو؟ هو الَّذي يكون من جهة الرَّأس، وأمَّا الباطن هو الَّذي يكون في المقابل.

بعض فقهاؤنا قال بوجوب مسح الظَّاهر والباطن، مثل ابن عوضٍ وغيرِه، ولكن المشهور عند الفقهاء أنَّ الَّذي يجب مسحه إنَّما هو الظَّاهر الَّذي يكون بين الرَّأس وبين الأذن، وأمَّا الباطن فَيُسْتَحَبُّ مسحه استحبابًا.

---

(١) أشار إلى موضعه من نفسه حفظه الله.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَغسِلُ رِجْلَيْهِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ).

[الشـرح]

(ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ)، المراد بالكعبين هما العظمان النَّاتئان في بداية الرِّجْل، ويجب غسلهما لقول النَّبيِّ ﷺ: «**وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**»، فدلَّ على أنَّ العَقِبَيْنِ داخلانِ في الرِّجْلين.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَغْسِلُ الْأَقْطَعُ بَقِيَّةَ الْـمَفْرُوضِ، فَإِنْ قُطِعَ مِنَ الْـمَفْصِلِ غَسَلَ رَأْسَ الْعَضُدِ مِنْهُ).

[الشـرح]

الأقطع هو الَّذي قُطِعَتْ يدُه أو بعضُ يدِهِ، وهذا الأقطع له **ثلاث حالاتٍ**:

الحالة الأولى: أن يكون القطع دون المرفق، إمَّا أن تُقْطَعَ من نصف الذِّراع أو نحو ذلك، فيجب أن يغسل الجزء الباقي مع المرفق.

الحالة الثَّانية: أن يكون القطع من المرفق، فيكون فُصِّلَ تفصيلًا يعني، قُطِعَ من المرفق فحينئذٍ يجب غسل المرفق؛ لأنَّنا قلنا: يجب غسل اليد مع المرفق، وقد بقي المرفق، فحينئذٍ يجب غسل المرفق.

الحالة الثَّالثة: أن يكون القطع فوق المرفق، يعني من العضد، فحينئذٍ سقط المحلُّ بالكليَّة، فإذا سقط المحلّ فلا غَسْلَ، فلا يُغْسَل المحلُّ.

وهذا معنى كلام المصنِّف: (وَيَغسِلُ الْأَقْطَعُ بَقِيَّةَ الْـمَفْرُوضِ) أي ما بقي من محلِّ الفرض، سواءً في رِجْلِه أو في يده، (فَإِنْ قُطِعَ مِنَ الْـمَفْصِلِ)؛ سواءً كان مرفقًا، أو كان كعبًا،

فإنَّه (غَسَلَ رَأْسَ الْعَضَدِ مِنْهُ) أو رأس السَّاق منه إن كان من الرِّجْل؛ لأنَّه يجب غسل المرفق في هذه الحالة.

مفهوم ذلك أنَّه إن قُطِعَ دونه فإنَّه يسقط.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَرْفَعَ نَظَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَيَقُولَ مَا وَرَدَ).

[الشـرح]

(ثُمَّ يَرْفَعَ نَظَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ)، جاء في بعض ألفاظ الحديث عند الإمام أحمدَ وأبي داودَ، وتكلَّم فيها بعض أهل العلم، كما مرَّ معنا في درس البلوغ.

قال: (وَيَقُولَ مَا وَرَدَ)، وهو أن يقول: «**أَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا الله، [وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ،] وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ**».

وفي زيادة عند التِّرمذيِّ: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنَ الْـمُتَطَهِّرِينَ**».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتُبَاحُ مَعُونَتُهُ، وَتَنْشِيفُ أَعْضَائِهِ).

[الشـرح]

وَتُبَاحُ مَعُونَةَ المتوضِّئ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «**سُكِبَ لَهُ الْـمَـاءُ**» [كما] في حديث المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: ويُبَاح (وَتَنْشِيفُ أَعْضَائِهِ)؛ لأنَّه جاء في حديث قيس بن سعدٍ أنَّه قال: «**ناولتُ النَّبيَّ ﷺ ملْحَفَةً فاشتمل بها**»، أي نشَّف بها أعضاءه.

وهذا لا نقول: إنَّه سنَّةٌ، وإنَّما نقول: هو مباحٌ؛ لأنَّه جاء من حديث ميمونةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «**أنَّها أعطت النَّبيَّ ﷺ منديلًا فردَّه عليه الصَّلاة والسَّلام، ولم يأخذْه**» والحديث في الصَّحيحين، فدلَّنا ذلك على أنَّ التَّنشيف مباحٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله أحيانًا وتركه أحيانًا، ولم يثبت عنه ﷺ

تَقَصُّدُ فِعْلِ أحد الأمرَيْنِ، أو ترك أحد الأمرَيْنِ، أو غلبة أحد الأمرَيْنِ على الثَّاني، فنقول هو من المباحات.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الْـمَسْحِ عَلَى الْـخُفَّيْنِ).

[الشـرح]

شرع المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر أحكام مسح على الخفين، وهو مناسبٌ بعد ذكر الوضوء؛ لأنَّ مسح على الخُفَّيْنِ بدلٌ عن الوضوء، والبدل مناسبٌ ذكرُه بعد الْـمُبْدَلِ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (يَجُوزُ يَوْمًا وَلَيْلَةً).

[الشـرح]

قول المصنِّف هنا: (يَجُوزُ) ليس معناه أنَّه ليس مندوبًا، [بل][(١)] معنى (يَجُوزُ) أيْ يَصِحُّ، فهنا (يَجُوزُ) بمعنى جواز الحكم الوضعيِّ، وهو الصِّحَّة؛ لأنَّ المذهب الْـمُعْتَمَد أنَّ المسح على الخفَّيْنِ هو الأفضل لمن كان لابسًا [لهما][(٢)]، بخلاف ألَّا يتعمَّد[(٣)] خلاف حالته، فالأفضل على المذهب المسح على الخفَّيْنِ؛ لأنَّها رخصةٌ، والله عَجَلَّ يحبُّ أن تُؤْتَى رخصُه جلَّ وعلا، بشرطٍ: ألَّا يتعمَّدَ خلاف حالته، ما يجي يلبس ليمسح، لا، يلبس لأجل البرد، ثمَّ يمسح، يجوز، فيكون الأفضل هنا المسح.

إذًا فقول المصنِّف هنا: (يَجُوزُ) ليس المراد الَّذي يقابل النَّدب، الحكم التَّكليفيّ، وإنَّما مراده الحكم الوضعيُّ وهو الصِّحَّة.

---

(١) في المسموع: (لا).

(٢) في المسموع: (له).

(٣) لعلها: (أن يتعمد)

قال: (يَجُوزُ يَوْمًا وَلَيْلَةً)؛ لحديث عليٍّ في الصَّحيح وحديث وعبادة وغيرهما: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ وَقَّتَ لَـهُمْ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ، وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ».

المراد باليوم واللَّيلة في الْـمُعْتَمَد عند فقهاء المذهب هو أربعٌ وعشرون ساعةً، اليوم واللَّيْلة عندهم في هذا الباب هو أربعٌ وعشرون ساعةً، وبناءً على ذلك فإنَّه من ابتدأت مدَّة مسحه السَّاعة الرَّابعة ففي الغد عند السَّاعة الرَّابعة تنتهي المدَّة.

والتَّقدير بأربعٍ وعشرين ساعةً معروفٌ، فقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إِنَّ النَّهَارَ اثْنَتَا عَشَرَةَ سَاعَةً فِي الْـجُمُعَةِ»، وثبت عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما من قوله موقوفًا أنَّه قال: «إِنَّ الْيَوْمَ أَرْبَعٌ وَعِشْرُونَ سَاعَةً».

فتقسيم اليوم إلى أربعٍ وعشرين ساعةً هذا منذ أن خلق الله السَّماوات والأرض، قد تنقص دقيقة، أو دقيقتين بناءً على الشِّتاء والصَّيف، وهو التَّوقيت الغروبيّ يظهر فيه هذا الفرق.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَلِـمُسَافِرٍ ثَلَاثَةٌ بِلَيَالِيهَا).

[الشـرح]

قاعدة

قوله: (وَلِـمُسَافِرٍ) المراد السَّفر الَّذي يُبِيح التَّرُّخص؛ لأنَّ السَّفر إذا كان لا يبيح التَّرخُّص فالقاعدة عندنا: أنَّ المحرَّم لا يبيح.

هذه قاعدةٌ: كلُّ شيءٍ أُبيحَ رخصةً لا يبيحه المحرَّم، فمن سافر ليفعل حرامًا، أو سافرت المرأة من غير محرَّمٍ فإنَّها لا تترخَّص ثلاثة أيَّام بلياليهنَّ؛ لأنَّه سفرُ معصيةٍ.

[المتن]

قال رحمه الله: (مِنْ حَدَثٍ بَعْدَ لُبْسٍ).

[الشـرح]

هذه مسألةٌ مهمَّةٌ جدًّا أريدك أن تنتبه لها؛ وهي **مسألة: متى تبتدئ مدَّة المسح؟**

فقهاؤنا يقولون: إنَّ مدَّة المسح تبتدئ من أوَّل حدثٍ بعد اللُّبس، فمِنْ حين أحدث تبتدئ المدَّة.

بعضهم يعبِّر يقول: من أوَّل مسحٍ بعد الحدث، والحقيقة أنَّ الأدقَّ الأوَّلُ؛ لأنَّه يترتَّب عليه مسائلُ، منها:

لو أنَّ امرأً خالف فترك الصَّلاة يومًا وليلةً، أو أُغْمِيَ عليه فترك الصَّلاة يومًا وليلةً، إمَّا لعذرٍ أو لغير عذرٍ، فهل نقول: إنَّ ابتداء المدَّة يكون من حين المسح، أم نقول: من حين الحدث؟ نقول: من ابتداء الحدث.

إذًا فالْـمُعْتَمَدُ في المذهب أنَّه من الحدث بعد اللُّبس، ما الدَّليل؟

الدَّليل أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**يَمْسَحُ الْـمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً**» أي يمسح مسحًا واجبًا، ولا يكون المسح إلَّا بعد الحدث، فدلَّ على أنَّ العبرة بوجود الحدث.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (عَلَى طَاهِرٍ).

[الشرح]

لأنَّ النَّجِس لا يجوز لبسه، ولا يجوز التَّرخُّص لأجله؛ لأنَّه محرَّمٌ، والمحرَّم لا يبيح.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (مُبَاحٍ).

[الشرح]

(مُبَاحٍ)؛ لأنَّ المحرَّم كالحرير للرَّجُل، أو الذَّهب للرَّجُل والمرأة؛ لأنَّ الحذاء للمرأة حرامٌ من الذَّهب، لماذا حذاء الذَّهب حرامٌ للمرأة؟

لأنَّه لا يجوز عندهم للمرأة أن تلبس كلَّ ذهبٍ، وإنَّما يجوز عندهم ما جرت العادة بلبسه، ولم تجر العادة، لا في زماننا، ولا قبلنا أن يلبس النِّساء حذاءً من ذهبٍ، فلو لبست امرأةٌ خفًّا من ذهبٍ حرم المسح عليه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (سَاتِرٍ لِلْمَفْرُوضِ).

[الشـرح]

قوله: أن يكون (ساترًا للمفروض) معنى كونه ساترًا للمفروض **أمران**:

الأمر الأوَّل: أن يكون ساترًا لمحلِّ الفرض كاملًا، ليس ناقصًا عنه، فلو ستر بعض المحلِّ دون بعضه لكان قاصرًا عنه، فلا يجوز المسح عليه.

الأمر الثَّاني: أن يكون ساترًا غير مُشِفٍّ، فلابُدَّ أن يكون صفيقًا ثقيلًا غير مُشِفٍّ للون ما تحته.

الأمر الثَّالث: أنَّه لابُدَّ أن يكون ساترًا غير مُشَقَّقٍ، يعني لم يظهر فيه بعض المحلِّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَثْبُتُ بِنَفْسِهِ).

[الشـرح]

قوله: (وَيَثْبُتُ بِنَفْسِهِ)، غالبًا؛ إذ يجوز عندهم أن يثبت بنفسه، أو يثبت بنعلٍ؛ لأنَّ العرب قديمًا كانوا يُثَبِّتُون الخفاف بالنَّعل، قالوا: وما لا يثبت إلَّا بربطٍ فلا يجوز المسح عليه، لماذا؟ قالوا: لأنَّ الأصل أنَّه يجب غسل الرِّجْل، ثمَّ نقلنا الشَّارع رخصةً عنها إلى أمرٍ آخرَ وهو المسح على الخفِّ، وكلُّ رخصةٍ الأصل أنَّها جاءت على خلاف القياس، فلا يُقَاس عليها.

فالخفُّ الَّذي أذن به الشَّارع هو الخفُّ الَّذي كان معهودًا في زمنهم ذاك، فإنَّهم كانوا يفرِّقون بين الخفِّ وبين غيره من الأمور، فلا يُلْحَقُ بالخفِّ كلُّ ساترٍ للرِّجْل، ولو قيل بذلك للزم منه أمورٌ كثيرةٌ.

إذًا فقوله: (وَيَثْبُتُ بِنَفْسِهِ)، إمَّا أن يثبت بنفسه لا يحتاج إلى ربطٍ، أو يثبت بنعلٍ، لأنَّ النَّعل عندهم مُلْحَقٌ بما ثبت بنفسه؛ لأنَّه مركَّبٌ منهما حينئذٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (مِنْ خُفٍّ وَجَوْرَبٍ صَفِيقٍ وَنَحْوِهِمَا).

[الشرح]

قال: (مِنْ خُفٍّ) الخفُّ هو ما كان من جلدٍ، (وَجَوْرَبٍ) وقد جاء في حديث عند أحمدَ من حديث المغيرة «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْنِ مُنَعَّلَيْنِ» أي تحتهما نعلٌ.

والجورب المراد به بعض صور الخفاف الَّتي تكون على خلاف الجوارب الَّتي نعرفها هي ليست الجوارب الَّتي يقصدها الفقهاء، وإنَّما الجوارب الَّتي نستخدمها الآن هي مصنوعاتٌ أخرى، وهي مُلْحَقةٌ بها في الجملة، ولذلك قال: (ونحوهما) فإنَّها ملحقةٌ بها.

لماذا قيس عليها في اللِّباس الشَّراريب الَّتي نلبسها؟

نقول: يُقَاس عليها لأنَّه جاء الخفُّ في الرُّخصة، وثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ توسَّع فمسح على جوربٍ كما جاء في حديث المغيرة عند أحمدَ، فدلَّ ذلك على أنَّ كلَّ ما كان ساترًا للرِّجْل، ثابتًا بنفسه، ويمكن المشي به عرفًا فإنَّه حينئذٍ يكون ملحقًا بالخفِّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَلَى عِمَامَةٍ لِرَجُلٍ).

[الشرح]

قال: ويجوز المسح (على عمامة الرَّجُل) وقد ثبت فيها حديثان أو ثلاثةٌ عن النَّبيِّ ﷺ «أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْعِمَامَةِ».

ولكنْ هذه العمامة الَّتي يُمْسَحُ عليها لها شرطان:

الشَّرط الأوَّل: أنَّها لابُدَّ أن تكون ساترةً لأغلب محلِّ الفرض؛ إلَّا ما جرت العادة بكشفه، تَرَوْنَ بعض العمائم تكون صغيرةً جدًّا على الرَّأس، هذا لا يجوز المسح عليها، وإنَّما تكون كعمائم العرب، ساترةً للرَّأس، ولجزءٍ من الصُّدْغَيْنِ، أو أكثر الصُّدْغَيْنِ، وأكثر القفا، إن لم تكن القفا كلَّه.

إذًا يجب أن تكون ساترةً للرَّأس إلَّا الشَّيء اليسير الَّذي جرت العادة بكشفه.

الشَّرط الثَّاني: سيذكره المصنِّف.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (مُحَنَّكَةً أَوْ ذَاتِ ذُؤَابَةٍ).

[الشرح]

قال: ومن شرط العمامة الَّتي يُمْسَحُ عليها أنَّها تكون محنَّكةً، أي جُعِلَ إحدى دوائرها تحت الحنك، فلابُدَّ لكي تكون العمامة يجوز المسح عليها أن تكون محنَّكةً، أو تكون ذات ذؤابةٍ، لها ذؤابة خلف، والذؤابة السُّنَّة أن تكون شبرًا، كما جاء في حديث عبدالرَّحمن بن عوفٍ [الَّذي] يستدلُّون به، «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا عمَّمه أرخى الذُّؤابة خلفه شبرًا**»، فاستدلُّوا به على استحباب أن تكون الذُّؤابة شبرًا.

مفهوم هذا الكلام أنَّ العمامة إذا لم تكون ساترةً لأغلب الرَّأس، وإنَّما لبعضه، كالعمائم الصَّغيرة فإنَّها لا يصحُّ المسح عليها، هذا أخذناه في الشَّرط الأوَّل الَّذي لم يذكره المصنِّف.

الأمر الثَّاني: أنَّ العمامة إذا لبستها المرأة فإنَّه لا يجوز المسح عليها، والنِّساء يَلْبَسْنَ العمائم، وهذا موجودٌ عند بعض العرب، عندنا الآن كبار السنِّ في بعض مناطق المملكة يَلْبَسْنَ العمائم، تلفُّ رأسها على هيئة عمامة، هذه العمامة إذا لم تكن ذات خمارٍ فإنَّه لا يجوز المسح عليها، بعض النِّساء تلبس عمامةً، وتُخَمِّرُ حنكها، تكون بمثابة الخمار، سيأتي في حديث أمِّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

إذًا المقصود أنَّه إذا لبست المرأة العمامة دون خمارٍ تحتها فلا يجوز المسح عليها.

الأمر الثَّالث: في قوله: (محنَّكةٍ أو ذات ذؤابةٍ) إذا لم تكن محنَّكةً ولا ذات ذؤابةٍ هي الَّتي يسمِّيها الفقهاء: بـ«الصَّمَّاء»، وهي الأغلب الَّتي يلبسها الآن أغلب النَّاس في بعض البلدان، إنَّما يلبسون الصَّمَّاء، وهي موجودةٌ في الشَّام، حتَّى طلبة العلم عند أهل الشَّام، وعند أهل مصر فإنَّما يلبسون العمامة الصَّمَّاء.

هنا نكتةٌ: أنَّه لا يقول بالمسح على العمامة إلَّا فقهاء الحنابلة، وقد صحَّ فيها ثلاثةُ أحاديثَ أو أربعةٌ عن النَّبيِّ ﷺ في المسح على العمامة، وهذه من مسائل المفاريد، فغالبًا ما ينفرد به فقهاء الحنابلة يكون معهم حديثٌ قويٌّ، مثل هذه، ومثل نقض الوضوء بلحم الجزور وغيرها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَعَلَى خُمُرِ نِسَاءٍ مُدَارَةٍ تَحْتَ حُلُوقِهِنَّ).

[الشـرح]

هذا ورد فيه حديث أمِّ سلمةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا في المسح على الْـخُمُر، والمرأة إذا لبست خمارًا وكان الخمار تحت حلقها، يعني محنَّكًا لها، بمثابة المحنِّك، فإنَّه يجوز المسح عليه، وأمَّا الخمار الَّذي لا يكون محنَّكًا فلا يجوز، نرى بعض النِّساء تلبس خمارًا وتجعله خلف رقبتها، ولا تجعله تحت حنكها، هذا لا يجوز المسح عليه، يجب عليها أن تنقضه إذا أرادت الوضوء.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فِي حَدَثٍ أَصْغَرَ).

[الشـرح]

(فِي حَدَثٍ أَصْغَرَ)، أمَّا الأكبر فيجب نقضه؛ لأنَّ فيه غسلًا لا مسحًا.

[المتن]

قال ﷺ: (وَعَلَى جَبِيرَةٍ لَـمْ تَتَجَاوَزْ قَدْرَ الْـحَاجَةِ، وَلَوْ فِي أَكْبَرَ، إِلَى حَلِّهَا، إِذَا لَبِسَ ذَلِكَ بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ).

[الشرح]

قوله: (وَعَلَى جَبِيرَةٍ)؛ لحديث جابرٍ عند أبي داودَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَذِنَ بِالْـمَسحِ عَلَى الْـجَبِيرَةِ».

وقوله: (لَـمْ تَتَجَاوَزْ قَدْرَ الْـحَاجَةِ)، الجبيرة هي كلُّ شيءٍ يُوضَعُ لحاجةٍ، سواءً لكسرٍ، أو لجرحٍ، أو لغيرهما.

هذه الجبيرة لها حالاتٌ:

الحالة الأولى: أن تكون على قدر الحاجة تمامًا، وما هي الحاجة؟

الجرح، وحاجة ثبات الجبيرة، بعض الألصاق الَّتي تُجْعَل على اليد قد يكون الجرح بمثابة الثُّلث فقط منها، والثُّلثان إنَّما هو لتثبيت هذه الجبيرة باللَّصق، نقول: يجوز المسح عليها؛ لأنَّ الحاجة: حاجة الجرح، وحاجة ثبات الجبيرة، هذه هي الحالة الأولى، فحينئذٍ يجوز المسح عليها، وسنتكلَّم عليها بعد قليلٍ بالتَّفصيل.

الحالة الثَّانية: أن تكون الجبيرة زائدةً عن محلِّ الحاجة، فحينئذٍ يجب نقضها، فإن وُضِعَت زائدةً عن محلِّ الحاجة، وتضرَّر المريض بنقضها، فإنَّه حينئذٍ يمسح عليها، ويتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ بعدها، يمسح ويتوضَّأ، يجمع بين المسح والوضوء، وهذه من الصُّور الَّتي يُجْمَعُ فيها بين المسح والوضوء.

إذًا هذه الحالة الثَّانية، أو الثَّالثة إن شئت[1].

الحالة الثَّانية: أن تكون الجبيرة جُعِلَت فوق الحاجة فيجب نقضها، تُقَدّر بالحاجة.

---

(١) أي على تقسيم آخر، وتقسم فيه الحالة الثانية إلى حالتين.

والحالة الثَّالثة: أن يكون نقضها مضرًّا، فحينئذٍ تبقى، لكنَّه يمسح عليها ويتيمَّم لكلِّ صلاةٍ.

الحالة الرَّابعة:[١] أن تكون الجبيرة وُضِعَت لغير حاجةٍ، بل يمكن نزعها، فحينئذٍ يجب نزعها، مثل بعض النَّاس قد يجعل مشدًّا لا يتضرَّر بنزعه، فحينئذٍ يجب نزعها.

قال: (وَجَبِيرَةٍ لَـمْ تَتَجَاوَزْ قَدْرَ الْـحَاجَةِ)، عرفنا أنَّها إذا جاوزت قدر الحاجة وهو المفهوم فله حالتان:

يمكن أن لا يتضرَّر أو يتضرَّر بخلعها.

قال: (وَلَوْ فِي أَكْبَرَ) فإنَّه يجوز المسح عليها في الأكبر لحديث جابرٍ كان في جنابةٍ.

قال: (إِلَى حَلِّهَا) أيْ إلى حلِّ الجبيرة، ولو بعد مدَّةٍ.

قال: (إِذَا لَبِسَ ذَلِكَ بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ) لابُدَّ أن يكون على كمال طهارةٍ؛ لعموم حديث المغيرة: «دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، هذا التَّعبير من النَّبيِّ ﷺ يدلُّ على أنَّ كلَّ حائلٍ لا يجوز المسح عليه إلَّا على كمال طهارةٍ، والحوائل هي الخفُّ وما قيس عليه، وكذلك الجبيرة، فلابُدَّ أن يكون وَضْعُهَا على كمال طهارةٍ، فإن وُضِعَتْ على غير كمال طهارةٍ فيجب نزعها؛ إلَّا أن يتضرَّر، فإن تضرَّر فإنَّه يتوضَّأ ويمسح عليها، ويجمع معها التيمُّم وجوبًا.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَمَنْ مَسَحَ فِي سَفَرٍ ثُمَّ أَقَامَ، أَوْ عَكَسَ أَوْ شَكَّ فِي ابْتِدَائِهِ فَمَسْحَ مُقِيمٍ).

[الشـرح]

هذه المسألة فيها مفهوم ومنطوق، نبدأ بمنطوقها -وهو السَّهل- يقول الشَّيخ رحمه الله:

إنَّ المرء إذا ابتدأ المسح في سفرٍ ثمَّ أقام، يعني: أوَّلُ صلاةٍ مسح عليها كان في السَّفر، والمسافر يمسح ثلاثة أيَّامٍ بلياليها، ثُمَّ أقام، أقام متى؟

(١) في التقسيم الثاني، وإلا فهذه على التقسيم الأول هي الحالة الثالثة.

قبل تمام يومٍ وليلةٍ، أو بعد تمام يومٍ وليلةٍ فما الحكم؟

نقول: فمسح مقيمٍ، لو كان أقام، يعني دخل البلدة أو دخل عامر البلدة الَّتي هو مستوطنٌ لها، أو دخل عامر البلدة الَّتي يُجْمِعُ على الإقامة فيها أكثرَ من أربعة أيَّامٍ، إحدى وعشرين صلاةً أو أكثرَ -وسيأتي إن شاء الله في كتاب الصَّلاة- فمن حين دخوله للعامر ما الَّذي يترتَّب عليه؟

نقول: لا تمسح إلَّا مسحَ مقيمٍ، كم بقي لك من الصَّلوات الخمس؟

يقول: بقي لصلاةٌ، نقول: تمسح صلاةً واحدةً، أو مثلًا نقول: بقي ساعتان أو ثلاثةٌ، فتمسح ساعتين أو ثلاثةً.

إن كان قد جاوز المدَّة، نقول: انتقض وضوؤه بدخول البلدة؛ لأنَّه انتهت المدَّة في حقِّه، فمسح مقيمٍ.

قال: (أَوْ عَكْسُهُ)[1] مسح في إقامةٍ ثمَّ سافر، ابتدأ بيومٍ وليلةٍ، وصلَّى هنا أوَّل فرضٍ، ثمَّ سافرَ؛ فإنَّه حينئذٍ لا يمسح إلَّا يومًا وليلةً فقط، ولا يزيد عليها، هذا في المنطوق وهو واضحٌ.

انظروا للمفهوم: مفهوم هذه الجملة أنَّ من أحدث في الحضر ثمَّ سافر ولم يمسح إلَّا في حال السَّفر، أو العكس، يعني الحالة الثَّانية، فظاهر كلام المصنِّف يعني: (مَنْ مَسَحَ) أنَّه يمسح ثلاثة أيَّامٍ بلياليها؛ أليس كذلك! لأنَّه قال: (مَنْ مَسَحَ) ما قال: (مَنِ ابتدأ المدَّة) وهذا المفهوم الَّذي أورده المصنِّف ليس مرادًا، وقد نصَّ على ذلك الشَّيخ منصورٌ في حاشيته على «**المنتهى**»، وتبعه تلميذه الشَّيخ محمَّد الخلوتي في حاشيته على «**الإقناع**» فقال: إنَّ هذا ليس مُعْتَمَدًا، وصواب الجملة أن تكون: (مَنِ ابْتَدَأَ مَسْحَهُ فِي سَفَرٍ ثُمَّ أَقَامَ) فالعبرة بابتداء المدَّة، لا ابتداء الفعل.

مرَّةً أخرى منطوق الجملة: (من ابتدأ المسح مقيمًا ثَّم سافر أو العكس).

---

(١) هكذا في المسموع، والمكتوب: (أو عكس).

مفهومها: (أنَّ مَنْ أحدث قبل المسح وهو مقيمٌ، ثمَّ لم يمسح المسح الواجب إلَّا بعدما سافر، بعدما تعدَّى عامر البلد).

مفهوم الجملة ماذا؟ مسح مسافرًا أصبح مسافرًا أم لا؟ مسح مقيم؟[1] هو أصبح مسافرًا فيبتدئ بمسح مسافرٍ، إذًا حكمه حكم المسافر، هذا مفهوم الجملة؛ لأنَّه ابتدأ المسح مسافرًا واستمر مسافرًا، فيمسح مسح مسافرٍ.

هذا المفهوم اعترضه بعض المحشِّين، وقالوا: إنَّ هذا المفهوم غير صحيحٍ، مثل الشَّيخ منصورٍ في حاشيته على «**المنتهى**»، وتلميذه لماذا؟

قالوا: لأنَّ تحقيق المذهب -هم قالوا ذلك- أنَّ العبرة بحال الابتداء، وإن لم يفعل، فتكون هذه المسألة هي المسألة الثَّانية المبنية على التَّفريق في تخطئة مَنْ قال: إنَّ المذهب تبتدئ مدَّة المسح فيه من أوَّل مسحٍ بعد الحدث، وهذه هي المسألة الَّتي أشار لها ابن فيروز في حاشيته على الرَّوض[2].

قال: (أَوْ شَكَّ فِي ابْتِدَائِهِ فَمَسْحَ مُقِيمٍ)، دائمًا مَنْ شكَّ يرجع لليقين، واليقين هو الأقلُّ في الأكثر، أو اليقين المتأكَّد منه، وهو مستصْحَب الحكم ابتداءً، أو اليقين هو العدد، فهنا نظرنا لليقين وهو الأقلُّ، وهو يومٌ وليلةٌ، وهو مسح مقيمٍ.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَإِنْ أَحْدَثَ ثُمَّ سَافَرَ قَبْلَ مَسْحِهِ فَمَسْحَ مُسَافِرٍ).

[الشـرح]

قال: (وَإِنْ أَحْدَثَ ثُمَّ سَافَرَ قَبْلَ مَسْحِهِ فَمَسْحَ مُسَافِرٍ)، هذا هو المفهوم الَّذي أورده المصنِّف في المنطوق السَّابق كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ.

---

(١) هكذا في المسموع وفيها تشويش، ولعلها: (مسح مسافرا أم مسح مقيما؟) والله أعلم. وتحتاج إلى ضبط.

(٢) أعاد الشيخ حفظه الله المسألة للإفهام.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَمْسَحُ قَلَانِسَ، وَلِفَافَةً، وَلَا مَا يَسْقُطُ مِنَ الْقَدَمِ، أَوْ يُرَى مِنْهُ بَعْضُهُ).

[الشـرح]

القلانس هي الَّتي تُوضَعُ على الرَّأس؛ لأنَّها ليست عمامةً.

قال: (وَلِفَافَةً)، اللِّفافة تُجْعَل على الرِّجْل.

قال: (وَلَا مَا يَسْقُطُ مِنَ الْقَدَمِ، أَوْ يُرَى مِنْهُ بَعْضُهُ) أيضًا هذا تقدَّم معنا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ لَبِسَ خُفًّا عَلَى خُفٍّ قَبْلَ الْـحَدَثِ فَالْـحُكْمُ لِلْفَوْقَانِيِّ).

[الشـرح]

هذه مسألة الفوقانيِّ والتَّحتانيِّ: هم يقولون: إذا لَبِسَ خفَّيْنِ فمن شرط صحَّة المسح على الفوقانيِّ نفس الشُّروط الَّتي تُشْتَرَطُ في التَّحتانيِّ؛ بأن يُلْبَسَ على طهارةٍ كاملةٍ، وهي طهارةُ ماءٍ.

وبناءً على ذلك فعلى مشهور المذهب أنَّ مَنْ لَبِسَ الخُفَّ ثمَّ أحدث، ثمَّ مسح، ثمَّ لَبِسَ عليه خُفًّا ثانيًا، فلا يجوز المسح على الثَّاني؛ لأنَّه عندهم من شرط المسح على الثَّاني أن يكون قد تحقَّقت شروط المسح على الأوَّل؛ وهو اللِّبس على كمال طهارةٍ، وهنا ليست كمال طهارةٍ.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون ساترًا لمحلِّ الفرض بمجموعهما، ولابُدَّ أن يكون مباحًا، [هذا في تحقُّق الشَّرطَيْنِ]، لكن السَّتْر فيجزئ بالمجموع.

مَنْ لَبِس خُفَّيْنِ ثمَّ مسح على الأعلى منهما، كأن يكون قد لَبِس شُرَّابًا، وفوق الشُّرَّاب حذاءً، فمسح على الحذاء، قالوا: فالحكم للفوقانيِّ، من جهة أنَّه إذا خلع الفوقانيَّ فإنَّه ينتقض وضوؤه حينذاك.

[المتن]

قال ﵀: (وَيَمْسَحُ أَكْثَرَ الْعِمَامَةِ)

[الشرح]

قال: (وَيَمْسَحُ أَكْثَرَ الْعِمَامَةِ)، أي أكثر دوائر العمامة الظَّاهرة.

[المتن]

قال ﵀: (وَظَاهِرَ قَدَمِ الْـخُفِّ مِنْ أَصَابِعِهِ إِلَى سَاقِهِ دُونَ أَسْفَلِهِ وَعَقِبِهِ، وَعَلَى جَمِيعِ الْـجَبِيرَةِ).

[الشرح]

وهذا لما جاء من حديث عليٍّ ﵁: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ مَسْحُ أَسْفَلِ الْـخُفِّ أَوْلَى مِنْ أَعْلَاهُ» فيمسح ظاهر القدم من أطراف الأصابع إلى أن يشرع في السَّاق، وقد جاء في بعض الآثار أنَّه كأنَّه خطَّ خطوطًا، فهي مسحةٌ واحدةٌ.

والسُّنَّة عند فقهائنا أنَّه يمسح الرِّجْلَيْنِ في وقتٍ واحدٍ، «فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا» كما في حديث المغيرة، فيجعل اليمنى على اليمنى، واليسرى على اليسرى، فليس فيه تقديم للأيمن على الأيسر.

قال: (وَعَلَى جَمِيعِ الْـجَبِيرَةِ)، أي الجبيرة الَّتي تكون على محلِّ الفرض.

[المتن]

قال ﵀: (وَمَتَى ظَهَرَ مَحَلُّ الْفَرْضِ بَعْدَ الْـحَدَثِ، أَوْ تَمَّتْ مُدَّتُهُ اسْتَأْنَفَ الطَّهَارَةَ).

[الشرح]

المذهب: أنَّه إذا ظهر بعض الفرض -وهو بعض الرِّجْل- بعد الحدث، أو تمَّت المدَّة استأنف الطَّهارة، فيكون ناقضًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، قالوا:

ولأنَّه إذا خلعهما وجب غسل الرِّجْل، وقد سقطت الموالاة حينذاك، فحينئذٍ يجب إعادة الوضوء كاملًا، فيستأنف الطَّهارة.

وأمَّا إتمام المدَّة فإنَّ النَّبيَّ ﷺ وقَّتها، ونظرنا في التَّوقيت فوجدنا أنَّه يترتَّب عليه حكم المسح، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**يَمْسَحُ الْـمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً**» فدلَّ على أنَّه لا يجوز له المسح حينذاك، فيكون ناقضًا للوضوء.

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ نَوَاقِضِ الْوُضُوءِ).

[الشـرح]

شرع المصنِّف بذكر نواقض الوضوء بعد ذلك.

[المتن]

قال ﵀: (يَنْقُضُ مَا خَرَجَ مِنْ سَبِيلٍ).

[الشـرح]

قال: (يَنْقُضُ مَا خَرَجَ مِنْ سَبِيلٍ)، وما خرج من السَّبيل فهو نجسٌ في الجملة، إلَّا ما اسْتُثْنِي، ليس كلُّ ما خرج من السَّبيلَيْنِ يكون ناقضًا للوضوء.

قال: (يَنْقُضُ مَا خَرَجَ مِنْ سَبِيلٍ)، المذهب: أنَّ السَّبيل هو مخرج البول، ومخرج الغائط، ومخرج الولد، فكلُّ ما خرج من مخرج الولد فيكون ناقضًا، ولو كان طاهرًا.

وبناءً على ذلك فالمذهب: أنَّ الرُّطوبات الَّتي تخرج من المرأة طاهرةٌ، لكنَّها تنقض الوضوء.

والمراد بقوله: (مَا خَرَجَ) أي ما له حكم الخارج؛ لأنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ باطن الفرج وما يتعلَّق بالأمعاء هذا ليس خارجًا، وإنَّما هو ظاهرٌ، فإذا وصل إليه الشَّيء فلا يكون ناقضًا وأمَّا إذا وصل إلى القَلْفة، وكان الشَّخص غير مختونٍ فإنَّه في حكم الخارج حينذاك.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَخَارِجٌ مِنْ بَقِيَّةِ الْبَدَنِ إِنْ كَانَ بَوْلًا أَوْ غَائِطًا، أَوْ كَثِيرًا نَجِسًا غَيْرَهُمَا).

[الشرح]

قال: (وَخَارِجٌ مِنْ بَقِيَّةِ الْبَدَنِ)، كلُّ خارجٍ من بقيَّة البدن يكون ناقضًا للوضوء إذا كان بولًا أو غائطًا، من أي مكانٍ خرج، ولو كان قليلًا.

إذًا، إذا خرج البول والغائط من غير مخرجه فإنَّه ينقض قليلُه وكثيرُه، وأمَّا إن كان نجسًا غير البول والغائط، **وهما أمران**:

- الدَّم.
- والقيء.

فلا ينقض إلَّا أن يكون كثيرًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «**قَاءَ فَتَوَضَّأَ**» احتجَّ به أحمد، وكذلك الدَّم، فقد جاء أنَّه ﷺ «**تَوَضَّأَ بَعْدَ الْـحِجَامَةِ**».

[المتن]

قال رحمه الله: (وَزَالُ الْعَقْلِ إِلَّا يَسِيرَ نَوْمٍ مِنْ قَاعِدٍ وَقَائِمٍ).

[الشرح]

قال: (وَزَالُ الْعَقْلِ) يكون ناقضًا للوضوء؛ لأنَّ المرء إذا فقد العقل فإنَّه لا يعلم ولا يدرك، فربُّما خرج منه شيءٌ؛ وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّه، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ**».

قال: (إِلَّا يَسِيرَ نَوْمٍ)؛ لما ثبت أنَّ الصَّحابة «**كانت تخفق رؤوسهم ولا يتوضَّؤون**».

قال: (مِنْ قَاعِدٍ وَقَائِمٍ)، المذهب ضبطوا اليسير من النَّوم بالهيئة، وهو القعود والقيام، فمن كان قاعدًا فإنَّه لا ينتقض وضوؤه، وكذلك القائم، بخلاف الرَّاقد أو السَّاجد فإنَّه ينتقض وضوؤه.

وزوال العقل عندهم أحيانًا يكون بالسلب، وأحيانًا يكون بالتَّغطية، وأحيانًا يكون بالسَّتر، فقالوا: إنَّ الشَّخص إذا كان مغمًى عليه فإنَّه يكون مغلوبًا، وإن كان مجنونًا فهو مسلوبٌ، وإن كان نائمًا فهو مستور العقل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَسُّ ذَكَرٍ مُتَّصِلٍ، أَوْ قُبُلٍ بِظَهْرِ كَفِّهِ أَوْ بَطْنِهِ).

[الشرح]

قال: (وَمَسُّ ذَكَرٍ مُتَّصِلٍ)، قالوا لمجموعة أحاديث؛ حديث أم حبيبةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهو الَّذي يحتجُّ به أحمدُ، وغيرِه من الأحاديث، على «أَنَّ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

وقوله: (مُتَّصِلٍ)، يدلُّ على أنَّ البائن، يعني المنفصل والمقطوع لا ينقض.

وقوله: (قُبُلٍ) أي قُبُل أنثى، منه أو من غيره.

(بِظَهْرِ كَفِّهِ أَوْ بَطْنِهِ)، المذهب: أنَّ الكفَّ يشمل الباطن والظَّاهر سواءً في جميع الأحكام، وكذلك الحرف، فكلُّ ما كان مسًّا بالكفِّ فإنَّه يكون ناقضًا.

وبناءً على ذلك فلو كان المسُّ بالذِّراع[1] فلا ينقض؛ لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ»، والمسُّ عادةً يكون بالكفِّ أو باليد.

والأمر الثَّاني: أنَّه لو مسَّه بحائلٍ فلا ينقض.

الأمر الأخير: قالوا: إنَّ مسَّ الذَّكرِ أو القُبُل يكون ناقضًا، ولو كان من غير قصدٍ؛ لدليلَيْنِ:

الدَّليل الأوَّل: أنَّ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أراد أن يصلِّيَ مرَّةً بالنَّاس، فأراد أن يعدِّلَ إزارَه، فمسَّ ذَكَرَهُ من غير قصدٍ، فقال: على رِسْلِكُمْ، فذهب فتوضَّأ، ثمَّ عاد**»، فدلَّ على أنَّه لا يُشْتَرَطُ القصد، فالنِّسيان لا يُعْذَرُ به أو الخطأ.

---

(١) هذا هو الأمر الأول.

قاعدة

الدَّليل[1] الثَّاني: أنَّ عندهم قاعدةً: أنَّ كلَّ ما كان من باب الأسباب كالنَّواقض فلا يُعْذَرُ فيها بالنِّسيان ولا بالخطأ.

هنا مسألةٌ متعلِّقةٌ بهذه: هنا قال: (**إنَّ من نواقض الوضوء مسَّ الذَّكَرِ بالكفِّ**)، ذكرتُ في غير هذا المحلِّ –في درس الحديث– أنَّ المذهب يَرَوْنَ في العبادات القياس الأولوي فقط، دون القياس المساوي، وبناءً على ذلك فإنَّ المذهب يَرَوْن أنَّ مسَّ القُبُل بالذَّكر ينقض الوضوء، وهي المباشرة، فالمباشرة عندهم تنقض الوضوء، ولا تُوجِبُ الغسل، الَّذي يُوجِبُ الغسل هو الجماع، وإنَّما يُوجِبُ الوضوء المباشرة، يعني مسَّ الذَّكر للقُبُل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَلَـمْسُهُمَا مِنْ خُنْثَى مُشْكِلٍ).

[الشـرح]

قال: (وَلَـمْسُهُمَا) أيْ ولمس الذَّكَرِ والقُبُل (مِنْ خُنْثَى مُشْكِلٍ)، يعني خنثى لم يَتَبَيَّنْ أهو ذكرٌ أو أنثى، معنى لمسهما أيْ لمسهما معًا؛ بأن يمسَّ رجلٌ أو امرأةٌ أو خنثى –يمسُّ ثلاثة أشخاص: إمَّا رجلٌ أو امرأةٌ أو خنثى مشكلٌ مثله– إذا مسَّهما معًا انتقض وضوؤه مسَّ آلة الرَّجل، وآلة الأنثى من الخنثى المشكل، الخنثى المشكل له آلتان: آلة ذكرٍ و[آلة] أنثى.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَلَـمْسُ ذَكَرٍ ذَكَرَهُ).

[الشـرح]

قال: (وَلَـمْسُ ذَكَرٍ ذَكَرَهُ)، أي إذا لمس ذكرٌ ذَكَرَ الخنثى المشكل، دون مسِّه للآلة الأخرى فإنَّه حينئذٍ ينتقض الوضوء.

---

(١) في المسموع: (الأمر).

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أَوْ أُنْثَى قُبُلَهُ لِشَهْوَةٍ فِيهِمَا).

[الشـرح]

انظر معي نأتي بالحالات:

- إمَّا أن يمسَّ الخنثى المشكِلُ نفسه.
- وإمَّا أن يمسَّه ذَكَرٌ.
- وإمَّا أن يمسَّه أنثى.
- وإمَّا أن يمسَّه خنثى مشكِلٌ مثلُه.

[الحالة الأولى:] نبدأ أوَّلًا إذا مسَّ نفسه: الخنثى المشكِل لا ينتقض وضوؤه إلَّا إذا مسَّهما معًا، إذا مسَّ آلَتَيْهِ معًا؛ القُبُل والذَّكَر معًا.

[الحالة الثانية:] ومثلُه أيضًا يقال في الخنثى المشكِل: فإذا مسَّ خنثى مشكِلٌ آلةَ خنثى مشكِلٍ آخرَ، فلا ينتقض إلَّا إذا مسَّهما معًا.

الحالة الثَّالثة: أن يكون الماسُّ رجلًا أو ذكرًا فإنَّه:

- ينتقض إذا مسَّهما جميعًا، سواءً بشهوةٍ أو بغير شهوةٍ.
- وينتقض إذا مسَّ ذَكَرَ الخنثى المشكِل بشهوةٍ فقط. لماذا؟

لأنَّ الخنثى المشكِل إن كان ذَكَرًا فقد مسَّ ذَكَرَه، فانتقض وضوؤه، وإن كان أنثى فقد مسَّ بشرته بشهوةٍ فحينئذٍ ينتقض وضوؤه، وهو يقينٌ، وإن لم يُوجَد يقينٌ فلا انتقاض للوضوء.

[الحالة الرَّابعة:] إذا مسَّت الأنثى عورة الخنثى المشكِل، فنقول:

- إن مسَّتْهُما معًا انتقض وضوؤها، لشهوةٍ أو لغير شهوةٍ.

- وأمَّا إن مسَّت القُبُل -وهو آلة الأنثى- لشهوةٍ انتقض وضوؤها؛ لأنَّه إمَّا تكون أنثى[1] فتكون قد مسَّت آلة أنثى فانتقض وضوؤها، أو يكون ذكرًا[2] فمسَّته بشهوةٍ.

وأمَّا إن مسَّ الذَّكَرُ القُبُلَ من الخنثى المشكِل، أو مسَّت الأنثى الذَّكَر من الخنثى المشكِل فلا ينتقض الوضوء ولو لشهوةٍ.

على العموم مسائل الخنثى المشكِل من أشكلِ المسائل، وقد ألَّف الإسنوي كتابًا حقَّق في كليَّة الشَّريعة في ثلاثة مجلداتٍ ضخامٍ، اسمه «**إيضاح المشكِل في أحكام المشكِل**»، وقد فاته مسائلُ.

وأغلب مسائل الخنثى المشكِل ارتفعت في هذا الزَّمان عن طريق اكتشاف الطِّب الرَّجل أهو ذكر أم أنثى، عن طريق تحليل الدَّم، فبتحليل الدَّم يُمْكِن معرفة الشَّخص بالكروموسومات أهو ذكرٌ أو أنثى.

لكن قد نحتاج هذه الأحكام متى؟ قد يكون هناك بلدانٌ لا يستطيعون اكتشاف هذا الشَّيء، أو هناك طفلٌ لم يُحَدَّد، ونحو ذلك، فيبقى على الحكم.

والحكم عمومًا وإن لم تحتجْه مثل أحكام الخنثى المشكل وأحكام العتق؛ لكن ثقْ أنَّ هذه المسائل مفيدةٌ جدًّا في اكتساب ملكة التَّعبير عند الفقهاء وفهم المسائل، فلا تَتْرُك العناية بها.

وقد ذكر لي أحد الإخوان أنَّه قد قال: لي انتفعتُ بكتاب العتق انتفاعًا عظيمًا؛ من تعليلات الفقهاء فيه، في فهم المسائل ودقَّتهم في التَّصوُّر.

---

(١) يعني الخنثى الممسوس.

(٢) يعني الخنثى الممسوس.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ، وَتَمَسُّهُ بِهَا).

[الشرح]

قال: (وَمَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ)، لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾.

قاعدة

والقاعدة عند فقهائنا: أنَّ مطلق المسِّ لا ينقض، وإنَّما لابُدَّ أن يكون بشهوةٍ، من باب تنزيل الْـمَظِنَّة منزلة الْـمَئِنَّة؛ لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ وَصَلَّى من غير حكم نقض الوضوء، والأصل في الأحكام أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحكامه عامَّةٌ ولست خاصَّةً به.

قال: (وَتَمَسُّهُ بِهَا)، أي تمسُّ المرأة الرَّجل بشهوةٍ فينتقض وضوؤها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَسُّ حَلْقَةِ دُبُرٍ).

[الشرح]

مسُّ حلقة الدُّبُرِ ينقض الوضوء، لحديث أمِّ حبيبةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ**»؛ فيشمل القُبُلَ والدُّبُرَ، والمراد بالحلقة دون الصَّفحة.

ولكن لماذا أخَّر المصنِّف مسَّها؟

نقول: الحقيقة أنَّ المصنِّف تبع صاحب «**المقنع**»، و«**المقنع**» لَمَّا ذكر مسَّ حلقة الدُّبُر ذكر أنَّ فيها روايتَيْنِ، وأطلق الخلاف.

عند الحنابلة مسألةٌ لا تُوجَد عند غيرهم بهذه الكثرة وهي مسألة الخلاف المطلَق، وصاحب «**المقنع**» أطلق الخلاف كثيرًا حتَّى ألَّف شمس الدِّين النَّابلسيُّ -ت ٧٣٣ هـ أو قبلها بقليلٍ- كتابًا سمَّاه: «**تصحيح الخلاف المطلَق في المقنع**».

هم تَبَعٌ لإمامهم، أحمدُ من أكثر النَّاس إطلاقًا للخلاف، حتَّى جمع بعضهم صيغ التَّوقُّف عند أحمدَ، وكلُّها من إطلاق الخلاف، فتجاوزت أربعين صيغة.

الخلاف المطلَق هو أن يذكر القولَيْنِ ولا يرجِّح أحدَهما، ولا يقدِّم يعني لا يذكر أحدهما والثَّاني، إذا قدَّم؛ ذكر الأوَّل في التَّقديم فهو ترجيحٌ، فمن الخلاف المطلَق أن يُطْلَق، وهذا من الخلاف القويِّ في المذهب؛ معناه أنَّه خلافٌ قويٌّ.

صاحب «**المقنع**» أطلق الخلاف، ما السَّبب في إطلاق الخلاف؟

قالوا: لأنَّ المتقدِّمين من أصحاب أحمدَ على أنَّ مسَّ حلقة الدُّبُر لا ينقض الوضوء، حتَّى قال الخلال: إنَّ الأكثر من كلام أحمدَ وأكثر أصحابه على أنَّه لا ينقض، فكأنَّه تردَّد.

لكنَّ استقرَّ بعد ذلك المذهب على أنَّ مسَّ حلقة الدُّبُر ينقض الوضوء.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (لَا مَسُّ شَعَرٍ وَسِنٍّ وَظُفُرٍ وَأَمْرَدَ وَلَا مَعَ حَائِلٍ).

[الشرح]

قال: (لَا مَسُّ شَعَرٍ)، بحريك العين، (وَسِنٍّ وَظُفُرٍ)؛ لأنَّها منفصلةٌ، (وَأَمْرَدَ)؛ لأنَّ الآية إنَّما جاءت في النِّساء، (وَلَا مَعَ حَائِلٍ)؛ لأنَّ الأصل عدم التَّوسع في هذا الحكم، وإنَّما المراد بالمسِّ ملاقاة البشرة للبشرة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَلَا مَلْمُوسٍ بَدَنُهُ وَلَوْ وَجَدَ شَهْوَةً).

[الشرح]

قال: (وَلَا مَلْمُوسٍ)، كأنْ يمسَّ الرَّجلُ المرأةَ، أو المرأةُ الرَّجلَ، الممسوس لا ينتقض وضوؤه، لكن له ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأولى: أن يخرج منه مَذِيٌّ، فلاشكَّ حينئذٍ في وجوب الوضوء.

الحالة الثَّانية: أن تُوجَدَ منه شهوةٌ، أيْ الممسوس؛ فالمذهب: أنَّه لا يجب عليه الوضوء، وإنَّما يُسْتَحَبُّ -انتبه لهذا القيِّد فإنَّه مهمٌّ إذا وُجِدَ منه شهوةٌ.

الحالة الثَّالثة: إذا لم تُوجَد منه شهوةٌ، ومن باب أَوْلَى لم يخرج منه مَذِيٌّ، فإنَّه حينئذٍ لا يُسْتَحَبُّ له الوضوء إلَّا لموجبٍ آخرَ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَنْقُضُ غَسْلُ مَيِّتٍ).

[الشـرح]

قال: (وَيَنْقُضُ غَسْلُ مَيِّتٍ)، من باب تنزيل الْـمَظِنَّة منزلة الْـمَئِنَّة؛ لأنَّه في الغالب أنَّ الـمُغَسِّلَ يمسُّ عورة الميِّت، وقد جاء في حديث النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَتَوَضَّأْ**» والأصحُّ: «**مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ**»، حمل الفقهاء هنا لفظة: «**فَلْيَغْتَسِلْ**» على: «**فَلْيَتَوَضَّأْ**»، والاغتسال هنا بمعنى الوضوء.

وقوله: (وَيَنْقُضُ غَسْلُ مَيِّتٍ)، سواءً كان غَسَلَهُ وقد جعل على يده حائلًا أو لا، بل وحتَّى لو كان الميِّت عليه قميصُه، وسكب عليه الماء، وإنَّما المقصود بالمغَسِّلِ من باشر تغسيله، أو تغسيل بعض أعضائه، ولو جزءًا يسيرًا، وأمَّا الَّذي يصبُّ الماء فإنَّه لا يجب عليه الوضوء.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَأَكْلُ اللَّحْمِ خَاصَّةً مِنَ الْـجَزَورِ).

[الشـرح]

أكل لحم الجزور خاصَّةً ورد في حديثان؛ حديث جابر بن سمرةَ، وحديث البراء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وهما صحيحان، والنَّبيَّ ﷺ أمر مَنْ أكل لحم الجزور أن يتوضَّأ.

قال: (خَاصَّةً) دون كبدها، فإنَّ الكبد على المذهب لا يجب منها الوضوء، ودون طحالها، ودون لبنها وحليبها، فكلُّ ذلك لا ينقض الوضوء؛ لأنَّه ليس داخلًا في الحديث، فقد سُئِلَ النَّبيُّ ﷺ: «**أَنَتَوَضَّأُ مِنْ لَـحمِ الْـجَزُورِ**» قالوا: والسُّؤال معادٌ في الجواب.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ غُسْلًا أَوْجَبَ وُضُوءًا إِلَّا الْـمَوْتَ).

[الشـرح]

وسيأتي تفصيله -إن شاء الله - في باب الغسل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِي الْـحَدَثِ أَوْ بِالْعَكْسِ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن **مسألةٍ مهمَّةٍ وهي قضيَّة**: أنَّ اليقين لا يزول بالشَّك؛ فقال: إنَّ (مَنْ تَيقَّنَ الطَّهَارَةَ) أيْ اسْتَصْحَبَ الحكمَ الْـمُسْتَيْقَنَ الطَّهارة، ثمَّ شكَّ في طروء الحدث، يعني هل أحدث أم لا؟ هل خرجت منه ريحٌ أم لا؟ بنى على اليقين، وهو الطَّهارة؛ لقول النَّبيِّ ﷺ «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفَخُ فِي مِقْعَدَتِهِ فَلَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**» فلابُدَّ من اليقين، وما هو اليقين؟ اليقين هو بسماعٍ، أو برؤيةٍ، أو بشمٍّ، هذه أدوات اليقين، مجرد الإحساس هذا من باب الشَّكِّ، فلابُدَّ من اليقين بأحد هذه الأمور الثَّلاثة.

قال: (أَوْ بِالْعَكْسِ)، رجلٌ تَيَقَّنَ الحدثَ، ولكن شكَّ هل توضَّأ أم لا؟ كثيرٌ من النَّاس يستيقظ من نومه، فيكون مُتيَقِّنًا للحدث وهو النَّوم، لكنَّه شاكٌّ هل توضَّأ أم لا؟ لطول المدَّة، وقد اعتاد على الوضوء، فنقول: اليقين وهو استصحاب الأصل -الحكم الأوَّل- وهو الحدث.

قال: (بَنَى عَلَى الْيَقِينِ) في الحالتين.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ تَيَقَّنَهُمَا وَجَهِلَ السَّابِقَ فَهُوَ بِضِدِّ حَالِهِ قَبْلَهُمَا).

[الشرح]

قال: (فَإِنْ تَيَقَّنَهُمَا)، أيْ تيقَّن أنَّه قد أحدث، وتيقَّن أيضًا أنَّه قد توضَّأ، لكنَّه جهل أو شكَّ -لا فرقَ بين الحكمَيْنِ- السَّابقَ منهما، فهو بضدِّ حاله قبلَهما.

كيف هذا الشَّيء؟

الحال الَّتي كان متيقِّنًا لها أنَّه كان قد استيقظ من نومه، إذًا هو محدِثٌ، ثمَّ لمَّا جاءت صلاة الظُّهر قال: أنا قد توضَّأتُ، وقد انتقض وضوئي بأحد أسباب نواقض الوضوء، لكن لا أدري أيُّهما الأوَّل.

نقول: الحال الَّتي كنتَ متيقِّنًا لها ما هي؟ هو الحدث، إذًا أنت الآن بضدِّها، فأنت الآن متطهِّر.

العكس، رجلٌ يقول: أنا متيقِّنٌ أنِّني توضَّأتُ وصلَّيْتُ العصر، ثمَّ لمَّا أراد أن يصلِّيَ المغرب، قال: أنا متيقِّنٌ أنِّني قد أحدثتُ بعد صلاة العصر، وأنِّي قد توضَّأتُ بعد صلاة العصر، لكنِّي لا أعلم أيُّهما الأوَّل.

فنقول: ننظر للمتيقَّن وهو الطَّهارة فأنت بضدِّه، فتكون محدِثًا؛ لأنَّك إن تيقَّنْتَ الطَّهارة وكان المتقدِّم منهما الوضوءَ، فأنت على حدثٍ، وأمَّا إن كان المتقدِّم منهما الحدث فأنت حينئذٍ شاكٌّ في وجود الطَّهارة هل أنت متطهِّرٌ أم لا؟ فأنت شاكٌّ فتكون حينئذٍ محدِثًا، مثلها الحالة الثانية.

[المتن]

قال ﵀: (وَيَحْرُمُ عَلَى الْـمُحْدِثِ مَسُّ الْـمُصْحَفِ، وَالصَّلَاةُ، وَالطَّوَافُ).

[الشرح]

قال: (وَيَحْرُمُ عَلَى الْـمُحْدِثِ مَسُّ الْـمُصْحَفِ)، أي الحدث الأصغر؛ لقول الله ﷻ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٩] تحتمل معنيين:

- إخبارٌ عن الملائكة.
- وإنشاءٌ للمؤمنين، لا تمسُّوه إلَّا أن تكونوا متطهِّرين.

يدلُّ على المعنى الثَّاني -والقرآن حمَّال أوجهٍ، كما قال أبو الدَّرداء وابن عبَّاسٍ، قال أبو الدَّرداء: «**لا يكون المرء فقيهًا حتَّى يعلم أنَّ للقرآن أوجهًا**».

يدلُّ على المعنى الثَّاني ما جاء عند التِّرمذيِّ وغيره من حديث أبي بكرٍ بن عمرو بن حزمٍ عن أبيه عن جدِّه، وهذه وإن كانت صحيفةً مرسلةً إلَّا أنَّ أهل العلم أجمعوا على العمل بها في باب العقود، فكذلك هنا.

وفي هذا الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**وَأَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ مُحْدِثٌ**» أو قال: «**أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ**»، إذًا لا يجوز مسُّ القرآن للمحدِثِ.

قول المصنِّف: (مَسُّ الْـمُصْحَفِ) المصحف هذا سُمِّيَ مصحفًا بتسمية أبي بكرٍ الصِّدِّيق كما تعلمون، فلمَّا جمع أبو بكرٍ ﵁ القرآن في مكانٍ واحدٍ شاور الصَّحابة في تسميته، فقالوا: إنَّه صُحُفٌ مُجَمَّعَةٌ فَنُسَمِّيهِ: «مُصْحَفًا».

ولَمَّا رآه أبو هريرةَ ﵁ ذكر أنَّه سمع النَّبيَّ ﷺ يخبر أنَّه سَيُجْمَعُ المصحف، قال: ما ذكرتُه إلَّا لَمَّا رأيت هذا الشَّيء، رضي الله عن الجميع.

إذًا المصحف هو المجموع، الآيات المجموعة في مكانٍ واحدٍ.

عندنا في مسِّ المصحف [أمور:][1]

[الأمر الأوَّل:][2] المصحف المراد به ما كان صحفًا للقرآن، وما كان تفسيرًا فإنَّه يجوز مسُّ التَّفسير، وإن كان فيه آياتٌ، أو كتاب فقه فيه آياتٌ، فإنَّه يجوز مسُّه.

الأمر الثَّاني: أنَّهم يقولون: لا يجوز مسُّ المصحف، ولا مسُّ بعضه، فالحكم فيهما سواءٌ.

الأمر الثَّالث: أنَّهم قالوا: إنَّ ما انفصل عنه في البيع جاز مسُّه للمحدِث، وما لا ينفصل فلا، فكلُّ مالا ينفصل عنه كالحواشي، هذه الحواشي البيضاء، لا يجوز مسُّها للمحدث؛ لأنَّها لا تنفصل عنه، لكنَّ الَّذي ينفصل كالصُّندوق الَّذي يُوضَعُ فيه، أو الجراب، ونحو ذلك، هذا يجوز مسُّه به، كالحمل بالعلاقة مثلًا، فإنَّه يجوز، أو حمله بكيسٍ، أو يحمله بعودٍ ونحوه يجوز.

قال: (وَالصَّلَاةُ) لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**لَا يَقْبَلُ الله صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**».

(وَالطَّوَافُ) لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْـحَاجُّ غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي**»، وفي حديث ابن عبَّاسٍ عند أحمدَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ غَيْرَ أَنَّهُ يَجُوزُ الْكَلَامُ فِيهِ**».

إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ نقف عند هذا الباب لنكمل الدَّرس القادم كامل باب الطَّهارة.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

---

(١) زيادة للإيضاح.

(٢) زيادة للإيضاح.

مُلْحَقُ الْأَسْئِلَةِ

من باب الطُّرفة ذكرتها: أحد المشَّايخ – عليه رحمة الله – كان يقول: لا أحصي الَّذين قرؤوا عليَّ «**زاد المستقنع**»، يقول: لا أحصي عددهم كثرةً، ولكنَّهم يبدؤون بكتاب الطهارة، ولا يجاوزون باب إزالة النَّجاسة، ولذلك أنا تعمَّدت أن يكون باب إزالة النَّجاسة الدَّرس القادم؛ لكي يكون الشَّخص إذا حضر ثلاث دروسٍ قد جاوز الحدَّ الأدنى لكثيرٍ من الطَّلبة.

والثَّلاثة عند فقهائنا حدُّ قلَّةٍ، وحدُّ كثرةٍ، فعند التَّكثير نقول: ثلاثة، وعند تقليل الكثير نقول: ثلاثة، فالثَّلاثة حدُّ كثرةٍ، وحدُّ قلَّةٍ معًا، فمَنْ حضر ثلاثة دروسٍ فقد بلغ حدَّ الكثرة على أقلِّ تقديرٍ.

الأسئلة

س١: ذكرتَ أن من استجمر بعظمٍ أو روثٍ وكان طاهرًا فإنَّه يلزمه الماء، لماذا؟

ج: نقول: أوَّلًا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**فَإِنَّهَا لَا تُطَهِّرُ**» وقال: «**إِنَّهَا رِجْسٌ**» أي نجسةٌ، أي أنَّها تزيد النَّجاسة وتنقلها عن محلِّها، فحينئذٍ نُقِلَتْ عن محلِّها لا بنفسها، فحينئذٍ لابُدَّ من غَسْلِها بالماء، ولا يجزئ الاستجمار.

س٢: ما المقدار الْـمُعْتَبَر للغَسْلة؟ وهل تكون بالماء الكثير أم لا؟

ج: أنا نسيت أن أذكرها

الغسلة ما هي؟ الغسلة هي عمُّ المحلِّ بالماء وانفصاله، لابُدَّ من القيدَيْنِ، لا تُسَمَّى الغسلة غسلةً في الوضوء ولا في الاغتسال ولا في إزالة النَّجاسة، ولا في غيرها، إلَّا إذا عمَّت المحلَّ كلَّه وانفصلت، لابُدَّ من الانفصال، إذا لم تنفصل نسمِّيها ماذا؟ نسمِّيها نضحًا، إذا عمَّت المحلَّ ولم تنفصل سمَّيْناها نضحًا، وهي الَّتي يُنْضَحُ بها بول الغلام وقيئه على المذهب، وعلى الرِّواية الثَّانية هو الـمَذِيُّ -سيأتي في محلِّه إن شاء الله- المسح دونه.

إذًا درجات إمرار الغسل أربعٌ:

أوَّلها: المسح، وهو تبليل اليد ثمَّ إمرارها على المحلِّ.

[الثاني:] ثمَّ النَّضح، وهو تعميم المحلِّ بالماء.

[الثالث:] ثمَّ يليه الغسل، وهو تعميم المحلِّ بالماء وانفصاله، ولو نقطةً، ولذلك قال النَّبيُّ ﷺ: «**مع قطر الماء، أو مع آخر قطر الماء**».

والرابع: وهو الدَّلَك.

س٣: هل الاستنجاء أو الاستجمار عبادةٌ فلا تصحُّ بمحرَّمٍ، أم من أفعال التُّروك؟

ج: نقول: نعم هي عبادةٌ إزالة النَّجاسة من أفعال التُّروك، لكن ما هو الاستجمار؟

نحن قلنا: قبل قليلٍ هو: إزالة حكم الخارج من السَّبيلَيْنِ، ليس إزالة النَّجاسة بل بقي بعض النَّجاسة.

إذًا ففيها معنى التَّعبُّد والرَّخصة من الله ﷻ، والرُّخَص لا تُسْتَبَاح بالمحرَّم، فليست إزالةً لكلِّ النَّجاسة.

س٤: يقول: هل القزع حلق البعض وترك البعض أم مطلق التَّسوية؟ وإن كانت تقصيرًا؟

ج: التَّقصير يقول: لا، ليس من باب القزع بدليل أنَّ النَّبيَّ ﷺ دعا للمقصر فالتَّقصير ليس قزعًا، وإنَّما القزع هو الحلق، والحلق إمَّا بالموسى الَّذي نسمِّيه الموس، أو بقصٍّ بحيث لا يَبْقَى شعرٌ يُسْتَأْصَلُ، كالماكينة وغيرها.

س٥: يقول: هل يختلف قوله: (يؤخِّر غسلَ عضوٍ) عن قول: (يؤخَّر غسلُ عضوٍ؟

ج: لا، هذه مبنيَّةٌ على المعلوم، وهذه مبنيَّةٌ على المجهول، أو ما جُهِلَ فاعلُه، فالأمر فيهما واحدٌ.

س٦: يقول: من نوَّى الغسل المسنون ناسيًا الواجب يسقط الطلب عنه؟ ولكن مَنْ نوَّى الواجب ناسيًا المسنون في وقته هل يُثَاب؟

ج: يقولون: لا، لا يُثَاب؛ لأنَّه لابُدَّ من النِّيَّة فلا يتداخلان في الإسقاط، ولا يتداخلان في النِّيَّة.

س٧: يقول: هل يطهر الماء النَّجس الكثير بالمكاثرة؟

ج: نعم، إذا كاثر الماء الكثير حتَّى رجعت أوصافه لما كانت عليه فإنَّه يطهر.

س٨: يقول: الجبيرة إذا غطَّت محلَّ الفرض وزيادةً هل يمسحها كلَّها؟

ج: نقول: لا، في الوضوء يمسح محلَّ الفرض، وأمَّا في الغسل من الجنابة فإنَّه يمسحها كلَّها؛ لأنَّها غطَّت محلَّ الفرض، وهو سائر الجسد، وأمَّا في الوضوء كأن تكون الجبيرة إلى المنكب فإنَّما يمسح إلى المرفق؛ لأنَّ البدل يأخذ حكم المبدل.

س٩: يقول: كيف يستفيد المرء من هذا الدَّرس الفائدة الكاملة؟

ج: أنا ما أجيب أسئلة خارج الدَّرس لكن هذا هو السُّؤال الوحيد الَّذي سأجيب عنه ولن أتجاوزه.

لو أنَّ المرء يحفظ كلَّ ما سمع لأصبح النَّاس كلُّهم علماءَ، هذا الزُّهري الَّذي كان يسدُّ أذنَيْهِ لكيلا يسمع النَّاس، والدَّارقطنيُّ الَّذي لكي يثبِّت الحفظ بلعابه يحرك، لكنَّ الإنسان ينسى، حتَّى المتكلِّم ينسى، ولذلك العلم لابُدَّ فيه من المراجعة والقراءة، والأحسن في القراءة أن تقرأ «**الرُّوض**» بعد الدَّرس مباشرةً، هذه الأبواب الثَّلاثة الَّتي شرحناها اليوم تقرؤها إلى الأسبوع القادم، اقرأ الكلام هذا، تثبت المعلومة أكثر في ذهنك، لا تجاوز «**الرُّوض**» أنا آخذ «**الرُّوض**» وأنقله لكم بالمعنى، ربُّما [فوائد باقية] في الذُّهن قديمًا، وهكذا، وأنا لا أخرج عن «**الرُّوض**» في الغالب، ولذلك أنت تقرأ «**الرُّوض**» بعد الدَّرس، وتأمَّل كلام المصنِّف لتجد كثيرًا من ثبوت المسائل.

س١٠: يقول كيف تُعَدُّ مسحات الاستنجاء؟

ج: المسحة لابُدَّ أن تكون مُسْتَوْعِبَةً للمحلِّ، فإذا أَمَرَّ الشَّيء الممسوح على المحلِّ كاملًا هذه مسحةٌ، ثمَّ يُمِرُّ الحجارة الثَّانية على المحلِّ كاملًا، ثمَّ الثَّالثة هذه المسحة الثَّالثة، لكن لو كانت الحجارة كبيرةً متَّصلةً، أو منديلًا واحًدا طويلًا فتُعْتَبَر مسحًة واحدةً؛ لأنَّها لم تنفصل، لابُدَّ أن يفصلها، يعني لو منديل طويل ومسحه كلَّه تُعْتَبَر مسحةً واحدةً، لكن لو كانت خرقةً طويلةً فمسح بأطرافها تُعْتَبَر ثلاث مسحاتٍ كالحجر ذي الشُّعب.

س١١: يقول: ذُكِرَ أنَّ الرِّقَّ الموجود الآن مطعونٌ في شرعيته هل هذا صحيحٌ؟

ج: نعم، والشَّيخ عليه رحمة الله شيخنا عبدالعزيز بن باز كان في آخر حياته يقول ذلك، حتَّى الدُّول الَّتي ادُّعِيَ أنَّ فيها رقًّا ثبت عند الشَّيخ أنَّه مطعونٌ فيه.

س١٢: يقول: هل يجزئ الاستنجاء بأقلَّ من ثلاث وخصوصًا لمن خاف على نفسه الوسواس؟

ج: لا يجزئ بأقلَّ من ثلاث، يجب ثلاث فتكون الثَّانية والثَّالثة من باب الوجوب.

س١٣: يقول: الاستجمار بالعظم لماذا لا يجزئ؟

ج: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عنه، ما يجوز الاستجمار بعظمٍ ولا بروثٍ، وذَكَر أنَّ العظم طعام إخوانكم من الجنِّ، فنهي من النَّبيِّ ﷺ يقتضي الفساد.

فائدة:

يقولون: أحيانا فيه أحد العلماء اسمه السيد مرصفي هذا عالم مصري عالم في اللغة كبير جدًّا، حتَّى يقول زكى مبارك: لا يُوجَد على طريقة المتقدِّمين بعده أحد، شرح الكامل للمبرِّد، يقولون: درسه كان بالأزهر -حينما كان جامعًا- لا يحضره إلَّا عشرةٌ.

ذكر تلميذه زكي مبارك يقول: **له ثلاثة أسباب:**

السَّبب الأوَّل: أنَّ الشَّيخ كان صوته ضعيفًا، فإذا حضر أكثر من عشرةٍ لم يسمعه أحدٌ.

السَّبب الثَّاني: أنَّه كان عالمًا، كان درسه دقيقًا لا يفهمه كلُّ أحدٍ.

السَّبب الثَّالث: أنَّ طبعه وخلقه كان شديدًا فلا يرضى بأي خطإٍ، ولا كلُّ أحدٍ يتحمَّل الشَّيخ.

س١٤: يقول: هل ينتقض وضوء الَّذي مسح على الجورب بالحدث أم بخلع الجوربَيْنِ؟

ج: ينتقض الوضوء بهما معًا ينتقض بالخلع، وينتقض بانتهاء المدَّة، وينتقض أيضًا بوجود أحد نواقض الوضوء.

س١٥: يقول: مَنْ لبس جوربًا، ثمَّ اكتشف أنَّه لبسه على قفاه، فخلعه وقلبه، هل يجوز له المسح عليه أم لا؟

ج: إذا خلعه قبل الحدث يخلع ويلبس ما يشاء، [ولو] مائة مرَّةٍ ما في أي مشكلةٌ.

فائدة:

مسألة كنا نريد أن نتكلَّم عنها ونُسِّيتُها، وهي قضيَّة **تبعيض أعضاء الوضوء**، مسألة التَّبعيض ما هي؟

هذه أشار إليها الشَّيخ منصورٌ في «**حواشي الإقناع**»، أو هي مسألة أخرى:

إذا توضَّأ فغسل إحدى رجليه ولبس الخفَّ، ثمَّ غسل الثَّانية ولبس الخفَّ، هل يلزمه أن يخلع الأيمن ويلبسه أم لا؟

هذه مبنيَّةٌ على التَّبعيض، وظاهر كلامهم أنَّه لا يجزئه؛ لأنَّه يجب عليه أن يخلع الأيمن ثمَّ يلبسه، ومال منصورٌ في «**حواشي الإقناع**» أنَّه مجزئٌ، بناءً على تبعيض الأعضاء بشرط الكمال.

س١٦: قال: قلتَ: التَّلفُّظ بالنِّيَّة بدعةٌ حتَّى للموسوس، وقلتَ: يُعْذَر الموسوس في مسألة الموالاة فكيف نجمع بينهما؟

ج: هذه غير هذه نقول: التَّلفُّظ شيءٌ، والجهر شيءٌ، الجهر هو البدعة؛ لأن الجهر ليس في دين الله ﷻ والموسوس يتلفَّظ.

س١٧: كيف يمسح من كان شعره نصف رأسه؟

ج: جوابها سهلٌ، نحن نقول: يمسح رأسه من منابت الشَّعر، وهو حدُّ الرَّأس مع الوجه، فما دونه وجهٌ، وما أعلى منه رأسٌ، فيمسح من رأسه هنا إلى قفاه، فيمسح الرأس يقبل بيديه ويدبر، ونسينا الكلام عن السنة في الإقبال والإدبار.

س١٨: يقول: لو لامس رجلٌ قُبُل امرأةٍ بغير الكفِّ أو هي لامست ذكره بغير كفِّها فهل ينتقض الوضوء؟

ج: لا ينتقض لأجل المسِّ، وإنَّما ينتقض إذا كان هناك من باب المباشرة كما سبق معنا أو أنَّه من باب الشهوة كما مرَّ معنا.

س١٩: يقول: ما ضابط الآداب؟

ج: ضابط **الآداب** هو **كلُّ ما ليس من الأحكام،** كلُّ ما ليس من الأحكام فهو أدبٌ، وضابطه أنَّه إمَّا يتعلَّق بالهيئة والصِّفة أو بالذِّكر، وليس داخلًا في أحد المباني الخمسة في الأحكام الخمسة.

س٢٠: يقول: كثيرًا ما يذكر الفقهاء ضابط الجوارب أنَّه يمكن المشي فيه عرفًا؟

قال: ويُفْهَم من ذلك أنَّ الشُّرَّاب الموجود الآن لا يمكن المشي فيه عادةً؟

ج: طبعًا هذا الضَّابط لم يذكره المصنِّف، أنا زدته في أثناء الشَّرح.

هذا قاله بعض المعاصرين، والحقيقة أنَّ ذلك ليس كذلك؛ لأنَّ المعروف غير المقصود عند الفقهاء يمكن المشي به عادةً، لم يقولوا: المشي به في كلِّ مكانٍ، وفي كلِّ محلٍّ، بل يقولون:

المشي به عادةً، وهذا الشُّرَّاب النَّاس يمشون به في داخل بيوتهم، ويمشون به خارج بيوتهم المشي اليسير، ويمشون فيه في أوقاتٍ كثيرةٍ.

أشكل على هذا الشَّيء أنَّ بعض الفقهاء يقولون لما ذكروا المحترز: إنَّه ممَّا يمكن المشي به عادةً أو عرفًا، قالوا: وما لا يمكن المشي به إمَّا لثقله أو لكونه رقيقًا يتقطَّع، هذا الرَّقيق جدًّا، وليس هذا الشُّرَّاب؛ لأنَّه ما من خفٍّ إلَّا ويتشقَّق، المقصود بالرَّقيق جدًّا الخفيف الَّذي بأدنى مشيٍ يتشقَّق، هذا لا يُمْشَى به، وإنَّما يُجْعَلُ كهيئة ثوبٍ أو نحو ذلك، هذا يختلف تمامًا عن مرادنا، والحقيقة أنَّ الَّذي قاله من المعاصرين سواءً من الشَّافعية -أنا رأيت كتابًا لأحد الشَّافعية ولم أر بعده من قال ذلك- فيه تكلُّفٌ.

س٢١: يقول: ما الفرق بين حلقة الدُّبُر والدُّبُر؟

ج: هو الدُّبُر هو حلقة الدُّبُر، لكنَّ الفقهاء يقولون: حلقة الدُّبُر لكيلا يظنُّ المرء أنَّ صفحة الدُّبُر الَّتي هي الإلية أنَّها ملحقةٌ بهذا المسِّ الَّذي ينقض، إنَّما حلقة الدُّبُر فقط.

س٢٢: يقول: هل تصحُّ إمامة من به سلسٌ غير دائمٍ؟

ج: سيمرُّ معنا في الإمامة المذهب وكلامهم -إن شاء الله - في قضيَّة السَّلس، أمَّا غير الدَّائم فلا شكَّ أنَّه يصحُّ على المذهب، وكرهوا إمامة من به سلسٌ دائمٌ.

س٢٣: يقول: ما الضَّابط في تعريف الحمَّام هذا الأيَّام والصَّلاة في الحمَّامات غير الضَّروريَّة؟

ج: الحمَّام عند المتقدِّمين إنَّما هو مكان الـمُسْتَحَم، وهذا مكان المسْتَحَم ذكروا أنَّه لا تصحُّ الصَّلاة فيه، وذكروا أنَّ المياه الَّتي فيه الأصل فيها الطَّهارة، وليست النَّجاسة، لأنَّها مكان استحمامٍ، لكن ربَّما للمظِنَّة قد تُسْتَكْرَه المياه الَّتي فيها، وذكروا الأحكام المتعلَّقة بها، وأُلِّفَت كتبٌ في الحمَّام، منها لابن كثيرٍ وغيره.

الحَمَّام في زماننا مختلفٌ؛ فالحَمَّامات في زماننا أحيانًا قد تكون مكان الْـمُسْتَحَم فقط، وأحيانًا تكون مكانًا لقضاء الحاجة فقط، وأحيانًا تكون مكانًا يجمع بينهما، فإذا كان مكان يجمع الاثنين فيأخذ حكم الاثنين معًا.

وقد ذكرت -ليس هنا وإنَّما في البلوغ- كلام شيخ الإسلام في قضيَّة أنَّ الشَّيخ يجيز الصَّلاة في الحَمَّام للضَّرورة ، الصَّلاة الَّتي يجيزها في الحَمَّام الَّذي هو مكان المسْتَحَم، وليس مكان قضاء الحاجة.

س٢٤: يقول: بعض الشَّباب يضع صبغةً على اللِّحية فهل يجزئ الوضوء؟

ج: صبغ اللِّحية سنَّةٌ إلَّا بالسَّواد، فإنَّ الصَّبغ بالسَّواد جائزٌ لكن مع الكراهة، ليس محرَّمًا؛ والدَّليل على أنَّ الصَّبغ بالسَّواد ليس محرَّمًا أنَّه ثبت عن عشرةٍ من الصَّحابة، منهم الحسن والحسين رضي الله عنهما كانا يصبغان بالسَّواد.

وأمَّا ما جاء في مسلمٍ من حديث أبي الزُّبير عن جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ**»، فقد قال أحمدُ: إنَّ قوله: «**وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ**» مدرَجٌ من قول أبي الزُّبير، ولا تصحُّ مرفوعةً للنَّبيِّ ﷺ.

وعلى العموم فإنَّ هذه الصِّبغة الَّتي تكون على اللِّحية لا تمنع وصول الماء فيجب غسله.

س٢٥: يقول: كيف يكون الاستجمار بالتُّراب، علمًا بأنَّه ملوِّثٌ؟

ج: لا، ليس ملوِّثًا أبدًا، من يعرف البرِّ، أغلب مَنْ يذهب البرَّ إنَّما يستجمرون بالتُّراب، لا يضرُّ أبدًا، بل إنَّ الرَّمل يمكن الاستجمار به، وهو أسهل من التراب، لا يلوِّث، الطِّين هو الَّذي يلوِّث؛ لأنَّ فيه ماءً، أمَّا التُّراب فلا يلوِّث.

س٢٦: هل يُشْتَرَط في العمامة لبسها على طهارةٍ؟

ج: نعم، يُشْتَرَطُ لبسها على طهارةٍ.

س٢٧: قال: وإذا خلعها بطل المسح مثل الخفِّ؟

ج: نعم، كذلك يقولون: إنَّه إذا خلعها بطل المسح إذا كان المسح واجبًا.

س٢٨: يقول: ما هو ضابط الزَّمن اليسير في مسألة تقديم النِّيَّة قبل الوضوء؟

ج: هو عندهم الضَّابط اليسير ما لم يفصل بينهما فاصلٌ كبيرٌ، وأرجعوا الضَّبط للعُرْف، والمذهب لم يطيلوا الفصل بين النِّيَّة وبين العمل إلَّا في الصَّوم خاصَّةً؛ لحديث: «**لَا صِيَامَ لِـمَنْ لَا يُبَيِّتُ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ**»، فجعلوا النِّيَّة تبتدئ من المغرب، وأمَّا ماعدا هذا من العبادات فقالوا: الشَّيء اليسير.

إذًا هو ضابط للعرف يعني ما مرَّ عليَّ ضابطٌ معيَّنٌ، ولكن قالوا: إنَّه يسيرٌ، ما استَثْنَوُا الطَّويل إلَّا في الصِّيام خاصَّةً.

س٢٩: يقول: أعيد السُّؤال بلغتي صاحبنا يقول -وهو سؤال جيِّدٌ- قال: إنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه أنَّه كان يرقد ويغطُّ في نومه، ومع ذلك يقوم ولا يتوضَّأ؟

ج: فنقول: إنَّ النَّبيَّ ﷺ من خصائصه أنَّه لا ينتقض وضوؤه بذلك؛ لماذا قلنا من خصائصه؟ لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**إِنَّهُ تَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي**» فكان هذا من خصائصه ﷺ.

بعض العلماء ماذا يقول؟ يقول: إنَّ العبرة بفقد الجوارح، الإنسان يفقد الإحساس الجوارح، وهذا صحيحٌ، ولذلك بعض فقهاء المذهب يقول: نوم قاعدٍ وراقدٍ إذا فقد الإحساس [...] فجعله قيدًا.

والحقيقة لا نمثِّل بهذا المثال، نعرف زميلًا لنا قديمًا يقول: نمتُ لحظاتٍ، ثمَّ استيقظتُ، وأحسستُ بأنَّ هذه اللَّحظات الَّتي نمتُها أنَّها كفتني عن النَّوم كاملًا، يقول: ناظرت السَّاعة فإذا بها لا تجاوز ربُّما دقيقةً، بل أقلَّ، يقول: لا أنكر من نفسي إلَّا شيئًا واحدًا أنِّي كنتُ جائعًا

جدًّا جدًّا، يقول: لَمَّا تبيَّنْتُ بعد ساعتَيْن أنِّي نمتُ أربع وعشرين ساعةً – هذا كنَّا شبابًا في المرحلة الثَّانوية – أربع وعشرين ساعةً نام ما أحسَّ بأحدٍ.

فأقول: انظر كيف أنَّ النَّائم أحيانًا وهو نائمٌ، لا نقول: إنَّه مجرد عدم الإحساس هو الَّذي ينقض، هذا صاحبنا أحسَّ أنَّه لم ينعس العبرة بالهيئة.

س٣٠: يقول: يجب استصحاب حكم النِّيَّة بأن لا ينوي القطع، يقول: الموسوس إذا نوى القطع وأكمل لم [...] بنية القطع هل هذا جائز؟

ج: النِّيَّة لها استصحابان استصحاب حكمٍ، واستصحاب ذكرٍ، الواجب استصحاب الحكم، وأمَّا استصحاب الذِّكر فسنَّةٌ، وهذا يسمَّى النِّيَّة الحكميَّة، لأنَّ **النِّيَّة الحكميَّة أمران**:

استصحاب الذِّكر وتقدمه قبل أوَّل العمل، نصَّ عليه ابن مفلحٍ في «**الفروع**».

استصحاب الحكم ألَّا يأتي بقاطع، المراد بالقاطع الجازم، يعني أنَّ الشَّخص يجزم أنَّه لا يفعل ذلك.

انظروا معي هذا الجازم هناك أعمالٌ قطعُ النِّيَّة فيها لا يُؤَثِّر، منها:

أوَّلًا: قراءة القرآن، نصَّ على ذلك القاضي أبو يعلى، فقال: إنَّ قراءة القرآن لا تقطع، واحدٌ يريد أن يقرأ الفاتحة، ثمَّ في نصفها قال: خلاص أوقف، نقول: أكمل؛ فإنَّ قراءة القرآن لا تقطعها، في أثناء الصَّلاة رجلٌ يقرأ الفاتحة فنوى قطعها في أثناء الصَّلاة نقول: لا ما تنقطع القراءة، لا تنقطع بنيَّة القطع، إذًا القراءة لا تقطع.

المسألة الثَّانية: الوضوء بعض علماء المذهب يقولون: إنَّ الوضوء لا ينقطع بنيَّته، هذه روايةٌ في المذهب، يقول: لا ينقطع بنيَّة القطع؛ لأنَّ كلَّ جزءٍ منه منفصلٌ عن الثَّاني، وإنَّما يَنْقَطِع بترك الموالاة فقط.

لكنَّ الَّذي يذكره المتأخِّرون أنَّه ينقطع بنيَّة القطع، وإن كان الأوَّل له حظٌّ كبيرٌ من النَّظر.

بالنَّسبة للموسوس، دائمًا الموسوس -هذه قاعدة ذكرها منصور- دائمًا الموسوس نزيد فنقول: تبني على اليقين وهو الأقلُّ، إلَّا الموسوس فيبني على الأكثر -ذكرها في الصَّلاة في باب سجود السَّهو.

الموسوس نيَّة القطع عنده لا عبرةَ بها.

الموسوس إذا نوى أو تلفَّظ في نفسه أنَّ امرأته طالقٌ لا يقع طلاقه، حتَّى يذهب أمام القاضي، وهذا من باب السِّياسة.

وفقهاؤنا من أوسع المذاهب إعمالا للسِّياسة، أي السِّياسة الشَّرعيَّة.

س٣١: يقول: أنا في الوسواس في الوضوء أقطع الوضوء ثمَّ أعيده فما توجيهكم؟

ج: نقول: أنت على الرَّواية القويَّة في المذهب خلاف المتأخِّرين لا ينقطع بنيَّة القطع أوَّلًا.

ثانيًا: لو قلنا: إنَّه ينقطع فإنَّ نيَّتك هذه ليست نيَّة قطع، بل نيَّة القطع أن يجزم المرء -الموسوس أصلًا ليست له نيَّة قطعٍ للفائدة، الموسوس لا نيَّة قطعٍ له حتَّي في الصِّيام، ريِّح بالَك؛ لأنَّه متردِّدٌ، هذا شكٌّ وليس قطعًا.

س٣٢: يقول: ما الجمع بين الحديثَيْن: «**أقبل بهما وأدبر**» وحديث: «**بدأ بمقدَّم رأسه**»؟

ج: هذه نُسِّينا أن نتكلَّم عنها، وهي قضيَّة **صفة المسح**:

المسح على الرَّأس يُمْسَح مرَّةً واحدةً، المسح مرَّةً واحدةً، لكنَّ الحديث جاء فقال: «أقبل بيديه وأدبر» قبل أن نشرح الجمع بين الحديثين.

أليس مسحَيْنِ «**أقبل بهما وأدبر**»؟

نقول: هو مسحٌ لظاهر الشَّعر وباطنه، فهو مسحٌ واحدٌ، «فأقبل بيديه وأدبر» هو مسحٌ لظاهره وباطنه.

جاء هذا الحديث ذكر في بعض ألفاظه الصَّحيحة أنَّه «**بدأ بمقدَّم رأسه**»، فما معنى: «**أقبل بيديه وأدبر**»؟

قالوا: معنى أنَّه «**أقبل بيديه وأدبر**» على المذهب؛ لأنَّ المذهب «**بدأ بمقدم رأسه**» للجمع بين الأحاديث: أن «**أقبل وأدبر**» هذه من ألفاظ العرب، فيأتون بها على هذا التَّرتيب، وإن بدأ بالإدبار قبل الإقبال، «**فأقبل بيديه وأدبر**» بمعنى هذه الهيئة، لأنَّ بعض الشَّراح قالوا: «**أقبل بيديه وأدبر**» أن يبدأ من القفا إلى المقدَّم ثمَّ يعود، أو يبدأ من الوسط فيرجع ثمَّ يعود ثمَّ يقبل، كلُّ هذا غير صحيحٍ.

الصَّحيح كما نصَّ فقهاؤنا، وقد ورد في حديث عبدالله بن زيد في الصَّحيح: «**بدأ بمقدَّم رأسه**» فيقولون: «**أقبل وأدبر**» من ألفاظ المقابلة، مثل بعض الناس في أهل الشام يقولون في اللهجة الدارجة: روَّح جي هي واحدةٌ أو مثلًا يقول لك: أنا قايم في محلي أو قاعد، هذه ألفاظ عند العرب.

س٣٣: يقول: لو نويت أكثر من نيَّةٍ في السُّنَّة الواحدة، كسنَّة الفجر، وتحيَّة المسجد، ...إلخ كلَّ أذنين فتلفَّظت بها في نفسي فهل أخرج عمَّا ذكره المصنِّف أنَّه غير مشروعٍ؟

ج: نحن قلنا: النِّيَّة تبعٌ للعلم، الَّذي يأتي المسجد وهو يعلم أنَّ بين كلِّ أذانين صلاةً، والَّذي يأتي المسجد وهو يعلم أنَّ هناك تحيَّة مسجدٍ، والَّذي يأتي المسجد وهو يعلم -لأنَّه طالب علمٍ- أنَّ بعد الوضوء ركعتين تُصَلَّيَان فصلاته هذا يجزئه عن الثَّلاث، ويأخذ أجر الثَّلاث وإن لم يستحضر النِّيَّة؛ لأنَّ تلك الأعمال ليست مقصودةً لذاتها، كما قال النبي ﷺ: «**إِنَّ جَبْرَائِيلَ أَتَانِي آنِفًا فَقَالَ صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي الْـمُبَارَكِ**» فصلاة العالم ليست كصلاة غير العالم، هذا يعرف في السُّنَّة فيُؤْجَر عليها أكثر من غيره.

س٣٤: السُّؤال الأخير ونختم به قال: قطع نيَّة الوضوء هل يكفي فيه مجرد الهمِّ أم لابُدَّ أن تكون نيَّة القطع جازمةً؟

ج: لابُدَّ أن تكون نيَّة القطع جازمةً، وهذا مبني على المشهور، وكرَّرت قبل قليلٍ يعني ما كان في إحدى الرِّوايتَيْن، ونصَّ عليها كثيرٌ من أهل العلم أنَّ الوضوء لا ينقطع بنيَّة القطع.

بهذا نكون قد أنهينا درس اليوم بمشيئة الله ﷻ الدَّرس القادم ننهي كتاب الطهارة.

٤

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس الرابع

[من باب الغسل إلى نهاية باب التيمم مع الأسئلة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابَ الْغُسْلِ).

[الشرح]

بعدما أنهى المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث عن الوضوء ناسب أن يذكر الحديث عن الغسل الَّذي هو يتحقَّق به رفع الحدث الأكبر، بعد ذكر ما يُرْفَعُ به الحدث الأصغر.

والغُسل شُهِرَ عند الفقهاء أنَّه بالضَّمِّ، وقد ذكر بعض علماء اللُّغة، وهو ابن بَرِّي في كتابه «**غلط الضُّعفاء من الفقهاء**»، وهذا الكتاب ألَّفه في بيان خطأ بعض الفقهاء في الألفاظ اللُّغوية، وابن بَرِّي من العلماء المشهورين في اللُّغة، وخاصَّةً في كتابه على حاشية على «**الصّحاح**» للجوهري، فإنَّ كتابه هذا من المكانة المقدَّمة عند علماء اللغة.

ذكر ابن بَرِّي أنَّ الفقهاء يضمُّون الغين، قال: والأجود أن يكون بفتحها، قال: لأنَّ الفتح هو المصدر (غَسَلَ يَغسِلُ غَسْلًا)، كـ (ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا)، وأمَّا الضَّمُّ فهو الاسم، ولذلك قال: إنَّ الأجود أن يكون بالفتح.

وعلى العموم فإنَّ الضَّمَّ له وجهٌ في اللُّغة، فهو إمَّا أن يكون اسمًا، أو اسمًا لمصدرٍ، كما ذكر بعضهم.

وقد استخدمه الفقهاء كثيرًا، حتَّى قال ابن أبي الفتح البَعْلِيُّ في كتابه «**المطلع**»: إنَّ هذا من استخدام الفقهاء، وإن لم يُعْرَفْ عند اللُّغَويِّين، وهو استعمال الضَّمِّ بمعنى المصدر، وهذا مشهورٌ عند الفقهاء، أنَّهم يستعملون ألفاظًا خاصَّةً بهم، حتَّى قال بعض النُّظَّام من الفقهاء:

وَرُبَّمَا اسْتَعْمَلْتُ لَحْنًا اشْتَهَرْ ... كَالْغَيْرِ وَالْكُلِّ اقْتِدَاءً بِالنَّفَرْ

إِذْ لَا أَرَى فِي النَّحْوِ لِي مَزِيَّهْ ... عَلَى شُيُوخِ الْحَيِّ مِنْ غَزِيَّهْ

المقصود أنَّ الضَّمَّ هو المشهور عند الفقهاء، وهو استخدامهم وإن كان الأجود في اللُّغة أن يكون فتحًا كما ذكر ابن بَرِّي.

مرَّ معنا في الدَّرس الماضي في آخره أنَّ إمرار الماء على العضو له أربع درجاتٍ، يجب أن نعرف هذه **الدَّرجات الأربع**، وأُنَبِّهُ عليها، وأعيد لأهمِّيَّتِها:

- أقلُّ هذه الدَّرجات هو **المسح**، وهو وضع الماء على اليد، أو على خرقةٍ، ثمَّ إمرار هذه الخرقة، أو اليد على المحلِّ، إذًا فوصول الماء إلى العضو الممسوح إنَّما هو بالواسطة، فقد يبقى من هذا الماء الَّذي على الواسطة منه شيءٌ على العضو، وقد لا يبقى، إذًا هذا يُسَمَّى: «مَسْحًا».
- الأعلى منه ما يُسَمَّى بـ: «**النَّضح**»، وقد سُئِلَ أحمدُ ما المراد بالنَّضح؟ قال: النَّضح هو الغَمْر، وذلك بأن يُعَمَّ المحلُّ بالماء من غير انفصالٍ، وقد جاء النَّضح في أمرين، والمذهب يعملهما في أحدهما[1] وهو في:

بول الغلام الَّذي لم يأكل الطَّعام وقيئه.

والمحلُّ الثَّاني على الرِّواية الثَّانية: وهو في الْـمَذِيِّ.

- النَّوع الثَّالث من إمرار الماء هو: **الغَسْل**؛ وهو إمرار الماء أو مرور الماء على المحلِّ وانفصاله عنه، يجب الانفصال، يجب أن ينفصل الماء ولو قليلًا؛ ولذلك قال النَّبيُّ ﷺ: «يُغْفَرُ للمتوضِّئ مع آخِر قَطْرِ الماء»[2]

فلابُدَّ أن يتقاطر ماءٌ من وجهه، ومن يَدَيْهِ، ومن رِجْلَيْهِ، ونحو ذلك.

---

(١) هكذا في المسموع.

(٢) أراد شيخنا حفظه الله هنا معنى الحديث، ولفظه كما عند مسلمٍ من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْـمُسْلِمُ -أَوْ الْـمُؤْمِنُ- فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْـمَاءِ -أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْـمَاءِ- فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْـمَاءِ -أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْـمَاءِ- فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ الْـمَاءِ -أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْـمَاءِ- حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ» ك: الطَّهَارَةِ، ب: خُرُوجِ الْخَطَايَا مَعَ مَاءِ الْوُضُوءِ.

- النَّوع الرَّابع هو: **الدَّلك**، والمراد بالدَّلك: غسلٌ مع إمرار يدٍ ونحوها، فلابُدَّ أن يكون إمرارٌ للماء، وانفصالٌ، ويزيد عليها بالدَّلك، إذًا هي أربع درجاتٍ.

في باب الغُسْل المراد والواجب إنَّما هو الغَسْلُ، وهو إمرار [الماء][1] على بدن الْـمُغْتَسِل، ثمَّ انفصاله بعد ذلك بشروطٍ معيَّنةٍ؛ كالنِّيَّة، والتَّسمية، ونحوها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمُوجِبُهُ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في قوله: (وَمُوجِبُهُ)، أيْ متى يجب الغُسْل؟

إذ الغُسْل له **ثلاث حالاتٍ**:

- إمَّا أن يكون واجبًا.
- وإمَّا أن يكون مندوبًا.
- وإمَّا أن يكون مباحًا.

سَيُورِد المصنِّف موجبه، أي موجبات الغُسل، والأحوال الَّتي يكون فيها واجبًا، ثمَّ يُورِد بعض المواضع الَّتي يُسْتَحَبُّ فيها، وما عدا ذلك فالأصل فيه الإباحة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمُوجِبُهُ خُرُوجُ الْـمَنِيِّ دَفْقًا بِلَذَّةٍ).

[الشـرح]

بدأ بأوَّل موجبٍ من موجبات الغُسْل، قال: وهو (خُرُوجُ الْـمَنِيِّ دَفْقًا بِلَذَّةٍ)، هذه المسألة دليلها -نبدأ بدليلها فإنَّ تقديم الدَّليل هو الأصل: ما ثبت من حديث عليٍّ وابن عبَّاسٍ وغيرهما عند الفاكهيِّ وغيره أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا فَضَخْتَ فَاغْتَسِلْ**».

---

(١) في المسموع: (المحل) ولعله سبق لسان.

وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال -كما في صحيح مسلمٍ: «إِنَّمَا الْـمَاءُ مِنَ الْـمَاءِ».

فكلُّ مَنْ خرج منه مَنِيٌّ، وكان خروج هذا المنيِّ بلذَّةٍ دَفْقًا فإنَّه حينئذٍ يكون موجبًا للغُسْل.

انظر؛ المصنِّف هنا قال: (خُرُوجُ الْـمَنِيِّ دَفْقًا بِلَذَّةٍ)، هذه الجملة فيها **قيدان أو ثلاثةٌ**؛ نبدأ بالقيد الأوَّل، ثمَّ أذكر القيد الثَّاني والثَّالث؛ لأنَّ بينها اشتباهًا:

القيد الأوَّل: في قول المصنِّف: (خُرُوجُ) المراد بالخروج: الخروج من المحلِّ، وليس الخروج من البدن، إذًا المراد بالخروج هو الخروج من المحلِّ بأن ينتقل المنيُّ من محلِّه، وإن لم يخرج من البدن -كما سيأتي بعد قليلٍ في كلام المصنِّف.

وقوله: (الْـمَنِيِّ) المراد أنَّه إن خرج غير المنيِّ ممَّا هو ليس على هيئته فإنَّه لا يكون موجبًا للغُسل، ولكن إن خرج على هيئته، ولو تغيَّر لونُه؛ كاختلاطه بدمٍ ونحوه، فإنَّه يكون موجبًا.

قال: (دَفْقًا بِلَذَّةٍ)، انظر معي؛ هذه الجملة فيها كلمتان: دَفق، وبلذَّة، الدَّفق بمعنى أنَّه يخرج دَفْقًا بعد دَفْقَةٍ أخرى، دفقاتٍ متواليةٍ.

وأن يكون بلذَّة، أيْ بشهوةٍ؛ ودليله ما جاء عن ابن عبَّاسٍ وعليٍّ رضي الله عنهما أنَّ [النَّبيَّ ﷺ] قال: «إِذَا فَضَخْتَ فَاغْتَسِلْ»، وهذا يدلُّ على أنَّه لابُدَّ أن يكون بدفقٍ.

المصنِّف ذكر كلمتَيْن: أن يكون دفقًا، وأن يكون بلذَّةٍ، فهل هاتان الجملتان، وخاصة الجملة الثَّانية وهي قوله: (بلذَّةٍ) هل هي قيدٌ أم أنَّه لازمٌ؟ كلمة: (بلذَّةٍ) هل هو قيدٌ أم أنَّه لازمٌ للدَّفق؟ ما معنى ذلك؟

معنى ذلك أنَّه هل يُتَصَوَّر أن يكون هناك دفقٌ بلا لذَّةٍ، أو لذَّةٌ بلا دَفْقٍ، فحينئذٍ يكون قيدًا، وإن قلنا: لا يُتَصَوَّر ذلك فيكون كلُّ دفقٍ يكون لذَّةً؟

الظَّاهر الْـمُعْتَمَدُ عند المتأخِّرين كما مشى عليه صاحب «**المنتهى**» وجزم به في شرحه هو؛ لأنَّ صاحب «**المنتهى**» له شرحٌ، وهذا الشَّرح من أهمِّ الشُّروح، وهو شرح المؤلِّف على كتابه

المطبوع باسم: «**معونة أولي النُّهى**»، وقد قيل: إنَّ هذا ليس اسمَه، وإنَّما هو اسم كتاب آخَر، ولكن المشهور باسم شرح المؤلِّف.

قال: الصَّحيح أنَّها لازمٌ، إذًا الدَّفق لازمٌ للَّذَّةِ؛ لأنَّه لا يُوجَد دَفْقٌ بلا لذَّةٍ، لا يمكن أن يوجد دفقٌ بلا لذَّةٍ، فيلزم من وجود اللَّذَّة أن يكون دَفْقًا.

قال: (ولذلك اسْتَغْنَيْتُ) هو يقول: (ولذلك اسْتَغْنَيْتُ عن إضافة كلمة «الدَّفق»، والاكتفاء باللَّذَّةِ).

إذاً أصبح عندنا قيدان:

أن يكون خروجًا.

وأن يكون دَفْقًا بلذَّةٍ.

وهاتان الكلمتان إنَّما هو من باب اللَّازم، أنَّ من لازم كونه بلذَّةٍ أن يكون دفقًا، ولا يكون دفقًا إلَّا إذا وُجِدَ بلذَّةٍ، لا أنَّه ثلاثة قيودٍ كما ظنَّ بعض النَّاس على ظاهر المذهب.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَا بِدُونِهِمَا مِنْ غَيْرِ نَائِمٍ).

[الشرح]

قوله: (لَا بِدُونِهِمَا) أيْ لا بدون الدَّفق واللَّذَّة؛ ولذلك لما جاء صاحب «**المنتهى**» فأضاف قال: (**لا بدونها**) أي بدون اللَّذَّة، إذًا فقوله: (لَا بِدُونِهِمَا) لا بدون الدَّفْق واللَّذَّة بناءً على أنَّ أحدهما لازمٌ للآخر.

متى يُتَصَوَّر فَقْدُ الدَّفْق واللَّذَّة؟

قالوا: أحيانًا قد يخرج من الرَّجُل منيٌّ، ولكنَّ خروجَه هذا لم يكن بلذَّةٍ، وحينئذٍ لا يسمِّيه الفقهاء «**مَنِيًّا**»، وإن كانت هيئته هيئة المنيِّ؛ من حيث الثَّخن، ومن حيث الرَّائحة، ومن حيث اللَّون، ولكنَّه لا يُسَمُّونه «**مَنِيًّا**»، وإنَّما يسمُّونه: «**وَدْيًا**»، وذلك كالَّذي يحمل شيئًا ثقيلًا،

فيخرج منه الودي الَّذي هو على هيئة المنيِّ، أو يكون في حال شدَّة البرد، أو شدَّة الحرِّ، أو يكون بعد البول، بعض النَّاس يكون عنده احتباسٌ، فيخرج منه بعد البول.

فكلُّ هذه الحالات الثَّلاث ما دام خروج المنيِّ ليس بلذَّةٍ فإنَّه وإن كان ظاهره أنَّه «**منيٌّ**» إلَّا أنَّه يُسَمَّى: «**وَدْيًا**»، وما زال إلى الآن يُوجَد في بعض البلدان من يُسَمِّي هذا الخارج «**وَدْيًا**»، فيفرِّقون بين المنيِّ وبين الودي.

إذًا، إذا لم يكن لذَّةٌ فإنّه يكون «**وَدْيًا**» لا «**منيًّا**»، وحينئذٍ لا يُوجِب الغُسْل، وإنَّما يكون حكمه حكم البول يوجب الوضوء فقط، و«**المنيُّ**» طاهرٌ، وأمَّا «**الودي**» فإنَّه نجسٌ، ويكون حكمه حكم البول بمعنى أنَّه يجوز فيه الاستجمار والاستنجاء.

قال: (مِنْ غَيْرِ نَائِمٍ) هذه الجملة أراد المصنِّف أن يبيِّن أنَّها قيدٌ في سقوط الشَّرط الثَّاني، وهو شرط اللَّذة والدَّفْق، فإنَّ النَّائم إن استيقظ من نومه، ورأى على باطن ملابسه لا على ظاهرها -لأنَّ الباطن هو الَّذي غالبًا يصيبه الأذى- فوجد على باطن ملابسه منيًّا؛ فإنَّه حينئذٍ نقول: إنَّ هذا يكون مُوجِبًا للاغتسال؛ لأنَّه خرج منه المنيُّ، وإن لم يك بلذَّةٍ؛ لأنَّ الإنسان وقت فَقْدِ عقله لا يعلم هذا الخروج كان بلذَّةٍ أم لا.

إذًا فقوله: (مِنْ غَيْرِ نَائِمٍ) فالنَّائم يسقط عنه الشَّرط الثَّاني، وهو اشتراط كونها بلذَّةٍ.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَإِنْ انْتَقَلَ وَلَمْ يَخْرُجِ اغْتَسَلَ لَهُ).

[الشرح]

هذه المسألة أريد أن تنتبه لها بعض الشَّيء؛ لأنِّي أريد أن أعلِّق عليها، **خروج المنيِّ نوعان**:

- خروجه من محلِّه.
- وخروجه من بدن الآدميِّ.

فخروجه من محلِّه هو الَّذي يسمِّيه الفقهاء بـ: «الانتقال»، أي انتقال المنيِّ من الصُّلب إلى غيره، وهذا يحسُّ بها بعض النَّاس، ثمَّ يخرج فيراه المرء بعينيه إذا خرج من بدنه.

أحيانًا ينتقل المنيُّ بلذَّةٍ دَفْقًا، ومع ذلك لا يخرج، إمَّا بمنع المرء له، أو لسببٍ من الأسباب الأخرى، قد يكون طبيعة الشَّخص وهكذا، فلا يرى بعينيه منيًّا قد خرج منه.

إذًا عندنا صورتان:

- إمَّا أن يكون انتقالٌ بلا خروجٍ.
- أو انتقالٌ بخروجٍ.

ويمكن أن نسمِّيَ الصُّورتَيْنِ: خروجًا، باعتبار أنَّ الخروج إنَّما هو خروجٌ من محلِّه الَّذي هو الصُّلب.

هذه الصُّورة الثَّانية، وهي الانتقال بلا خروجٍ؛ الْـمُعْتَمَد في المذهب -خلافًا لما مشى عليه الموفق والشَّارح؛ لأنَّ ابن أخيه يتبع عمَّه كثيرًا- أنَّ انتقال المنيِّ وعدم خروجه يكون موجِبًا للغُسل، سواءً منعه الشَّخص، أو لم يخرج لوحده، ما الدَّليل؟ قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال -طبعًا قاله الصَّحابيُّ وله حكم المرفوع- «**إِذَا دَفَقْتَ**» أو «**إِذَا فَضَخْتَ**»، فدلَّ على أنَّ العبرة بالدَّفْق بلذَّةٍ، وهذان الفعلان بينهما تلازمٌ، ولم يُعَلِّقِ الحكمُ فيها بالخارج، إذًا العبرة بالدَّفْق واللَّذَّة، وليس العبرة بالخروج.

وهذا هو الْـمُعْتَمَد في المذهب، وهذا واضحٌ.

هذا الانتقال إذا أحسَّ المرء بالانتقال فإنَّه يجب عليه الغُسل، ويثبت عليه سائر الأحكام المتعلِّقة بخروج المنيِّ، فيثبت به البلوغ، فمن أحسَّ به وإن لم يره بعينيه فقد بلغ، وكذلك نقول أيضًا: من كان صائمًا ثمَّ تَعَمَّد إخراج هذا المنيَّ بهذه الصِّفة؛ إمَّا بتكرار نظرٍ، أو بمباشرةٍ، فإنَّه حينئذٍ يكون قد فسد صومُه، هذه **المسألة الأولى**.

المسألة الثَّانية: وهي قضيَّة هل نقول: إنَّ الانتقال هو الموجِب الثَّاني من موجِبات الغُسل، أم نقول: إنَّه داخلٌ في الخروج؟

هناك **طريقتان لفقهائنا**، والنَّتيجة واحدةٌ، لا فرق بينهما:

فالطَّريقة الَّتي مشى عليها المصنِّف، وهي الطَّريقة الَّتي رجَّحها منصورٌ في حاشيته على «**المنتهى**»: أنَّ الصَّواب أنَّ الانتقال داخلٌ في الخروج، فإنَّه لا يكون خروجٌ إلَّا بعد انتقالٍ، وإنَّما اسْتُثْنِيَ النَّائم وحده؛ لأنَّ النَّائم في وقت الانتقال يكون فاقدًا للعقل، فأعملنا الظَّاهر.

ولكن الَّذي مشى عليه صاحب «**المنتهى**»، ونصره من بعده الشَّيخ عثمان بن قائدٍ في حاشته على «**المنتهى**» أنَّهما مُوجِبان، وليس موجِبًا واحدًا.

هذا الكلام الَّذي أذكره لك النَّتيجة واحدةٌ فقه، ولكن هي في قضيَّة تقسيمٍ، وقضيَّة انتباه، والتَّدقيق في هذه الأمور مفيدٌ في معرفة أصول المسائل، فلو رجعت إلى حاشية الشَّيخ منصورٍ، والشَّيخ عثمانَ لوجدت فيهما تفصيلًا جميلًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (فَإِنْ خَرَجَ بَعْدَهُ لَمْ يُعِدْهُ).

[الشرح]

قوله: (فَإِنْ خَرَجَ) أي فإن خرج المنيُّ، (بَعْدَهُ) أي بعد الاغتسال، بشرط أن يكون خروجه بلا لذَّةٍ، (لَمْ يُعِدْهُ) أي لم يُعِدِ الاغتسال؛ لأنَّ العبرة [في] وجوب الاغتسال إنَّما هو بالانتقال.

وهذا يؤيِّد مَنْ قال -يعني يؤيِّد من حيث الشَّكل: إنَّ الانتقال داخلٌ في الخروج، فلو انتقل ثمَّ اغتسل، ثمَّ خرج بعد ذلك، فإنَّ هذا الخروج لا يكون موجِبًا للغُسل إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا كان الخروج وَجَدَ له لذَّةً أخرى، فوجد فيه الدَّفق واللَّذَّة، فحينئذٍ يجب.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَتَغْيِيبُ حَشَفَةٍ أَصْلِيَّةٍ فِي فَرْجٍ أَصْلِيٍّ، قُبُلًا كَانَ أَوْ دُبُرًا، وَلَوْ مِنْ بَهِيمَةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ).

[الشـرح]

الموجب الثَّاني من موجِبات الغُسل: قال: (تَغْيِيبُ حَشَفَةٍ) المراد بالحشفة هي محلُّ الختان من الرَّجُل، وقوله: (أَصْلِيَّةٍ) المراد بالأصليِّ أيْ ما ليس خنثى؛ لأنَّ الخنثى له آلتان: آلة رَجُلٍ، وآلة أنثى، فإن كان الخنثى مُشْكِلًا لم نستطع التَّمييز هل هو ذكرٌ أو أنثى؛ فإنَّه لو غيَّب آلة الذَّكر فلا نقول: إنَّه موجِبٌ للغُسل؛ لأنَّه ليس مُتيَقَّنًا من كونها آلةً له.

إذًا فقوله: (أَصْلِيَّةٍ) المقابل للأصليِّ ماذا؟ الخنثى إذًا يجب أن تعرفوا.

وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ(١)

إذا أردت أن تعرف الشَّيء فاعرف ضدَّه، وضدُّ الأصليِّ هو الخنثى.

الحشفة قلنا إذًا: هي محلُّ الختان بعد قطع القَلَفَة، مَنْ لم تكن له حشفةٌ -وهذا موجودٌ، وسُئِلْتُ عنه أكثرَ من مرَّةٍ- إمَّا لعيبٍ فيه، أو نحو ذلك، أو بسببٍ من أسباب القطع ونحوه، فنقول: إذا غيَّب قدر الحشفة، طول الحشفة، إذا غيَّب قدرَها فإنَّه حينئذٍ يكون وجب عليه الغُسْل.

وهذا القيد الَّذي يورده الفقهاء هنا يكتفون به، فإنَّ هذا هو قيد الجماع الَّذي يثبت به الإحصان في باب الزِّنى، وهو الَّذي يُفْسِد الحجَّ، وهو الَّذي يُفْسِد الصَّوم، وهو الَّذي يُوجِب الغُسْل، وهو الَّذي يوجِب الأرْش، وغير ذلك من الأحكام المتعلِّقة به، كلُّها متعلِّقةٌ بهذا الأمر.

---

(١) في المسموع: (تتميز)، وهذا عجز بيت من قصيدةٍ لأبي الطَّيب أحمدَ بنِ الحُسَيْنِ الشَّهير بـ«المتنبِّي»، وصدره: «ونَذِيمُهُمْ وبِهِمْ عَرَفْنَا فَضْلَهُ». [بحر الكامل].

قال: (فِي فَرْجٍ أَصْلِيٍّ)، الفرج المراد به القُبُل أو الدُّبُر، بِغَضِّ النَّظر عن أحدهما، وهنا المراد به سواءً كان قد أنزل أم لا.

وقد جاء عن بعض الصحابة -اعرفوا هذه المسألة- قد جاء عن بعض الصَّحابة كعمرَ وعثمانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّهما قالا: «**إنَّما الماء من الماء، فَمَنْ جامع ولم يُنْزِل فإنَّه لا اغتسالَ عليه**».

ثمَّ أُخبِرُوا بالحديث الثَّابت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**»، وَأُخْبِرُوا بقوله ﷺ: «**إِذَا الْتَقَى الْـخِتَانَانِ فَقَدَ وَجَبَ الْغُسْلُ**».

فرجع الصُّحابة كلُّهم -كما جاء في الصَّحيح، وبعضها في غير الصَّحيح- كلُّهم رجعوا عن هذا القول.

ولذلك فإنَّ الإمام أحمدَ -وهذا الَّذي أريد أن نركِّز له- فإنَّ الإمام أحمدَ حكم بأنَّ الخلاف في هذه المسألة مُلْغًى، وأنَّه لا يُنْظَرَ إليه الْبَتَّة، ولذلك لـمَّا سُئِل أتصلِّي خلف مَن يصلِّي بجلدِ الثَّعلب؟ قال: نعم، مع أنَّ النَّص صريحٌ أنَّه ليس صيدًا.

قال: أتصلِّي خلف مَن يقول: إنَّما الماء من الماء؟ قال: لا، لا يُصَلَّى خلف.

إذًا فمَنْ قال: إنَّما الماء من الماء، فقوله ملغي بالإجماع المتأخِّر بعده على بطلانه.

وهذه المسألة يجب أن نتنبه لها؛ لأنَّ بعض الظَّاهريَّة قال به، فنسقط قولهم بالإجماع المتأخِّر بعده.

قال: (وَلَوْ مِنْ بَهِيمَةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ) ولو كان الوطء من بهيمةٍ، وَطَأَ بهيمةً، أو مَيْتَةً، وسيأتي حكمها -إن شاء الله- في باب الحدود.

هنا المصنِّف قال: (تَغْيِيبُ) والتَّغييب هنا يشمل كلَّ ما حصل به التَّغييب، سواءً كان بقصدٍ منه، أو بدون قصدٍ؛ لأنَّ الأصل عندنا أنَّ كلَّ ما كان من الأحكام الوضعيَّة فإنَّنا لا ننظر للنِّيَّة.

وبناءً على ذلك فإنَّ النَّائم، والمجنون، وفاقد العقل، بسائر صوره؛ لو غُيِّبُ آلتُهُ، أو لو جُومِعَ فإنَّه يُوجِب له الغُسْل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِسْلَامُ كَافِرٍ).

[الشـرح]

قال: (وَإِسْلَامُ كَافِرٍ)، أيْ موجِبٌ للغُسْل؛ لما ثبت عند الإمام أحمَد وأبي داودَ من حديث قيس بن عاصمٍ أنَّه لَمَّا أتى النَّبيَّ ﷺ مُسْلِمًا قال له النَّبيُّ ﷺ: «**أَلْقِ عَنْكَ شَعَرَ الْكُفْرِ وَاغْتَسِلْ**» فأمره النَّبيُّ ﷺ بأن يغتسل حينذاك بماءٍ وسدرٍ[1]، وسيأتي إن شاء الله ما يتعلَّق بالسِّدر بعد قليلٍ.

وقوله: (وَإِسْلَامُ كَافِرٍ)، أطلق، ولم يقل: (**وَإِسْلَامُ كَافِرٍ بَالِغٍ**)، وهذا يدلُّنا على أنَّ المذهب: أنَّ كلَّ كافرٍ سواءً كان مُـمَيِّزًا دون البلوغ، أو بعد البلوغ، فيجب عليه الاغتسال، وسواءً كان الكفر أصليًّا، أو كان ردَّةً، فَمَنِ ارتدَّ ثمَّ أسلم، فإنَّه يجب عليه حينئذٍ الاغتسال.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَوْتٌ).

[الشـرح]

قال: (وَمَوْتٌ)، فهو موجبٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**حَقُّ الْـمُسْلِمِ عَلَى الْـمُسْلِمِ سِتٌّ**»، ومنها: «**تَغْسِيلُهُ، وَحُضُورُ جَنَازَتِهِ**»، وسيأتي إن شاء الله لها بابٌ مستقلٌّ.

بيد أنَّ الفقهاء اسْتَثْنَوْا صورتَيْنِ في مشهور المذهب سيأتي إن شاء الله الحديث عنهما؛ وهما: قتيل المعركة، والمقتول ظُلْمًا، فإنَّهما لا يُغَسَّلَانِ، وسيأتيان في باب الجنائز.

---

(١) هكذا في المسموع، وهذا قد مر معنا في الكلام عن الختان في الدرس الثاني، ولعل الشيخ يقصد حديث واثلة بن الأسقع: (لـمَّا أسلمتُ أتيتُ النَّبيَّ صلَّى الله عليهِ وسلَّمَ فقالَ اغتسِل بماءٍ وسدرٍ وألقِ عنكَ شعرَ الكفرِ) وهو من حديث واثلة بن الأسقع وهو عند الهيثمي في مجمع الزوائد. والله أعلم، ويحتاج المحل إلى تحرير، والمقام مقام تفريغ، وليس مقام تخريج لذا لم أعرِّج عليه إنما أردت فقط التنبيه، والله أعلم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَحَيْضٌ وَنِفَاسٌ).

[الشـرح]

والحيض والنِّفاس خروجهما خارج البدن موجبٌ للغُسْل، وأمَّا إذا أحسَّتِ المرأة بانتقال الحيض والنِّفاس في داخل جوفها ولا يخرج منها فلا يكون موجِبًا للغُسْل، إلَّا أن ترى الدَّم لابُدَّ من رؤية الدَّم، وسيأتي التَّفصيل عنه إن شاء الله في نهاية درس اليوم، وهو باب الحيض.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لَا وِلَادَةٌ عَارِيَةٌ عَنْ دَمٍ).

[الشـرح]

قال: (لَا وِلَادَةٌ عَارِيَةٌ عَنْ دَمٍ)، بمعنى لو أنَّ المرأة ولدت ولادةً عاريةً عن دمٍ، لم يخرج أيُّ دمٍ من المرأة، وصوة ذلك:

- إمَّا أن تكون المرأة قد شُقَّ بطنها، وتُسَمَّى: «القيصريَّة»، ثمَّ أُخْرِجَ الولد، ثمَّ عُمِلَ تنظيفٌ للمرأة لرحمها، فلم يبقَ فيه شيءٌ، فإنَّه حينئذٍ لا يخرج منها دمٌ، نعم الدَّم الَّذي خرج خرج من البطن، ولم يخرج من المخرج المعتاد، فحينئذٍ نقول: هذه ولادةٌ عاريةٌ عن الدَّم فلا يجب فيها الغُسْل.
- وأحيانًا قد تلد المرأة ولادةً عاريةً عن دمٍ؛ يعني يذكر المختصُّون بأن قد تلد المرأة بطريقةٍ معيَّنةٍ فلا يخرج دمٌ مطلقًا، فحينئذٍ إذا لم يخرج دمٌ مطلقًا، ولو كان الدَّم على الطِّفْل، يعني لو كان دمٌ قليلٌ على الطِّفل فحينئذٍ مُلْحَقٌ فَيُوجِب عليها الغُسْل، لكن خرج الطِّفل ولا دمَ عليه مطلقًا فإنَّه حينئذٍ يكون ممَّا لا يُوجِب الغُسْل.

هنا فائدةٌ يعني في الكتب، من الفوائد الَّتي تتعلَّق بـ «**المقنع**» أنَّ «**المقنع**» مؤلِّفه هو الإمام أبو محمَّدٍ ابن قدامةَ، اختصره مصنِّفُنا مؤلِّف هذا الكتاب.

أبو محمَّدٍ ابن قدامةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إمامٌ في الفقه، إمامٌ في الحديث، إمامٌ في الزُّهد والورع، مع تواضعٍ جمٍّ، وكان من طريقته رَحِمَهُ اللَّهُ وخاصَّةً في «**المقنع**» أنَّه أَذِنَ للثِّقَات من طلبته بأن يصحِّحُوا كتابه، ويزيدوا فيه، أو ينقصوا منه إن وجدوا خطأً، وهذه كثيرةٌ، نصَّ عليها صاحب «**الإنصاف**» في المقدِّمة، ولذلك بعض النُّسَخ فيها إلحاقاتٌ إنَّما هي من تلامذته.

لماذا قلتُ هذه الكلمة؟

لأنَّ عبارة: (لَا وِلَادَةٌ عَارِيَةٌ عَنْ دَمٍ)، ليست من كلام صاحب «**المقنع**»، وإنَّما هي من زيادات بعض مَنْ أُذِنَ له بالزِّيادة، نصَّ على ذلك ابن المنجَّى في شرحه على «**المقنع**»، نصَّ على أنَّ هذه من الزِّيادة.

وطريقة الموفَّق رَحِمَهُ اللَّهُ تدلُّ على كريم خُلُقِهِ، وعلى ثقته في بعض طلَّابه، وليس بدعًا في ذلك؛ فإنَّ أبا عمرو ابن الحاجب المشهور الَّذي يُسَمَّى -الدَّقيق جدًّا- يُسَمَّى: «**صاحب المختصرات الفقهيَّة والأصوليَّة**» المشهور، أَذِنَ لأحد طلَّابه فقط، وهو ابن راشدٍ بأن يزيد ويصحِّح كتابه في الفقه، وهو «**جامع الأمَّهات**»، ولذلك سُمِّيَ ابن راشدٍ صاحب «**اللُّباب**»: بـ«**المصحِّح**» أيْ مصحِّح المختصر، فهو الوحيد الَّذي أَذِنَ له ابنُ الحاجب بأن يزيد وينقص منه، وهذا معروفٌ، طريقةٌ معروفةٌ عند أهل العلم، ولهم فيها كلامٌ طويلٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ لَزِمَهُ الْغُسْلُ حَرُمَ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنُ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ لَزِمَهُ الْغُسْلُ) بأحد الموجبات السَّابقة حرم عليه قراءة القرآن؛ لما ثبت عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده حسنٌ، أنَّه قال: «**إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ عَلَى شَأْنِهِ كُلِّهِ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُبًا**»، وهذه الزِّيادة، وهي قوله: (**إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُبًا**»، أو قوله: (لَيْسَ فِي الْـجَنَابَةِ) هذه إسنادها حَسَنٌ، وهي ثابتةٌ على كلامٍ كثيرٍ من أهله.٢٥:٣٥

عندنا في قول المصنِّف: (قِرَاءَةُ الْقُرْآنُ)، هناك أشياء كثيرةٌ ملحقةٌ بالقرآن في قراءته تحرم على الجنب، وهناك أشياء ليست ملحقةً به، نبدأ **بالممنوع أو نشير لبعضه**:

أوَّلًا: يحرم على الجنب أن يقرأ آيةً كاملةً فصاعدًا.

الأمر الثَّاني: قراءة بعض آية الْـمُعْتَمَد -كما مشى عليه صاحب «**التَّنقيح**» ومن تبعه، ولاشكَّ أنَّ الْـمُعْتَمَد هو ما في «**التَّنقيح**» دائمًا، بل هو المقدَّم على «**المنتهى**» إلَّا أن يُدَلَّل ويُبَيَّنَ خطأُ صاحب «**التَّنقيح**»، نصَّ على ذلك عثمانُ- ذكر صاحب «**التَّنقيح**» أنَّ مَنْ قرأ بعض آية، وكان هذا البعض من آيةٍ طويلةٍ، وكانت جملةً تامَّةً فإنَّه يحرم قراءتها حينذاك.

إذًا قراءة آيةٍ تامَّةٍ فأكثر، أو بعض آيةٍ طويلةٍ إن كانت الجملة تامَّةً، مثل آية الدَّيْن فيها جملٌ كثيرةٌ.

مفهوم هذا الكلام أنَّ بعض الآية يجوز، فيجوز قراءة بعض الآية.

مَنْ جمع أبعاض آيةٍ، فهل يجوز له قراءتها أم لا؟

نقول: نعم يجوز له أن يقرأ أبعاض آياتٍ بشرطٍ؛ أن يُوجَدَ بينهما فَصْلٌ، وهذا الفصل يكون طويلًا، أو سكوتًا طويلًا، فيقرأ أوَّل آيةٍ ثمَّ يسكت، ثمَّ يقرأ تَتِمَّتَها ويسكت، ثمَّ يقرأ تَتِمَّتَها ويسكت، نصَّ على ذلك في «**المبدع**».

التَّعوُّذ بالآي الَّذي في القرآن؛ نقول: إنَّ التَّعوُّذ **بالآي الَّذي في القرآن نوعان**:

- إن كان تعوُّذًا بآياتٍ كالمعوِّذَتَيْنِ فَيُمْنَع الْـجُنُب من قراءة هذه المعوِّذات؛ لأنَّها آياتٌ ليست آيةً واحدةً.

وأمَّا إن كانت آيةً واحدةً؛ مثل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾هذه آيةٌ، فهل يجوز قراءة البسملة من باب التَّعوُّذ؟ يقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾[1] يريد أن يتبرَّك بالبداءة بها؟

---

(١) في المسموع: (باسم الله).

نقول: نعم، يجوز قراءتها بنيَّة التَّعوُّذ، ولا يجوز قراءتها بنيَّة القرآن، تُقْرَأ بنيَّة التَّعوُّذ، لا بنيَّة القرآن.

الأمر الأخير: أنَّ المصنِّف هنا قال: (قِرَاءَةٌ) فدلَّ ذلك على أنَّ ما لا يُسَمَّى: «قراءةً» فيجوز، فالتَّهجِّي ليس قراءةً، قراءة السِّرِّ في النَّفس ليس قراءةً، تحريك اللِّسان والشَّفتين من غير تلفُّظ ليس قراءةً؛ لأنَّه انعقد الإجماع -كما حكاه أبو الخطَّاب والنَّوويُّ والشَّيخ تقيُّ الدِّين- على أنَّ الكلام لا يُسَمَّى: «كلامًا» إلَّا بحرفٍ وصوتٍ، وأمَّا تحريك اللِّسان والشَّفتين فليس هو الكلام، وإنَّما هو لازم الكلام من الآدميين، انتبه لهذا القيد من الآدميين.

وهذه المسألة متعلِّقة بمسائل الكلام أو بكلام الله ﷻ.

[المتن]

قال ﵀: (وَيَعْبُرُ الْـمَسْجِدَ لِـحَاجَةٍ).

[الشـرح]

قوله: (وَيَعْبُرُ الْـمَسْجِدَ) المراد بالعبور أمران:

- [الأمر الأوَّل:] دخول المسجد من غير لبثٍ فيه ومكثٍ.
- والأمر الثَّاني: المرور فيه بجعله طريقًا.

وقوله: (وَيَعْبُرُ الْـمَسْجِدَ) الحكم فيه والسَّابق -يعني العبور وحرمة القراءة للقرآن- على المذهب يشمل كلَّ مَنْ لزمه الغُسْل، سواءً كان جنبًا، أو سواءً كان حائضًا، كلُّ مَنْ وجب عليه الغُسْل فإنّه يحرم عليه الأمران السَّابقان كلاهما.

الدَّليل على أنَّه يجوز له أن يعبر المسجد في كتاب الله ﷻ، وفي سنَّة نبيِّه ﷺ:

فأمَّا في كتاب الله فقول الله ﷻ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[النساء: ٤٣]، فالاستثناء يدلُّ على مخالفة الحكم المسبوق، فدلَّ على أنَّه جائزٌ.

وفي الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لعائشةَ: «**نَاوِلِينِي الْـخُمْرَةَ** -أي قطعة السِّجاد الَّتي في المسجد- «**قَالَتْ: إِنِّي حَائِضٌ، قَالَ: إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ**» فدخلت عائشة رضي الله عنها المسجد.

وإن كان قال بعض الشُّراح: إنَّها أدخلت يدها فقط.

وعندنا أنَّ الجنابة لا تتبعَّض، والحكم للبعض كالحكم للكلِّ، فظاهرُ استدلالهم أنَّها دخلت بكامل جسدها رضي الله عنها.

المسألة المهمَّة عندنا في قول المصنِّف: (**لِـحَاجَةٍ**) هذا القيد لِـمَ أتى به المصنِّف؟ وهل هو المذهب أم لا؟

هذا القيد من المصنِّف في هذا الكتاب، وأمَّا في كتابه الثَّاني وهو «**الإقناع**» فإنَّه قال: (**لغير حاجةٍ**) **والْـمُعْتَمَدُ عند المتأخِّرين** أنَّه يجوز للجُنُب والحائض دخولُ المسجد ولو لغير حاجةٍ، إنَّما تُـمْنَعُ الحائض إذا خشي تلويثُها للمسجد، فَتُمْنَع من المرور حينذاك.

ولكنَّ المصنِّف جاء بالحاجة هنا لماذا؟

لأنَّ الإمام أحمَد جاء عنه أنَّه نهى عن جعل المسجد طريقًا، وقال: أكره ذلك؛ لوروده في النَّهي في الأثر، النَّهي عن جعل المساجد طريقًا.

وبنى المصنِّف تقييد العبور بالحاجة لأنَّ بعض الشُّرَّاح قال: إنَّ المراد بالعبور جعله طريقًا إذا كان أقصر من الطَّريق البعيد، فإذا كنَّا قد قلنا: إنَّ المرور في المسجد لجعله طريقًا أخصرَ مكروهٌ ولو كان الشَّخص ليس جُنُبًا فَمِنْ باب أَوْلَى أن نقول: لا يكون الدُّخول للمسجد إلَّا لحاجة، هذا رأي المصنِّف في هذا الكتاب.

وأمَّا الَّذي مشى عليه في «**الإقناع**» وهو الَّذي اعتمده المتأخِّرون فإنَّ المرور يجوز ولو لغير حاجةٍ؛ لأنَّ الآية جاءت مطلقةً.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَلْبَثُ فِيهِ بِغَيْرِ وُضُوءٍ).

[الشـرح]

قوله: (وَلَا يَلْبَثُ) لابُدَّ هنا مِنْ جَعْلِ فاعلٍ، فعلى مشهور المذهب ليس الحكم هنا متعلِّقٌ بالجميع، وإنَّما هو متعلِّقٌ بمَنْ عليه جنابةٌ، فإنَّ المرأة الحائض على المشهور من المذهب يحرم عليها اللُّبث في المسجد مطلقًا، وأمَّا مَنْ عليه جنابةٌ فإنَّه يجوز له أن يلبث في المسجد، ويمكث فيه بشرط أن يتوضَّأ، بمعنى أنَّه يخفِّف الحدثَ، لا يرفع الحدثَ وإنَّما يخفِّف الحدث، فيكون وضوؤه مخفِّفًا للحدث لا رافعًا له، ما الدَّليل على ذلك؟

نقول: ما ثبت عن عطاءٍ رَحِمَهُ اللَّهُ بإسنادٍ صحيحٍ أنَّه قال: أدركتُ عشرة من أصحاب النَّبيِّ ﷺ ينامون في المسجد -أي المسجد الحرام؛ لأنَّ عطاءً مَكِّيٌّ- ينامون في المسجد وهم جنبٌ إذا توضَّؤوا.

فدلَّنا ذلك على أنَّ هذا مشتهرٌ ومنتشرٌ بين الصَّحابة -رضوان الله عليهم- ولم يكن عندهم إنكارٌ فيه، فدلَّ على أنَّه مشهورٌ، لكنَّ مشهور المذهب أنَّه خاصٌّ بالجنب، وأمَّا الحائض فيحرم عليها اللُّبث مطلقًا.

لذلك فنقول: (**ولا يلبث الجنب فيه بغير وضوءٍ**) فلابُدَّ أن نقول: (**الجُنُب**)، أو تقول: (**ولا يلبث فيه** -أي مَنْ وجب عليه الغسل مطلقًا- **إلَّا أن يكون جُنُبًا فيجوز له بالوضوء**).

أو [كما] تعرفون أنَّ المفهوم لا عموم له، إذا قلنا: الْـمُعْتَمَد والتَّحقيق كما رجَّح الشَّيخ تقيُّ الدِّين أنَّ المفهوم لا عموم له.

[وعليه] فنقول: إنَّ مفهوم هذه الجملة لا يلزم أن يعود للجميع -إذا كان بوضوءٍ[(١)] يعود للجميع- وإنَّما يكون عائدًا لبعض أجزاء الكلِّ، فيكون عائدًا للجُنُب دون الحائض.

---

(١) أي أن هذا هو مفهوم الجملة الذي لا يلزم أن يعود للجميع.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا، أَوْ أَفَاقَ مِنْ جُنُونٍ أَوْ إِغْمَاءٍ بِلَا حُلْمٍ سُنَّ لَهُ الْغُسْلُ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا،) سُنَّ له الاغتسال؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، وهذا الحديث أجمع أهل العلم على عدم العمل بوجوبه، كما حكاه التِّرْمِذِيُّ؛ قال: العمل ليس عليه، أي العمل بأنَّ الأمر على الوجوب[١].

فحينئذٍ فإنَّ فقهاءنا لإعمالهم النَّصَّ، وعدم إلغائهم له حملوا هذا الأمر على النَّدب، والحامل على النَّدب ما هو؟ أدلَّةٌ أخرى، كشف عنها الإجماع، والإجماع لا يكون في ذاته دليلًا ناقلًا، وإنَّما هو كاشفٌ للصَّارفِ بِصَرْف الأمر من الوجوب إلى النَّدب؛ لأنَّ النَّصَّ مُعَظَّمٌ، يجب أن يُعظَّمَ النَّصُّ، وأن يُقَدَّرَ في كلِّ شيءٍ، وإنَّما الإجماع كاشفٌ للحكم، وليس ناسخًا، ولا يكون كذلك أيضًا مانعًا من إلغاء الحكم[٢].

قال: (أَوْ أَفَاقَ مِنْ جُنُونٍ أَوْ إِغْمَاءٍ)؛ لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما أُغْمِيَ عليه -كما في الصَّحيح من حديث عائشةَ- جيء له بماءٍ في مِـخْوَرٍ، فَسُكِبَ عليه، وأمر النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُؤْتَى بِقِرَبٍ لم تُحَلَّ أَوْكِيَتُهَا فعُمِّمَ بدنُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها، وكان هذا من النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو مغمًى.

قاعدة

وقاعدة الفقهاء أنَّ الجنون أشدُّ من الإغماء؛ لأنَّ الإغماء أحيانًا يُلْحَقُ بالنَّائم، وأحيانًا أخرى يُلْحَقُ بالجنون.

فكلُّ ما ثبت الأصل في الإغماء فإنَّ الأصل يثبت في الجنون لا العكس.

قال: (بِلَا حُلْمٍ) أي إن لم يَرَ المجنون والمغمَّى عليه حلمًا فيحتلم، فحينئذٍ يجب كما تقدَّم، فقال: (سُنَّ لَهُ الْغُسْلُ).

---

(١) قد يوهم الكلام عكس المراد، والمراد: أن الأمر بالغسل في الحديث ليس للوجوب.

(٢) هكذا في المسموع، ولعلها: (مانعا من الحكم) أو (سببا في إلغاء الحكم).

المصنِّف هنا رَحِمَهُ اللَّهُ لم يورد إلَّا نوعَيْنِ من الغسل المندوب:

- [الأوَّل:] تغسيل الميِّت.
- والثَّاني: الغُسْل من الإفاقة من الجنون أو الإغماء.

فقط أورد هذه الاثنين، وهناك نوعٌ ثالثٌ لم يورده المصنِّف؛ لأنَّه سيذكره في محلِّه وهو:

- باب الجمعة، ولماذا أنا أوردته هنا؟

لأنَّ الْـمُعْتَمَد -كما نصَّ على ذلك صاحب «**الإنصاف**»- أنَّ آكد الأغسال المندوبة هو غسل الجمعة، ثمَّ يليه الغُسْل من تغسيل الميِّت، ثمَّ يليه الغُسل من الإفاقة من الجنون أو الإغماء. إذًا أنا أردت أن أذكر لك آكد المندوبات بالتَّرتيب.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْغُسْلُ الْكَامِلُ أَنْ يَنْوِيَ، ثُمَّ يُسَمِّيَ، وَيَغسِلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا وَمَا لَوَّثَهُ، وَيَتَوَضَّأَ، وَيُحْثِيَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا تُرَوِّيهِ، وَيَعُمَّ بَدَنَهُ غُسْلًا ثَلَاثًا، وَيَدْلُكَهُ، وَيَتَيَامَنَ، وَيَغْسَلَ قَدَمَيْهِ فِي مَكَانٍ آخَرَ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الغُسل الكامل الَّذي يحصل فيه الواجب والسُّنَّة فقال: **(أَنْ يَنْوِيَ)**، فيجب وجود النِّيَّة، وأن تكون متقدِّمةً أو مصاحبةً لأوَّل الأفعال الواجبة؛ وهو التَّسمية، وتقدَّم.

(ثُمَّ يُسَمِّيَ) وأن يقول: باسم الله، وتقدَّم.

قال: وَأن **(يَغسِلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا)**، مثل الوضوء تمامًا.

قال: **(وَمَا لَوَّثَهُ)**، أيْ وما لوَّث بدنه، يعود للبدن، والَّذي يلوِّث البدنَ ثلاثةُ أشياءَ:

- إمَّا أن تكون نجاساتٌ.
- وإمَّا أن تكون ما يمنع وصولَ الماء إلى البدن.

- وإمَّا أن يكون طاهرًا، ولكنَّه مُسْتَقْذَرٌ؛ كالمنيِّ، إذًا ثلاثة أشياءَ.

وهذا الملوِّث إن كان يمنع وصول الماء إلى البدن ممَّا له جُرْمٌ فيجب إزالته على سبيل الوجوب.

وأمَّا إن كان مُسْتَقْذَرًا فإنَّنا نقول: لا يجب إزالته.

وأمَّا إن كان نجسًا فعلى المذهب كذلك أنَّه لا يجب إزالته؛ بشرط أن يصل الماء إلى الجلد، مثل: أن يكون على الجسد بولٌ مثلًا؛ ليس شيئًا يمنع وصول الماء، فحينئذٍ ليس بشرطٍ.

وهذا مبنيٌّ على المسألة الَّتي سبق ذكرها في باب المياه: أنَّ الماء في محلِّ التَّطهير يكون طاهرًا ولو التصق بالنَّجاسة، فهو في محلِّ التَّطهير، فيرفع الحدث وإن كانت النَّجاسة على البدن.

طبعًا تصوُّرها ماذا؟

على المذهب طبعًا في وجوب غسل النَّجاسة سبعًا؛ فلو كانت النَّجاسة على البدن فإنَّ الغسلة الأولى إذا نوى بها رفع الحدث ارتفع حدثه، ويكرِّر غسل المحلِّ سبعًا.

فقط أن أردت أن تعرف على المذهب، وسنتكلَّم عن السَّبع -إن شاء الله- في درس اليوم، وهل هي لها أصلٌ أم لا؟

قال: (وَمَا لَوَّثَهُ) طبعًا لحديث ميمونة رضي الله عنها **أنَّ النَّبيَّ ﷺ دلك يده، وأزال ما لوَّثه ﷺ**.

قال: (وَيَتَوَضَّأَ) أي وضوءًا كاملًا، مع غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ، هذا هو الْـمُعْتَمَد.

قال: (وَيَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا تُرَوِّيهِ)، أيْ تروِّي أصل شعره، أي تروي.

وعندي هنا مسألةٌ: الشَّعر في الرَّأس في الاغتسال ظاهرٌ، وباطنٌ، وأصلٌ؛ **ثلاثة أشياءَ**:

- [أوَّلًا:] ظاهرٌ؛ وهو ظاهر الشَّعر.
- [ثانيًا:] باطنٌ؛ وهو الطَّبقة الأخرى من الشَّعر.
- [ثالثًا:] أصل الشَّعر؛ وهو جلده.

بالنَّسبة لغُسْل الجنابة فغَسْلُ الظَّاهر والباطن واجبان، وأمَّا غَسْل أصل الشَّعر فمندوبٌ إليه.

واضحٌ؟ في غُسْل الجنابة -وإن قلتَ: غَسْل فيصحُّ- في غُسْل الجنابة غَسْل ظاهر الشَّعر وباطنه واجبٌ، وغسل أصل البشرة مسنونٌ.

أسأل في الدَّرس الماضي: مسح الرَّأس في الوضوء ما الواجب، وما المندوب؟

الظَّاهر واجبٌ أم مندوبٌ؟

واجبٌ مسحُه.

والباطن؟

مندوبٌ مسحُه؛ «**فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ**».

وأصل الشَّعر؟

غير مشروعٍ، يُمْنَع مَنْعًا باتًّا أن توصِّلَ الماء إلى أصل شعرك، طبعًا هذا لمن كان له شعرٌ يغطِّي أصل البشرة.

إذًا قوله: **(وَيَحْثِي عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا)**؛ كما جاء في حديث ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

قال: **(وَيُعَمِّم بَدَنَهُ بِالْغَسْلِ ثَلَاثًا)**(١) فيغسل بدنه ثلاثًا، والمشهور من المذهب أنَّه يُسْتَحَبُّ غَسْلُ البدن ثلاثًا قياسًا على الوضوء.

قال: **(وَيَدْلُكَهُ)**، معنى الدَّلْك هو إمرار اليد، وإمرار اليد على الجسد مُسْتَحَبٌّ، سواءً كانت يدًا مباشرةً أو بواسطةٍ؛ كخرقةٍ ونحوها، ولا يجب الدَّلْك في الوضوء ولا في الغُسل إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ إذا كان هناك شيءٌ يمنع من وصول الماء، أو كان الجسد في أجزاءٍ منه لا يصل الماء إليه إلَّا بذلك؛ كأن يكون فيه [أصفاط](٢) ونحو ذلك.

---

(١) هكذا قرأها -حفظه الله تعالى- ولعل نسخته فيها هكذا.

(٢) يقصد بها التجاعيد التي تكون في بعض أجزاء الجسد.

ولذلك يقولون: إذا تيقَّن أو غلب على ظنِّ المرء أنَّ الماء قد وصل إلى جميع جسده فلا يجب عليه الدَّلْك، وإن لم يغلب على ظنِّه وصول الماء إلى سائر جسده فيجب الدَّلْك.

طبعًا نستثني أيضًا: إلَّا الموسوس؛ الموسوس هذا الأصل فيه [أنَّه] لا عبرةَ بظنِّه، أصلًا ليس له يقينٌ، الموسوس لا نقول: لك يقينٌ، [بل نقول:] ليس لك يقينٌ البتة، وإنَّما العبرة بالظَّاهر.

قال: (وَيَتَيَامَنَ)، لحديث عائشةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يعجبه التَّيامُن في طهوره.

قال (وَيَغْسَلَ قَدَمَيْهِ فِي مَكَانٍ آخَرَ) أي مرَّةً أخرى، يكرِّر الغسل في مكانٍ آخرَ، فينتقل من مكانه إلى آخرَ.

انظروا؛ **الغسل الكامل** يقول فقهاؤنا: **هو ما حوى عشرة أشياء**: [عشرة حصروها على سبيل الحصر]

أوَّلها: النِّيَّة؛ كما تقدَّم معنا.

وثانيها: ثمَّ التَّسمية.

[ثالثها:] ثمَّ غَسْل اليدين ثلاثًا، وهذا سنَّةٌ.

ثمَّ الرَّابع: غَسْل ما به من أذًى، أو ما لوَّثه.

والخامس: الوضوء الكامل مع غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ.

والسَّادس: حثو الماء على الشَّعر، يروِّي بها أصول الشَّعر، وأن يكون ثلاث مرَّاتٍ.

السَّابع: أن يفيض الماء على سائر جسده كلِّه، وأن يكون ثلاثًا.

الثَّامن: أن يبدأ بشِقِّه الأيمن قبل شقِّه الأيسر.

التَّاسع: أن يَدْلُكَ بدنه بيديه.

والعاشر: أن ينتقل من مكانه الَّذي هو فيه فيغسل قدمه في موضعٍ آخرَ.

هذه عشرة أشياءَ، مَنْ فعلها فإنَّه يكون حينئذٍ تمَّمَ [غُسْلَه]، ونصُّوا على العشرة هكذا ليس منِّي التَّعديد، ولذلك دائمًا في التَّعديد لابُدَّ أن تنظر مَنْ نَصَّ على الحصر من العلماء، دائمًا في التَّعديد لابُدَّ أن تبحث قدر المستطاع للحصر، وأمّا إن لم تجد أحدًا من العلماء نصَّ على عددٍ فإنَّك حينئذٍ تقول: بكذا من غير ذكر عددٍ، لا تنصَّ على عددٍ إلَّا وقد حُصِرَ قبلك؛ لأنَّ المفهوم العدديَّ من أقوى المفاهيم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَالْـمُجْزِئُ أَنْ يَنْوِيَ، وَيُسَمِّيَ، وَيَعُمَّ بَدَنَهُ بِالْغُسْلِ مَرَّةً).

[الشـرح]

قال: (وَالْـمُجْزِئُ أَنْ يَنْوِيَ)، وتقدَّمت، (وَيُسَمِّيَ)، كما ذكرتَ[1] هنا، ولكن النُّسخة الأصحُّ: (ثُمَّ يُسَمِّيَ)؛ لأنَّ النِّيَّة تكون متقدِّمةً في الأصل، ويجوز أن تكون مصاحبةً، كما تقدَّم معنا، فإنَّ الأصل أنَّها تكون مصاحبةً لأوَّل الفعل.

قال: (وَيَعُمَّ بَدَنَهُ بِالْغُسْلِ مَرَّةً) واحدةً، وهذا يدلُّ على أنَّ هذا هو الواجب؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦]، وهذا يعني تعميم البدن.

طبعًا المرَّة الواحدة لها شرطان:

الشَّرط الأوَّل: يجب أن تعمَّ البدن كلَّه، يجب هذا الأمر، وأن تنفصل، ولو بعض الماء، لا ينفصل كامل الماء وإنَّما بعضه.

[الشَّرط] الثَّاني: لابُدَّ أن يصل الماء إلى جميع البدن، فلو وُجِدَ ما يمنع وصول الماء في بعض أجزاء البدن فيجب عليه أن يكرِّر الماء لهذا الموضع.

(١) (ذكرتَ) بفتح التاء، يريد –حفظه الله– خطاب القارئ.

[المتن]

قال ﵀: (وَيَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ، وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ، فَإِنْ أَسْبَغَ بِأَقَلَّ أَوْ نَوَى بِغُسْلِهِ الْـحَدَثَيْنِ أَجْزَأَ).

[الشـرح]

لحديث جابرٍ وغيره «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ، وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ**»، تقدَّم معنا أنَّ الصَّاع يعادل تقريبًا من ثلاثة لتراتٍ إلى ثلاثة لتراتٍ إلَّا ربعًا، فإذا أردتَ أن تعرف الْـمُدَّ فإنَّ الْـمُدَّ على المشهور الْـمُعْتَمَد أنَّه ماذا؟ ربعُ الصَّاع.

لماذا قلتُ: على المشهور؟

لأنَّه جاء «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ**»، وَجَاءَ: «**بِخَمْسَةِ أَمْدَادٍ**»، فبعضهم قال: إنَّ المدَّ في الوضوء غير المدِّ في غيره، ولكنَّ المدَّ هنا الْـمُعْتَمَد أنَّه الرُّبع، وليس الْـخُمُس، فإذا أردتَ أن تعرف الرُّبْع -رُبْع ثلاثة لتراتٍ- يعني تقريبًا من نصف لترٍ إلى لترٍ إلَّا رُبْعًا، على أقصى تقدير خمسةٌ وسبعون مِلِّي، أقصى تقدير له، والغالب أنَّه أقلُّ من ذلك.

قال: (فَإِنْ أَسْبَغَ بِأَقَلَّ) ما معنى أسبغ؟ بمعنى أنَّه عمَّم العضوَ وانفصل، لابُدَّ أن يعمِّمَ وينفصل، فلا يكون نَضْحًا، فلابُدَّ أن يكون غُسْلًا لا نَضْحًا ولا مَسْحًا.

هذا معنى الإسباغ: تعميم المحلِّ مع انفصال جزءٍ من الماء.

(فَإِنْ أَسْبَغَ بِأَقَلَّ) أي بأقلَّ من المدِّ، وهذا ممكنٌ ويُتَصَوَّر، بل يُرَى كثيرٌ من النَّاس يستطيع فعل ذلك، هذه القنينة أقلُّ من مدٍّ، وكثيرٌ من النَّاس يستطيع الوضوء بها على التَّقدير الَّذي ذكرتُ لكم قبل قليلٍ، بناءً على الَّذي قدَّرتْهُ هيئةُ كبار العلماء.

قال: (أَوْ نَوَى بِغُسْلِهِ الْـحَدَثَيْنِ أَجْزَأَ) انظروا معي هذه مسألة سأنقلها لكم بناءً على تفصيلٍ، وأحسن مَنْ جمعها الشَّيخ عثمانُ.

الشَّيخ عثمانُ ﵀ فيه ميزةٌ؛ وهو أنَّه يُعْنَى بالتَّقسيم، فطريقته يجمع الصُّورَ ويحصرها، مثل عثمانَ يحصر هذه ميزةٌ، ولذلك يعني أكثر الحصر عند المتأخِّرين يعتمد على الشَّيخ عثمانَ ﵀.

وعثمانُ وُلِدَ هنا في منفوحة، من أهل منفوحةَ، ثمَّ انتقل إلى الشَّام، ثمَّ سكن مصرَ، ومات في مصرَ رَحِمَهُ اللَّهُ، فهو مصريُّ الوفاة رَحِمَهُ اللَّهُ، وما خرج من الشَّام إلَّا بسبب نزاعٍ بينه وبين أحد العلماء في مسألةٍ أَلَّفوا فيها مؤلفاتٍ مستقلَّةً.

الشَّيخ عثمانُ رَحِمَهُ اللَّهُ بيَّنَ أنَّ النِّيَّة هنا لها سبعُ [صورٍ]، وأنا أزيد ثامنةً، من كلامي لم أزدها، ولكن من كلامي أنَّها لها ثماني صورٍ، ركِّزوا معي في **الثَّمان صور**[1]:

[صور النِّيَّة عند الاغتسال:]

الصُّورة الأولى: أن ينويَ الْـمُغْتَسِلُ من الجنابة رفعَ الحدث الأكبر فقط، دون رفع الحدث الأصغر، فإنَّه حينئذٍ يرتفع حدثه الأكبر، ولا يرتفع حدثه الأصغر.

الصُّورة الثَّانية: أن ينويَ رفعَ الحدثَيْنِ؛ الأكبر والأصغر معًا، فإنَّه حينئذٍ يدخل الأصغر في الأكبر، وهذه قاعدةٌ في دخول الصَّغير في الكبير، وهذا كثيرٌ جدًّا، فيتداخل الحدثان، وإن لم يتوضَّأ فإنَّه يرتفع حدثه الأصغر.

الصُّورة الثَّالثة: أن ينويَ رفعَ الحدث، ولم يخصَّه بحدثٍ أصغرَ، ولا بحدثٍ أكبرَ؛ فيرتفع الحدثانِ معًا حينذاك.

الصُّورة الرَّابعة: أن ينويَ استباحة أمرٍ لا يُسْتبَاح إلَّا بالوضوء والْغُسل معًا؛ مثل: [مسِّ المصحف]، فإنَّ [مسِّ المصحف] لا يُسْتبَاح إلَّا بالوضوء والْغُسل معًا، ومثله الصَّلاة، فإذا نوى به استباحة الصَّلاة أو ما لا يُسْتبَاح إلَّا بالوضوء والغُسْل معًا فإنَّه يرتفع به الحدثان معًا.

[الصُّورة] الخامسة: إذا نوى استباحة أمرٍ يتوقَّف على الغُسْل وحده دون الوضوء؛ مثل: قراءة القرآن، مسُّ القرآن يُشْتَرَطُ له الوضوء والغُسْل، وأمَّا قراءة القرآن فَيُشْتَرَطُ له الغُسْل دون الوضوء، فإن نوى ما يُسْتبَاح بالغُسْل، يعني اغتسل ليقرأ القرآن فقط هذا؛ فإنَّه حينئذٍ يرتفع حدثه الأكبرُ، ولا يرتفع حدثُه الأصغرُ.

---

(١) عد الشيخ ستة للشيخ عثمان، ثم زاد سابعة.

[الصُّورة] السَّادسة: إذا نوى ما يُسَنُّ له الغُسْل، وكان ناسيًا أنَّ عليه حدثًا يُوجِب الغُسْلَ، قام لصلاة الجمعة فاغتسل لصلاة الجمعة ناسيًا أنَّ عليه حدثًا، فحينئذٍ يرتفع أيضًا حدثه الأكبرُ فقط، دون حدثه الأصغر؛ لأنَّه نوى ما يُسَنُّ، مع نسيانه الحدث الأكبر، ولم نقل: إنَّه يرتفع الأصغر لم؟

لأنَّ النِّيَّة كانت سابقةً متقدِّمةً بالوجود، ولم تُوجَد النِّيَّة المتعلِّقة بالحدث الأصغر، فيكون حكمه كالحالة الأولى.

هذه السِّتُّ هي الَّتي أوردها المصنِّف يبقى سابعٌ من باب تكميل القسمة، وهي موجودةٌ في كلام المصنِّف، نقصد المصنِّف الشَّيخ عثمانَ.

[الصُّورة السَّابعة:] نقول: إذا نوى بالغُسْل ما يُسَنُّ له، مع ذكره أنَّ عليه ما يُوجِب الغُسْلَ، فلا يرتفع لا الحدث الأصغر، ولا الأكبرُ؛ لأنَّ هذا عابثٌ، رجلٌ يعلم أنَّ عليه جنابةً، ثمَّ بعد ذلك قال: سأغتسل للجمعة لا للجنابة، نفى وهو ذاكرٌ، قال: للجمعة ليس للجنابة، فحينئذٍ لا يرتفع؛ لأنَّه عبثٌ، وهذا نادرٌ، بل يقول بعض المشايخ -عليه رحمة الله توفي- يقول: هذا لا يمكن يُتَصَوَّر، لا يُتَصَوَّر أنَّ مسلمًا يفعله، لكن باب القسمة العقليَّة تُورَد هذه.

هنا فائدةٌ: هذه الحالات السِّتُّ أو السِّبع فيها شبهٌ بالوضوء في بعض الجزئيات، لكن الحالة الأخيرة وهي مسألة: إذا نوى الَّذي عليه جنابةٌ ما يُسَنُّ له الغُسل، ثمَّ نسي الحدث، واغتسل لما يُسَنُّ له، هل يرتفع حدثُه أم لا؟ قلت لكم قبل قليلٍ: يرتفع، لكن في الوضوء لا يحدث، كيف في الوضوء؟ رجلٌ عليه حدثٌ، ثمَّ لَمَّا أراد أن يتوضَّأ توضَّأ لَمَّا يُسَنُّ، قالوا: هذه تختلف عن الغسل، قد نشير لها إن شاء الله في محلٍّ آخرَ لضيق الوقت.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُسَنُّ لِـجُنُبٍ غَسْلُ فَرْجِهِ، وَالْوُضُوءُ لِأَكْلٍ، وَنَوْمٍ، وَمَعَاوَدَةِ وَطْءٍ).

[الشـرح]

قول المصنِّف: (وَيُسَنُّ لِـجُنُبٍ غَسْلُ فَرْجِهِ، وَالْوُضُوءُ لِأَكْلٍ، وَنَوْمٍ، وَمَعَاوَدَةِ وَطْءٍ)، هذه المسألة يقول: لو أنَّ الجنب أراد أن يأكل، أو أن ينام، أو أن يعاود الوطء = فإنَّه يُسْتَحَبُّ له أن يغسل فرجه، وأن يتوضَّأ، ما الدَّليل على ذلك؟

أمَّا الدَّليل للأكل فإنَّه قد جاء من حديث عمَّارٍ، ومن حديث غيره: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْأَكْلَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ**»، والحديث عند النَّسائيِّ وغيره بسندٍ صحيحٍ.

كذلك النَّوم جاء من حديث ابن عمرَ: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ**».

وثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: «**كَانَ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ**»؛ فدلَّ على أنَّه يُسْتَحَبُّ له الوضوء حينذاك.

قال: (وَمَعَاوَدَةِ وَطْءٍ)، دليلها ما ثبت في مسلمٍ من حديث أبي سعيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ**»، وفي خارج الصَّحيح: «**فَإِنَّهُ أَنْشَطُ**».

هذه الأمور من باب تخفيف الحدث، وليس من باب رفع الحدث، وتخفيف الحدث دائمًا هو مندوبٌ، وليس واجبًا، الواجب رفع الحدث.

فائدةٌ: -من باب الاستدلال ليس محلُّها هنا- لم يقولوا بالوجوب مع أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بها؛ قال: «**أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ**» مع أنَّ الدَّليل على أنَّ الأمر هنا للوجوب؟ فنقول: لأنَّ الوضوء إنَّما وجب من باب الوسائل لا من باب المقاصد، وجب الوضوء إذا أردتَ الصَّلاة؛ لأنَّه شرطٌ، فكلُّ الشُّروط وسائلُ، وجب الوضوء إذا أردتَ الطَّواف بالبيت، فإذا لم تُوجِد العبادة الموجِبة للوضوء فإنَّه حينئذٍ لا يجب الوضوء، وكذلك الاغتسال.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (بَابُ التَّيَمُّمِ).

[الشـرح]

شرع المصنِّف في التَّيمُّم بعد الغسل لأنَّ التَّيمُّم قد يكون بدلًا عن الوضوء، وقد يكون بدلًا عن الغسل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَهُوَ بَدَلُ طَهَارَةِ الْـمَاءِ).

[الشـرح]

قول المصنِّف: (وَهُوَ بَدَلُ طَهَارَةِ الْـمَاءِ)، أيْ إذا فُقِدَ الأصل؛ إمَّا حقيقةً، أو حكمًا، كما سيأتي.

وقوله: (طَهَارَةِ الْـمَاءِ)، ولم يقل: **(بدل طهارة الحدثَيْنِ)**:

- لأنَّ الطَّهارة قد تكون من الحدث، أو ما في معنى الحدث، والتَّيمُّم لا يكون لما في معنى الحدث، وإنَّما يكون للحدث فقط، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى أنَّ طهارة الماء تشمل الحدث والنَّجاسة، والمشهور عند فقهائنا أنَّ التَّيمُّم يكون لفَقْدِ الماء عند الوضوء والاغتسال، ويكون لفَقْدِ الماء إذا وُجِدَت نجاسةٌ على البدن، كما سيأتي، فإذا وُجِدَت نجاسةٌ على البدن فإنَّه يجوز حينئذٍ التَّيمُّم، متى تكون النَّجاسة على البدن؟

إذا وجب غَسْلُها بالماء، دعونا نتكلَّم هنا اختصارًا بحيث إذا جاءت بعد قليلٍ نشير لها إشارةً.

المذهب أنَّ التَّيمُّم قد يكون للنَّجاسة، متى؟

انتبهوا للشُّروط:

الشَّرط الأوَّل: أن تكون النَّجاسة على البدن، فإذا كانت النَّجاسة على الثَّوب، أو على البقعة، فإنَّه لا يُتَيَمَّمُ لها، بل لابُدَّ أن تكون النَّجاسة على البدن.

[الشَّرط] الثَّاني: أنَّ النَّجاسة لابُدَّ أن تكون ممَّا يجب غسلُه بالماء، ما هي النَّجاسة الَّتي على البدن الَّتي لا يجب غَسْلُها بالماء؟

نقول: النَّجاسة الَّتي تُرْفَع بالاستجمار، أو يُرْفَع حكمها بالاستجمار، فمتى كانت النَّجاسة على محلِّ الخارج، ولم تجاوز المعتاد، فلا يَتيَمَّم لها، وإنَّما يَسْتَجْمِر ممَّا بجانبه؛ لأنَّه إن تيمَّم معناه أنَّه يستطيع أن يَسْتَجْمِر بأيِّ شيءٍ آخرَ، إذًا لا يُتيَمَّم لها حينذاك.

[الشَّرط] الثَّالث: أنَّنا نقول: إنَّ هذه النَّجاسة الَّتي تكون على البدن التَّيمُّم وحده لا يرفع حكمها، بل لابُدَّ من تخفيفها بقدر المستطاع، ولو بعودٍ، يأتي بعودٍ فيخفِّف النَّجاسة، أو بمنديلٍ يمسحُها، فلابُدَّ من التَّخفيف قدر المستطاع.

إذًا ثلاثة قيودٍ لابُدَّ منها، وسنشير لها بعد قليلٍ، أو نكتفي بذكرها هنا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (إِذَا دَخَلَ وَقْتُ فَرِيضَةٍ، أَوْ أُبِيحَتْ نَافِلَةٌ).

[الشرح]

بدأ بالشَّرط الأوَّل من شروط التَّيمُّم؛ لأنَّ التَّيمُّم له شرطان:

الشَّرط الأوَّل: وهو دخول الوقت، والدَّليل على هذا الشَّرط ما ثبت في مسند الإمام أحمدَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا أَدْرَكَتْ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَطُهُورُهُ**» أيْ الماء أو التُّراب الَّذي يتيمَّم به.

فقوله: «**إِذَا أَدْرَكَتْ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ**» فدلَّ على أنَّ العبرة بدخول الوقت، دخول وقت الفريضة واضحٌ، مواقيت الصَّلاة ستأتي إن شاء الله في محلِّها، فكلُّ تيمُّمٍ قبل دخول الوقت لا يبيح الصَّلاة به، صلاة الفريضة.

قال: (أَوْ أُبِيحَتْ نَافِلَةٌ) النَّافلة لها وقتُ إباحةٍ لا وقت وجوبٍ، وما وقت إباحة النَّافلة؟

نقول: النَّوافل أنواع:

فإن كانت النَّافلة نافلةً مطلقةً فوقت إباحتها ألَّا يكون وقت نهيٍّ، فَمَنْ أراد أن يصلِّيَ الضُّحى فتيمَّم قبل ارتفاع الشَّمس بقِيدِ رمحٍ، نقول: لا يُجْزِئُكَ هذا التَّيمُّم، بل لابُدَّ أن تعيده بعد ذلك، ولو تيمَّم في أوَّل الوقت -يعني عندما ارتفعت الشَّمس قِيدَ رمحٍ- ولم يصلِّها إلَّا في آخرها قبل الزَّوال، نقول: يصحُّ لك؛ لأنَّه بمثابة وقتٍ واحدٍ.

وقت صلاة الكسوف ما هو؟

إذا وُجِدَ الكسوف، فَمَنْ تيمَّم قبل الكسوف فلا [يصحُّ]، فلابُدَّ عند وجود الفعل.

وقت صلاة الجنازة، قالوا: إذا غُسِّلَ الميِّت، فَمِنْ حين يُغَسَّلُ الميِّت، ويكمل تغسيلُه يُشْرَعُ الصَّلاة عليه، فحينئذٍ يُشْرَعُ التَّيمُّم، ولو كان النَّاس ينتظرون صلاةً، ينتظرون تجمُّعًا يُشْرَعُ لك التَّيمُّم.

وقت صلاة الاستسقاء قالوا: الاستسقاء إذا تجمَّع النَّاس، فحين تجمُّع النَّاس فإنَّه حينئذٍ يكون وقتها.

وأمَّا العيد فبدخول وقت صلاة العيد، وهو ارتفاع الشَّمس قِيدَ رمحٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَعَدِمَ الْـمَاءَ).

[الشرح]

قال: (وَعَدِمَ الْـمَاءَ) بدأ يتكلَّم عن الشَّرط الثَّاني؛ وهو عَدْمُ الماء، وعَدْمُ الماء نوعان:

عَدْمٌ حقيقيٌّ؛ بألَّا يكون عنده ماءٌ، وهذا يُتَصَوَّر غالبًا في المحبوس ونحوه، فإنَّه حينئذٍ لا يُوجَد عنده ماءٌ، وقد دخل وقت الصَّلاة، وغلب على ظنِّه أنَّه سيخرج وقت الصَّلاة ولن يجد ماءً؛ فحينئذٍ فإنَّه يتيمَّم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ زَادَ عَلَى ثَمَنِهِ كَثِيرًا، أَو بِثَمَنٍ يُعْجِزُهُ، أَوْ خَافَ بِاسْتِعْمَالِهِ، أَوْ طَلَبِهِ ضَرَرَ بَدَنِهِ، أَوْ رَفِيقِهِ، أَوْ حُرْمَتِهِ، أَوْ مَالِهِ؛ بِعَطَشٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ هَلَاكٍ، وَنَحْوِهِ = شُرِعَ التَّيَمُّمُ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم عن فَقْدِ الحكم، قال: (أَوْ زَادَ عَلَى ثَمَنِهِ كَثِيرًا)، يعني وجد الثَّمن، ولكنَّ الثَّمن كان عنده زائدًا عن قدرته، فإنَّه يكون بمثابة الفَقْد الحكميِّ.

قال: (أَو بِثَمَنٍ يُعْجِزُهُ) لا يستطيع الثَّمن، عاجزٌ عن وجود الثَّمن.

قال: (أَوْ خَافَ) يعني خوفًا حقيقيًّا، وليس خوفَ جبنٍ مُتَوَهَّم، الخوف الحقيقيُّ قد يكون يقينيًّا، وقد يكون مظنونًا، ولكنَّه ليس خوفَ الجبان، وإنَّما الخوف الحقيقيُّ، أو مُـحَقَّقٌ.

(بِاسْتِعْمَالِهِ، أَوْ طَلَبِهِ ضَرَرَ بَدَنِهِ)، كيف يُتَصَوَّر ضرر البدن؟

يُتَصَوَّر ضرر البدن بأن يكون <u>**استعمال الماء بثلاثة أمور**</u>:

- إمَّا أن يؤخِّر الْبُرْءَ.
- أو أن يزيد المرض.
- أو أن يسبِّب مرضًا؛ كمن فيه جرحٌ، أو حال البرد الشَّديد، ونحو ذلك.

قال: (أَوْ رَفِيقِهِ)، المراد بالرَّفيق رفيقه الْـمُحْتَرَم، ولو كان غيرَ مسلمٍ؛ كالذِّمِّيِّ والمعاهَد، فإنَّه محترَم، فإنَّه لو استعمل الماء وخشي أنَّ الماء ينقضي فيموت صاحبه، فإنَّه يجوز له حينئذٍ التَّيمُّم.

قال: (أَوْ حُرْمَتِهِ)، يعني حرمة الشَّيء الْـمُحْتَرَم، (أَوْ مَالِهِ) بأن يكون عنده دابَّةٌ، (بِعَطَشٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ هَلَاكٍ، وَنَحْوِهِ = شُرِعَ التَّيَمُّمُ).

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ وَجَدَ مَاءً يَكْفِي بَعْضَ طُهْرِهِ تَيَمَّمَ بَعْدَ اسْتِعْمَالِهِ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ وَجَدَ مَاءً يَكْفِي بَعْضَ طُهْرِهِ) يعني يستطيع أن يمرَّ به على بعض أعضاء الوضوء، (تَيَمَّمَ بَعْدَ اسْتِعْمَالِهِ)، بمعنى أنَّه إذا كان عليه حدثٌ أو عليه خبثٌ في الحالتين، ووجد بعض طُهْره، يشمل أمرين، فَيُزِيل بالماء بعض الخبث، بعض النَّجاسة، أو يتوضَّأ به، فيغسل به الفروض الواجبة الأربعة: وهي الوجه، ثمَّ اليدان، ثمَّ يمسح الرَّأس، ثمَّ الرِّجْلَيْنِ، ثمَّ يتيمَّم بعد استعماله.

وهذه من الصُّور الَّتي يُجْمَعُ فيها بين التَّيمُّم وبين الوضوء، ويجب فيه التَّرتيب، فيبدأ بالوضوء ثمَّ التَّيمُّم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ جُرِحَ تَيَمَّمَ لَهُ، وَغَسَلَ الْبَاقِي).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ جُرِحَ) جرحًا يضرُّه الماء، يجب أن يكون الجرح يضرُّه الماء، فإنَّه حينئذٍ يتيمَّم له، ويغسل الباقي غَسْلًا، ودليل ذلك ما جاء في حديث عمَّارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصَّة صاحب الشَّجَّة.

لكنَّ السُّؤال هنا، عندي مسألتان:

المسألة الأولى: نقول: إذا كان على الجرح جبيرةٌ -غطاءٌ- فإنَّه يمسح هذه الجبيرة مسحًا، ولا يتيمَّم، بالشَّرط الَّذي تقدَّم ذكره.

فإن كانت مكشوفةً، ويستطيع مسحُها ولا يستطيع غَسْلَها فهل يمسحها أم لا؟

المشهور أنَّه لا يمسحها، [وهذا] هو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وإنَّما يسقط عنه بالكلِّيَّة، وإنَّما يعني يتيمَّم.

المسألة الأخيرة: متى يكون التَّيمُّم؟

نقول: يكون التَّيمُّم في موضع الغَسْل؛ لوجوب التَّرتيب بين الأعضاء.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجِبُ طَلَبُ الْـمَاءِ فِي رَحْلِهِ، وَقُرْبِهِ، وَبِدِلَالَةٍ، فَإِنْ نَسِيَ قُدْرَتَهُ عَلَيْهِ وَتَيَمَّمَ أَعَادَ).

[الشـرح]

قال: (وَيَجِبُ طَلَبُ الْـمَاءِ) أيْ يجب على المرء أن يطلب الماء في الوقت، (فِي رَحْلِهِ) المراد بالرَّحْل يعني المكان الَّذي يسكن فيه، وما يكون فيه عادةً من أثاثٍ، وما يكون فيه عادةً يعني من أشياءَ، فإنَّه يجب عليه أن يبحث عنه في مسكنه، وما يصاحبه من أثاثٍ.

قال: (وَقُرْبِهِ)، أي وما قرب منه عادةً في الأماكن القريبة منه عادةً، ولا يلزمه البُعْد.

قال: (وَبِدِلَالَةٍ)، أي بدلالة ثقةٍ، إن علم أنَّ الماء لا يصل إليه إلَّا بدلالة شخصٍ معيَّنٍ، وكان هذا الشَّخص ثقةً فيلزمه أن يسأل هذا الشَّخص أن يدلَّه إيَّاه، فسؤال الدِّلالة ليس مذمومًا، بخلاف سؤال الماء؛ فإنَّ سؤال الماء هو المذموم، بأن يطلبه، ولا يلزمه يعني أن يطلب من شخصٍ هبةً ولا صدقةً.

قال: (فَإِنْ نَسِيَ قُدْرَتَهُ عَلَيْهِ وَتَيَمَّمَ أَعَادَ)، انظر معي: الشَّخص:

- إذا وجد الماء قبل الصَّلاة فيجب عليه أن يتوضَّأ.
- وإن وجده في أثنائها فكذلك.
- وأمَّا إن وجده بعد انقضاء الصَّلاة فنقول: **له حالتان:**
- إمَّا أن يكون جاهلًا بوجود الماء، ثمَّ وجده في رحله، أيْ في بيته.
- وإمَّا أن يكون ناسيًا.

فإن كان جاهلًا فإنَّهم يقولون: لا إعادةَ عليه.

وأمَّا إن كان ناسيًا فإنَّه يُؤْمَرُ بالإعادة؛ ولذلك قال: (فَإِنْ نَسِيَ قُدْرَتَهُ) أيْ نسي قدرته على الماء، أو نسي قدرته على ثمن الماء؛ لأنَّ نسيان القدرة على الثَّمن بمثابة[1]؛ لأنَّ الوسيلة تأخذ

---

(١) هكذا في المسموع، وكأن الشيخ أراد أن يقول شيئا ثم غفل عنه حفظه الله، ولعله: (بمثابة نسيان القدرة على الماء)، والله أعلم.

حكم الأصل، وهذا توجيهٌ من صاحب «**الفروع**» وهو توجيهٌ في محلِّه، (عَلَيْهِ)، أيْ على الماء، (وَتَيَمَّمَ) أيْ وصلَّى، يجب أن نقول: (وصلَّى)، (أَعَادَ)، لأنَّ هذا التَّيمُّم لم يجزئه، وتجب عليه إعادة الصَّلاة.

ما الفرق بين النِّسيان والجهل؟

هناك قاعدة عند أهل العلم مرَّت عليكم عشرات المرَّات، فيجب أن تكون في ذهنكم دائمًا، القاعدة عندهم دائمًا:

قاعدة

أنَّ النِّسيان لا يجعل الموجود معدومًا، وأمَّا الجهل فيجعل الموجود معدومًا.

هذه قاعدةٌ موجودةٌ يعني تقريبا أنسب من غيرها.

[المتن]

قال ﵀: (وَإِنْ نَوَى بِتَيَمُّمِهِ أَحْدَاثًا، أَوْ نَجَاسَةً عَلَى بَدَنِهِ تَضُرُّهُ إِزَالَتُهَا، أَوْ عَدِمَ مَا يُزِيلُهَا، أَوْ خَافَ بَرْدًا، أَوْ حُبِسَ فِي مِصْرٍ؛ فَتَيَمَّمَ، أَوْ عَدِمَ الْـمَاءَ وَالتُّرَابَ = صَلَّى وَلَمْ يُعِدْ).

[الشرح]

قال: (وَإِنْ نَوَى بِتَيَمُّمِهِ أَحْدَاثًا)، هذا يدلُّ على أنَّه يجوز تداخل الأحداث، فيجوز للمرء أن ينويَ بتيمُّمه الحدثَ الأصغرَ والأكبرَ معًا، بل ويجوز له أن ينويَ ثلاثة أشياءَ:

- الحدث الأصغر.
- والحدث الأكبر.
- وإزالة حكم النَّجاسة وأن ينويَ إزالة حكم النَّجاسة.

فحينئذٍ صحَّت صلاته.

قال: (أَوْ) نوى (نَجَاسَةً عَلَى بَدَنِهِ تَضُرُّهُ إِزَالَتُهَا)، بدأ يتكلَّم عن قضيَّةٍ أنَّ التَّيمُّم قد يكون للنَّجاسة؛ فقال أوَّلًا: لابُدَّ أن تكون النَّجاسة على البدن، ولذلك قال: نوى (نَجَاسَةً عَلَى

بَدَنِهِ)، مفهوم هذه الجملة أنَّ النَّجاسة إذا كانت على الثَّوب أو على البقعة فإنَّه لا يُتيَمَّم لها؛ ولذلك لو أنَّ الشَّخص لم يجد إلَّا ثوبًا نجسًا فهل يصلِّي عريانًا أم يصلِّي بالثَّوب النَّجس؟

وجهان؛ والْـمُعْتَمَد عند المتأخِّرين أنَّه يصلِّي بالثَّوب النَّجس، وهذا مبنيٌّ على مسألةٍ وهي تُسَمَّى بـ: «فقه درجات الأحكام» الَّتي ألَّف فيها العزُّ بن عبد السَّلام كتابًا كاملًا سمَّاه: «**درجات الأحكام**».

وقد ذكر الشَّيخ تقيُّ الدِّين وتلميذه أنَّ معرفة درجات الأحكام محضُّ الفقه، ما الشَّرط المقدَّم على الآخر؟ وغير ذلك.

قال: (أَوْ نَجَاسَةً عَلَى بَدَنِهِ تَضُرُّهُ إِزَالَتُهَا)، أو لم يجد الماء لإزالتها، ولذلك قال: (أَوْ عَدِمَ مَا يُزِيلُهَا)، مثل النَّجاسة تكون على البدن، قالوا: إذا كانت النَّجاسة على جرحٍ لو أزالها لخرج الدَّم، فإنَّه يجوز له أن يتيمَّم، لكن بالقيد الَّذي ذكرتُه لكم قبل قليلٍ؛ وهو أنَّه يلزم أن يخفِّفَها ما أمكن.

قال: (أَوْ خَافَ بَرْدًا)، لما جاء من حديث عمرو بن العاص أنَّه قال: «احتلمتُ ليلةً، ثمَّ ذكر التَّيمُّم فيها».

قال: (أَوْ حُبِسَ فِي مِصْرٍ)، فيكون حينئذٍ عادمًا الماء.

قال: (أَوْ عَدِمَ الْـمَاءَ وَالتُّرَابَ صَلَّى وَلَمْ يُعِدْ)، أيْ ولم يُعِدْ في الأحوال السَّابقة جميعًا.

عندي هنا تعليقٌ في الأخيرة، وهي مسألة إذا عدم الماء والتُّراب:

ذكر بعض المتأخِّرين -وهو الْـمُعْتَمَد عند المتأخِّرين- أنَّ مَنْ فَقَدَ الماء والتُّراب فإنَّه يقتصر في قراءته على ما يجزئ.

وهذه لماذا أوردتها؟ لأنَّ بعض الإخوان قد يكون مشى على ما في الدَّليل فمن المناسب أن أذكرها هنا.

فإنَّه يقتصر على ما يجزئ، يعني لا يقرأ في صلاته إلَّا الفاتحة فقط، لا يزيد عليها.

انتبهوا معي؛ هذا الَّذي ذكر المتأخِّرون في **توجيه هذا القول لهم مسلكان**:

- فالَّذي مشى عليه منصورٌ: أنَّ هذا عامٌّ في مَنْ فَقَدَ الماء والتُّراب للحدث الأصغر والأكبر معًا، فيقول: إنَّ الشَّخص لو كان عليه حدثٌ أصغرُ فقط، وعَدِمَ الماء والتُّراب فإنَّه حينئذٍ يقرأ الفاتحة فقط، ولا يزيد عليها، هذا الَّذي ذكره منصورٌ، وقال: هذا ظاهر كلامهم، هذا الكلام الظَّاهر.
- ورجَّح بعض المحقِّقين؛ مثل ابن نصرالله والجرَّاعيِّ وبعض المتأخِّرين: أنَّ هذا خاصٌّ بالحدث الأكبر دون الحدث الأصغر، بمعنى أنَّ مَنْ عليه حدثٌ أكبرُ ولم يجد الماء والتُّراب فإنَّه يقتصر على المجزئ، فيقرأ الفاتحة فقط، وتسبيحةً واحدةً فقط، ولا يزيد، وأمَّا مَنْ صلَّى عادمًا الماء والتُّراب، وكان عليه حدثٌ أصغرُ فقط، فيجوز له الزِّيادة؛ لأنَّ القراءة ليس ممنوعًا منها مَنْ عليه حدثٌ أكبرُ، إذًا هذه المسألة أردت أن أبيِّن محلَّ المسألة، وموردها، والخلاف عند المتأخِّرين فيها، وهذا للفائدة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجِبُ التَّيَمُّمُ بِتُرَابٍ طَهُورٍ لَهُ غُبَارٌ، مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَاهِرٌ غَيْرُهُ).

[الشـرح]

قال: **(وَيَجِبُ التَّيَمُّمُ)** بدأ يتكلَّم عن شروط المتيمَّم به، قال:

يجب أن يكون ترابًا.

وأن يكون طهورًا، بمعنى أنَّه ليس نجسًا ولا طاهرًا، -وسيأتي بعد قليلٍ إن شاء الله الحديث عن الطَّاهر.

والأمر الثَّالث: لابُدَّ أن يكون له غبارٌ.

الأمر الأوّل الدّليل على أنَّه ترابٌ لقول الله ﷻ: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فلابُدَّ أن يكون صاعدًا عن الأرض، فما ليس من الأرض أساسًا فإنَّه حينئذٍ لا يجوز التَّيمُّم عليه؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فلابُدَّ أن يكون خارجًا من الأرض.

وقد جاء من حديث حذيفة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لِي طَهُورًا**» فسمَّاه تُرْبَة، [فدلَّ على] أنَّه لابُدَّ أن يكون ترابًا.

(طَهُورٍ) واضحٌ وسيأتي تفصيله، **(لَهُ غُبَارٌ)** ما المعنى في الغبار؟

قالوا: لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ و«**من**» هنا تبعيضيَّة، ولا يمكن أن ينتقل شيءٌ من الأرض إلى الوجه إلَّا إذا كان له غبارٌ، بالضَّرب، أمَّا بالنَّقل فينتقل، لكن بالضَّرب ما يتحقَّق ذلك إلَّا لما له غبارٌ، فما ليس له غبارٌ فلا يُتيَمَّم به.

قال: **(مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَاهِرٌ غَيْرُهُ)**(١) هذا التُّراب إذا اختلط به ما ليس بالتُّراب فنقول: مجرد الاختلاط لا يمنع التَّيمُّم به، ما لم يكن الَّذي اختلط به قد غلب؛ لأنَّ العبرة بالغلبة الأوصاف.

وبناءً على ذلك فإنَّ هناك صناديقَ توزِّعها مستشفيات وزارة الصِّحَّة مجانًا فيها ترابٌ، وهذا التُّراب يذكر الأخوةُ القائمون على بعض الشَّركات، ليس كلَّ الشَّركات: أنَّه فيها نوع معقِّماتٍ [...](٢) مضافة إليها، فهل هذا جائزٌ أم لا؟

نقول: نعم يجوز؛ لأنَّه أُضِيف إليه لكنَّه لم يغلب عليه ويغيِّر هيئته، وغالبًا التُّراب يختلط به أشياءُ أخرى، يعني بعض الأشياء الَّتي ليست ترابًا تختلط به، لكن إذا لم تغلب عليه فإنَّه يجوز التَّيمُّم به.

---

(١) هذه الجملة ليست في نسختي ولم يقرأها القارئ، بل ذكر الشيخ حفظه الله.

(٢) كلمة غير واضحة لي.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَفُرُوضُهُ: مَسْحُ وَجْهِهِ وَيَدَيْهِ إِلَى كُوعَيْهِ، وَكَذَا التَّرْتِيبُ وَالْـمُوَالَاةُ فِي حَدَثٍ أَصْغَرَ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم عن الفروض، والمراد بالفروض هنا هو الأركان وهو جزء الماهيَّة، والحقيقة أنَّ المصنِّف كان أدقَّ مـمَّن جعل الفروض خمسةً، والصَّواب أنَّ الفروض أربعةٌ؛ لأنَّ النِّيَّة على التَّحقيق في المذهب أنَّها شرطٌ، وليست بركنٍ، فيها قولان، والصَّحيح من المذهب أنَّها شرطٌ وليست بركنٍ؛ لأنَّه يجوز تقدُّمها على أوَّل العمل.

قال: (وَفُرُوضُهُ) أي أربعةٌ، أوَّلها: (مَسْحُ وَجْهِهِ) والوجه سبق بيان حدِّه، والمسح بعد الضَّرب، إذا كان على اليدين، أو على ما ضُرِبَ على التُّراب الَّذي له غبارٌ، كالخرقة ونحوها، لا يلزم أن يكون المسح باليدين، بل يجوز أن يكون بخرقةٍ تُضْرَبُ على الأرض، ثمَّ يمسح بها الوجه.

قال: (وَيَدَيْهِ إِلَى الكُوعَيْنِ)[1]، المراد باليد أي من أطراف الأصابع، واليد لا تُسَمَّى: «يدًا» إلَّا بدخول الكفِّ فيها، فالكفُّ مع الذِّراع مع العضد يدٌ، والكفُّ مع الذِّراع وحدها يدٌ، والكفُّ وحدها تُسَمَّى: «يدًا»، إذًا فهو من باب المطلَق كما مرَّ معنا.

هذه اليد إنَّما يجب مسحها إلى الكوع، وما المراد بالكوع؟

هو المفصل الَّذي يكون منه الرُّسغ؛ لأنَّ الرُّسغ مكوَّنٌ من عَظمَيْنِ ناتِئَيْنِ: كُوعٌ وكُرْسُوعٌ، فما قابل الإبهام فهو الكوع، وما قابل الخنصر فهو الكُرْسُوع؛ وقد ألَّف فيها بعض أهل العلم كتابًا كاملًا، طبعًا هو ألَّف كتابًا لأنَّ هناك مثلًا مشهورًا يقول: «**لا يعرف كوعه من كرسوعه**» فألَّف المرتضى الزَّبيدي -صاحب تاج العروس- كتابًا مطبوعًا اسمه: «القول

---

(١) هكذا قال الشيخ -حفظه الله: (الكوعين).

المسموع في التَّفريق بين الكوع والكرسوع»، فالكوع والكرسوع يجب أن تفرِّق بينهما، وهما العظمان الَّذي يتكوَّن منهما الزّند؛ لأنَّ أغلب الأحاديث جاءت أنَّها إلى الكوع، وأمَّا ما جاء أنَّها إلى المرفق فإنَّها روايةٌ شاذَّةٌ.

قال: (وَكَذَا التَّرْتِيبُ) أي يجب التَّرتيب، وهو الأمر الثَّالث، يجب التَّرتيب بين الفعلين، وهما الوجه ومسح اليدين؛ لأنَّها بدلٌ عن الوضوء، وما كان بدل الوضوء فيأخذ حكمه في الأصل، والأمر الثَّاني أنَّها موافقةٌ للآية: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ وإنَّما يسقط التَّرتيب في حالةٍ واحدةٍ -كما سيأتي- فيما إذا كان المرء يتيمَّم لحدثٍ أكبرَ، فإنَّه يسقط التَّرتيب، وعلى ذلك فَيُحْمَلُ عليه الحديث الَّذي جاء أنَّه مسح يديه قبل وجهه.

قال: (وَالْـمُوَالَاةُ) أي ويجب الموالاة، والمقصود بالموالاة أيْ الموالاة بين الوجه وبين اليدين في المسح، وضابط الموالاة هنا كضابطها في الوضوء الَّذي تقدَّم ذكره، وهو العُرْف.

قوله: (فِي حَدَثٍ أَصْغَرَ) يعود شبه الجملة في قوله: (فِي حَدَثٍ أَصْغَرَ) عائدةٌ للتَّرتيب والموالاة معًا، فهذه الجملة في محلِّ نصب حالٍ، أيْ حال كونه في حدثٍ أصغرَ، أي في التَّرتيب والموالاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ لِـمَا يُتَيَمَّمُ لَهُ مِنْ حَدَثٍ أَوْ غَيْرِهِ، فَإِنْ نَوَى أَحَدَهَا لَـمْ يُجْزِئْهُ عَنِ الْآخَرِ، وَإِنْ نَوَى نَفْلًا أَوْ أَطْلَقَ لَـمْ يُصَلِّ بِهِ فَرْضًا، وَإِنْ نَوَاهُ صَلَّى كُلَّ وَقْتِهِ فُرُوضًا وَنَوَافِلَ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم عن شرطها، قال: (**وشرطها النِّيَّة**) هذا أحسن من كلام الشَّيخ مرعي لَّما قال: إنَّ النِّيَّة فرضٌ، والصَّواب أنَّها شرطٌ؛ لأنَّها تتقدَّم.

قال: (وَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ لِـمَا يُتَيَمَّمُ لَهُ مِنْ حَدَثٍ) سواءً كان أصغرَ أو أكبرَ، (أَوْ غَيْرِهِ) كالنَّجاسة الَّتي تكون على البدن، وأمَّا النَّجاسة الأخرى فلا تَيَمُّمَ لها.

قال: (فَإِنْ نَوَى أَحَدَهَا) أي نوى أحد الحدثين، أو الحدث دون النَّجاسة، أو النَّجاسة دون الحدث؛ (لَـمْ يُجْزِئْهُ عَنِ الْآخَرِ)، وإن نواها جميعًا فقد تقدَّم ذكرها أنَّها تجزئ فتتداخل إن نواها، وإن لم ينوها فلا تتداخل.

قال: (وَإِنْ نَوَى) بالتَّيمُّم (نَفْلًا) سواءً كانت النَّفل صلاةً، أو كانت طوافًا، (أَوْ أَطْلَقَ) يعني نوى مثل ما تقدَّم معنا، طبعًا هو لا ينوي به رفع الحدث، وإنَّما ينوي به الاستباحة؛ لأنَّ التَّيمُّم إنَّما هو إباحةٌ وليس رفعًا للحدث.

قال: (لَـمْ يُصَلِّ بِهِ فَرْضًا)؛ لأنَّ الأدنى لا يُسْتَبَاح به الأعلى، والعكس يجوز.

قال: (وَإِنْ نَوَاهُ) أي وإن نوى الفرض، (صَلَّى كُلَّ وَقْتِهِ) أي كل وقت الفرض فروضًا ونوافلَ، واضحٌ؛ لأنَّه من باب التَّابع له، النَّافلة لأنَّها أدنى تابعةٌ للفرض.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَبْطُلُ التَّيَمُّمُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ، وَبِمُبْطِلَاتِ الْوُضُوءِ، وَوُجُودِ الْـمَاءِ وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ لَا بَعْدَهَا، وَالتَّيَمُّمُ آخِرَ الْوَقْتِ لِرَاجِي الْـمَاءِ أَوْلَى

وَصِفَتُهُ: أَنْ يَنْوِيَ، ثُمَّ يُسَمِّيَ، وَيَضْرِبَ التُّرَابَ بِيَدَيْهِ مُفَرَّجَتَيِ الْأَصَابِعِ، يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِبَاطِنِهِمَا، وَكَفَّيْهِ بِرَاحَتَيْهِ، وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَهُ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مبطلات التَّيمُّم، فقال: أوَّلها: خروج الوقت؛ ودليلها قول عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «التَّيَمُّمُ لِكُلِّ صَلَاةٍ».

وعندنا في قوله: (بِخُرُوجِ الْوَقْتِ) الصَّواب أن نقول: التَّيمُّم يبطل بخروج الوقت وبدخوله، هذا هو الأصوب، أنَّنا نقول: بالخروج وبالدُّخول.

وبناءً على ذلك فلو أنَّ امرأً تيمَّم لصلاة الظُّهر فإذا دخل وقت صلاة العصر؛ وهو حينما يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه، فإنَّه حينئذٍ نقول: بطل تيمُّمه، هذا واحدٌ.

لو تيمَّم في غير وقت صلاةٍ، كأن يكون تيمَّم لنافلةٍ مطلقةٍ بعد طلوع الشَّمس، ثمَّ أراد أن يتنفَّل بنافلةٍ مطلقةٍ بعد الزَّوال، نقول: ما يصحُّ تيمُّمه؛ لأنَّ دخول وقت صلاة الظُّهر يبطل تيمُّمه الأوَّل، فلابُدَّ أن يتيمَّم لدخول هذا الوقت.

قال: (وَبِمُبْطِلَاتِ الْوُضُوءِ) فكلُّ ما كان من مبطلات الوضوء فإنَّه يكون مبطلًا للتَّيمُّم؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا كان قد تيمَّم لغُسْلٍ فإنَّ مبطلات الوضوء هذه لا تبطل تيمُّمه للغُسل، وإنَّما تُلْزِمُهُ أن يتيمَّم للوضوء فقط.

قوله: (وَوُجُودِ الْـمَاءِ)؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمُ الْـمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ».

وقوله: (**بوجود الماء**) المراد به إذا كان فاقدًا الماء حقيقةً، بأن كان عادمًا، أو كان فاقدًا له حكمًا؛ بأن كان هناك عذرٌ يمنعه من استخدامه، ثمَّ زال هذا العذر.

قال: (وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ)، أي وإن كان قد وجد الماء في الصَّلاة، فيجب عليه أن يبطل صلاته، بل هي باطلةٌ لوجوده الماء، ثمّ يتوضَّأ ثمَّ يصلِّي؛ لقوله ﷺ: «فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ».

وهذا يدلُّنا على الفاء الفجائيَّة: «فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ» وفي لفظٍ: «فَلْيَتَّقِ اللهَ» من باب التَّأكيد، والفجائيَّة أي يجب المباشرة والتَّتابع، فدلَّ على أنَّ الصَّلاة تبطل برؤيته الماء.

(لَا بَعْدَهَا)، أيْ لا إن وجد الماء أو زال العذر بعد الصَّلاة.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَالتَّيَمُّمُ آخِرَ الْوَقْتِ لِرَاجِي الْـمَاءِ أَوْلَى) تكلَّم هنا عن سنَّةٍ ليس واجبًا أنَّ المرء إذا ظنَّ أنَّه سيجد الماء في آخر الوقت فإنَّ الأَوْلَى له أن يؤخِّر التَّيمُّم والصَّلاة لآخر الوقت؛ لأنَّ الصَّلاة بالوضوء أَوْلَى من أن يصلِّيَ بالماء.

عندنا هنا قبل أن نشرح هذه الجملة من باب تبيين معنى كلام المصنِّف: (لِرَاجِي الْـمَاءِ) راجي الماء نقول: له ثلاث حالاتٍ[1]:

---

(١) عند العد عددها شيخنا –حفظه الله– أربعة، فلعله سبق لسان، والله أعلم.

إمَّا أن يكون متيقِّنًا أنَّه سيجد الماء قبل خروج الوقت، فيجب عليه حينئذٍ أن يتوضَّأ، ويجب عليه أن ينشغل بتحصيله، وهذه تتعلَّق بها مسألة: (أو مشتغلٍ بشرطها الَّذي يحصل قريبًا) هذه هي المسألة بعينها، وذكَّرونا أن نذكرها هناك في محلِّها الصَّلاة.

الأمر الثَّاني: إذا غلب على ظنِّه فإنَّ غلبة الظَّنِّ ملحقةٌ كذلك بالظَّنِّ.

الحالة الثَّالثة: إذا ظنَّ فهذا هو الرَّاجي، فيُسْتَحَبُّ له ولا يجب أن يؤخِّر الصَّلاة إلى آخر الوقت، وسنتكلَّم عن آخر الوقت.

الحالة الرَّابعة: إذا كان ظنًّا أقرب ما يكون للشَّكِّ وهو الظَّنُّ الضَّعيف، فحينئذٍ نقول: لا، الصَّلاة في أوَّل وقتها أفضلُ.

قوله: (وَالتَّيَمُّمُ آخِرَ الْوَقْتِ) المراد بالوقت أيْ آخر الوقت المختار، وهذا في العصر والعشاء، وأمَّا ما عداها فإنَّها وقتٌ واحدٌ، وبناءً على ذلك فإنَّه يؤخِّرها لآخر الوقت المختار لا لوقت الضَّرورة، وما معنى أنَّه يؤخِّرها إلى آخر الوقت؟

ليس معناه أن يؤخِّر التَّيمُّم إلى أن يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَيْهِ، لا، ليس كذلك، وإنَّما يؤخِّر التَّيمم لصلاة العصر -مثلًا- إلى قبل أن يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَيْهِ بمقدار ما يتيمَّم ويصلِّي العصر، إذًا يؤخِّرها إلى قبل انتهاء وقت الاختيار بمقدار التَّيمُّم وصلاة الفريضة.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَصِفَتُهُ) أيْ وصفة التَّيمُّم، (أَنْ يَنْوِيَ)، والمراد بالنِّيَّة هنا أن ينويَ استباحة العبادة، إمَّا صلاةً، أو طوافًا، أو نحوه، فإن نوى رفع الحدث هل يجزئه؟

نقول: أغلب النَّاس لا يفرِّق؛ فلذلك يُتَسَاهَل في هذا الموضوع، وهذا هو التَّحقيق.

قال: (ثُمَّ يُسَمِّيَ)، وهذه التَّسمية لأنَّها على التَّتابع قد تكون متقدِّمة لأنَّها شرطٌ، ويجوز أن تكون موافقةً لأوَّل الواجبات[1]، ويُسَمِّيَ وجوبًا لأنَّ التَّسمية واجبةٌ كما تقدَّم في المعتمد عند المتأخِّرين، وأمَّا متقدِّمو الحنابلة فَيَرَوْنَ النَّدب.

---

(١) يبدو لي أن الكلام عن النية، وليس التسمية.

قوله: (وَيَضْرِبَ) الضَّرب ليس لازمًا، وإنَّما هو هيئةٌ، وبعض الهيئات سنَّةٌ، وبعضها ليس بسنَّةٍ، الضَّرب ليس لازمًا، وإنَّما المقصود وصول التُّراب إلى الي.

وبناءً على ذلك لو كان الصَّعيد ترابًا ناعمًا يصل إلى اليد بالوضع بدون ضربٍ نقول: يجزئ حينئذٍ بوضعه، ولا يلزم الضَّرب، وإنَّما المقصود الوصول، لكن الضَّرب هو الَّذي يوصل التَّراب إلى اليد وما بين الأصابع.

قال: (وَيَضْرِبَ التُّرَابَ بِيَدَيْهِ مُفَرَّجَتَيِ الْأَصَابِعِ) استحبابًا أن يفرج أصابعه لكي يصل التُّراب إلى ما بين الأصابع، والضَّرب هنا كم ضربةً؟

نقول: الْـمُعْتَمَد عند فقهائنا أنَّ السُّنَّة أن يكون ضربةً واحدةً، هذا هو السُّنَّة؛ لأنَّ أكثر الأحاديث أنَّها ضربةٌ واحدةٌ، بل صحَّح الدَّارقطنيُّ أنَّها ضربةٌ واحدةٌ، ويجوز أن يكون ضربتَيْنِ خلافًا لمن قال: والأحوط، والصَّحيح أنَّه يجوز، وهذا هو الْـمُعْتَمَد، وليس الأحوط مثلما قال مرعي في «**الدَّليل**» يقول: الأحوط، الصَّواب أنَّه يجوز.

وأمَّا الزِّيادة عن ثنتين فالمذهب أنَّه غير مشروعٍ، وهو مكروهٌ؛ إلَّا إذا لم يصل التُّراب، بل إن كان المرء موسوسًا يُكْرَهُ كراهةً أشدَّ.

قال: (يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِبَاطِنِهَا)، المراد بالضَّمير هنا بقوله: (بِبَاطِنِهَا)، يعود إلى الأصابع؛ لأنَّه أقرب مذكورٍ.

صفة ذلك: إذا ضرب التُّراب بهذه الهيئة[1] فإنَّه يضرب هكذا، فيمسح وجهه بباطن أصابعه هكذا، فيعمُّ وجهه، والأنسب أن يكون بهذه الطَّريقة لكي يعمَّ جميع الوجه، ثمَّ يمسح ببطون الأكفِّ الرَّحى يمسح بها ظاهر كفَّيْهِ، فيمسح بِرَحَى اليسرى ظاهرَ اليمنى، وبِرَحَى اليمنى ظاهرَ اليسرى كما جاء في أكثر الأحاديث عن النَّبيِّ ﷺ.

---

(١) ضرب شيخنا بيديه.

قال: (وَكَفَّيْهِ بِرَاحَتَيْهما)[١]، يعني ويمسح كفَّيْهِ أي ظاهر كفَّيْه؛ لأنَّ باطن الكفَّيْنِ وصلها التُّرابُ ابتداءً بالضَّرب، ويمسح ظاهر كفَّيْهِ براحَتَيْه، أي بالرَّاحَتَيْنِ أي بباطنهما.

(وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَهُ) ندبًا يخلِّلها عند المسح فيكون هكذا[٢]، ثمَّ يخلِّل الأصابع ليوصل التُّراب لما بين أصابعه إن لم يكن قد فرَّج بين أصابعه.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

---

(١) هكذا في المسموع، وفي نسختي: (براحتيه).

(٢) مثل شيخنا -حفظه الله- الهيئة.

٥

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس الخامس

[من باب إزالة النجاسة إلى نهاية باب الحيض مع الأسئلة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذكره للتَّطهير بدأ يتكلَّم عن إزالة النَّجاسة، وأخَّر المصنِّف الحديث عنها لأنَّها ليست متعلِّقة بالتَّطهير، وإنَّما هي متعلِّقةٌ بشيءٍ منفصلٍ؛ لأنَّ النَّجاسة إذا أصابت شيئًا فإنَّه يمكن تطهيرُها، ويختلف ذلك باختلاف الشَّيء الَّذي أصابته.

عندي هنا مسألتان أو ثلاث مسائلَ أريد أن أبيِّنها:

المسألة الأولى: قوله: (بَابُ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ) النَّجاسات تعلمون جميعًا أنَّها نوعان:

- إمَّا أن تكون نجاسةً عينيَّةً.
- وإمَّا أن تكون نجاسةً حكميَّةً.

النَّجاسة العينيَّة هي ما كانت بعينها وأصلها نجسةً، مثل -أعزكم الله-: العذرة والبول، فإنَّها نجسةٌ بعينها، وما كان من باب النَّجاسة العينيَّة فلا يُطَهَّرُ، لا يُطَهَّرُ الْبَتَّةَ؛ فهو نجس العين، فيبقى نجسًا.

النَّوع الثَّاني النَّجاسة الحكميَّة، وهي النَّجاسة الطَّارئة على محلٍّ طاهرٍ، كأن يكون ثوبًا، أو بدنًا، أو مائعًا، أو نحو ذلك، فإذا طرأت عليه النَّجاسة سُمِّي هذا الشَّيء الَّذي جاءت عليه النَّجاسة: «نجسًا نجاسةً حكميَّةً»، هذا النَّجس نجاسةً حكميَّةً هو الَّذي يُطَهَّر.

إذًا في قول المصنِّف: (بَابُ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ) المراد بإزالة النَّجاسة: الحكميَّة، وأمَّا النَّجاسة العينيَّة فلا تُزَال، وإنَّما تبقى ولا يمكن تطهيرها، هذا ما يتعلَّق بالأمر الأوَّل[1].

(١) أي المسألة الأولى.

[المسألة الثَّانية:] النَّجاسات الحكميَّة تختلف في صفة تطهيرها باعتبار ما وقعت عليه، فأحيانًا تقع النَّجاسة في ماءٍ، وتطهير الماء له أحكامٌ خاصَّةٌ به، سبق ذكر بعضها في «**باب المياه**».

وأحيانًا تقع النَّجاسة في مائعٍ، والمائع يخالف في أحكامه أحكامَ الماء، المصنِّف لم يتكلَّم عنها مع أنَّ محلَّ ذكرِها في «باب المياه»، باب [الاستطراد] المائعات كالزَّيت، والسَّمن، والخلِّ، وغيرها، هل تأخذ حكم الماء؟

المذهب: لا، لها حكمٌ منفصلٌ.

النَّوع الثَّالث من أنواع النجاسات[1]: وهي النَّجاسات الطَّارئة على بدن الآدمي؛ وهي قسمان:

إمَّا أن تكون على محلِّ الخارج من السَّبيلَيْنِ، وتقدَّم ذكرها في باب «**الاستنجاء**».

أو تكون متعدِّيةً لذلك؛ فلا يُزِيلُها إلَّا الماء، وتقدَّم ذكرها أيضًا في باب «**الاستنجاء**».

إذًا تطهير الماء والمائعات يُذْكر في باب «**المياه**»، تطهير البدن من النَّجاسة يُذْكَر في باب «**الاستنجاء**».

النَّوع الثَّالث من التَّطهير[2]: وهو تطهير النَّجاسة الطَّارئة على غير البدن، وغير المائعات والمياه مثل ماذا؟

كالبقعة والثَّوب والطَّعام، أحيانًا قد يكون عندك كيس رزٍ فيقع فيه نجاسةٌ؛ يموت فيه ميِّتٌ من الحشرات، أو من غيرها، هل تحكم بأنَّ هذه الحشرة طاهرةٌ أم نجسةٌ، كالسُّوس، ونحو ذلك؟ وكيف يكون تطهيرها؟ هذا ما سيتكلَّم عنه المصنِّف في هذا الباب.

(١) هكذا في المسموع، ولعله يقصد: (النوع الثالث من النجاسة الحكمية، فقد ذكر نجاسة الماء، ثم نجاسة المائع، ثم هنا النجاسة الواقعة على بدن الآدمي) ويدل عليه الكلام الذي بعده، والله أعلم.

(٢) هكذا ذكر –حفظه الله– وهو هنا يشير إلى التَّطهير باعتبار الأبواب التي يُذْكَر فيها؛ فقد ذكر أنَّ تطهير الماء والمائعات يُذْكَر في باب «المياه»، وتطهير البدن يذكر في باب «الاستنجاء»، قبل قليل، وليس المراد نوعا آخر للنجاسات، فَلْيُتَنَبَّهْ لذلك.

إذًا هذه الأمور:

إمَّا أن يكون مطعومًا.

وإمَّا أن يكون موطوءًا كالأرض.

وإمَّا أن يكون محمولًا كالثَّوب أو السِّجاد؛ الآن هذا السِّجاد حكمه حكم الثَّوب، وليس حكمه حكم الأرض؛ لأنه يُوضَع ويُرْفَع، الأرض هي الَّتي تكون متَّصلةً.

وكلُّ واحدٍ من هذه الأمور الثَّلاثة له صفةٌ في التَّطهير تختلف عن الأخرى.

والمصنِّف ﵀ ذكر أحكامًا، ولذلك عندما نتكلَّم في كلام المصنِّف بعد قليلٍ سنورد أنَّ كلَّ حكمٍ متعلَّقٌ بنوع المحلِّ الَّذي طرأت عليه النَّجاسةُ، فيكون نجسًا حكمًا.

[المتن]

قال ﵀: (يُجْزِئُ فِي غَسْلِ النَّجَاسَاتِ كُلِّهَا إِذَا كَانَتْ عَلَى الْأَرْضِ غَسْلَةٌ وَاحِدَةٌ تَذْهَبُ بِعَيْنِ النَّجَاسَةِ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف أوَّلًا بالنَّجاسة إذا كانت على الأرض، بمعنى أنَّ (على الأرض) ليس الشَّيء الطَّارئ على الأرض؛ لأنَّ بعض النَّاس يظنُّ أنَّ الفرش من الأرض، لا، ليس كذلك، المقصود بالأرض هو ما كان من الأرض نفسها، قد يكون حجرًا، وقد يكون ترابًا، وقد يكون حصباءَ، وقد يكون زرعًا متَّصلًا بالأرض، كسائر الزُّروع الموجودة فهي متَّصلةٌ بالأرض، فكلُّ هذا يُسَمَّى: «أرضًا»، الأرض لها حكمٌ يخصُّها في التَّطهير.

فيقول: (يُجْزِئُ فِي غَسْلِ النَّجَاسَاتِ كُلِّهَا) سواءً كانت نجاسةَ آدميٍّ، أو كانت النَّجاسة نجاسةَ غير الآدميِّ، وسواءً كانت النَّجاسة مائعةً أو سائلةً، أو جامدةً، فالنَّجاسات كلُّها بلا استثناءٍ مغلَّظةً أو غير مغلَّظةٍ كلُّها واحدٌ.

قال: (إِذَا كَانَتْ عَلَى الْأَرْضِ غَسْلَةٌ وَاحِدَةٌ تَذْهَبُ بِعَيْنِ النَّجَاسَةِ)، عندنا في هذه الجملة

عددٌ من المسائل:

المسألة الأولى: عرفنا أنَّ هذه الجملة متعلِّقة بالنَّجاسة الَّتي تكون على الأرض، وما المراد بالأرض؟ الأرض نفسها، أو ما كان منها، وضربتُ أمثلةً لها قبل قليلٍ.

لابُدَّ لإزالة النَّجاسة على الأرض من الغَسْل بالماء، لابُدَّ من الغسل بالماء، ولكنَّه يختصُّ عن غيره من النَّجاسات بأنَّه تكفي فيه غسلةٌ واحدةٌ إذا كانت تُذْهِب عينَ النَّجاسة، سأتكلَّم عن عين النَّجاسة بعد قليلٍ، ما الدَّليل على ذلك؟

«أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَّما جاء الأعرابيُّ فبال في مسجده -الحديث في الصَّحيح- أتى النَّبيُّ ﷺ بذنوبٍ من ماءٍ فسكبه عليه» فهنا هذا الماء أذهب عين النَّجاسة.

نحن قلنا قبل قليل: إنَّه لابدَّ من الغَسْل، أين يكون هناك غَسْل؟ لا يكون هناك انفصال، لا يلزم الانفصال، بل إنَّ الأرض إذا شربت الماء فإنَّه بمثابة الانفصال، أو انحدر -مثل الصَّفوان والجبل- فإنَّه يكفي، والنَّص فيه صريحٌ.

قول المصنِّف: (تَذْهَبُ بِعَيْنِ النَّجَاسَةِ)، المراد بذهاب عين النَّجاسة أمران أساسيَّان وهما:

الرِّيح، واللَّون، فإذا ذهب الرِّيح واللَّون فإنَّه حينئذٍ تكون قد ذهب عين النَّجاسة.

الأمر الثَّالث: الطَّعم، وهذا إذا كان مطعومًا، وهذا في النَّادر أنَّه يُطْعَم، فإن وُجِدَ طعمه فإنَّه حينئذٍ لابُدَّ من ذهاب الطَّعم بالكليَّة.

المصنِّف عبَّر بعين النَّجاسة، مفهومه أنَّ أثر النَّجاسة معفوٌّ عنه، وبناءً عليه يقولون: لو بقي لونٌ على الأرض، أو بقيت ريحٌ لا يمكن إزالتها بالماء؛ عُفِيَ عنها، إذًا هذا الأثر الَّذي يبقى فإنَّه معفوٌّ عنه، ولكنَّ العبرة ذهاب عين النَّجاسة، قد يكون بالماء وحده، أو بماءٍ مع آلةٍ تُذْهِبُها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَلَى غَيْرِهَا سَبْعٌ إِحْدَاهَا بِتُرَابٍ فِي نَجَاسَةِ كَلْبٍ وَخِنْزِيرٍ، وَيُجْزِئُ عَنِ التُّرَابِ أُشْنَانٌ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الثَّاني من النَّجاسات، وهي النَّجاسة الَّتي تكون على غير الأرض:

- فقد تكون على ثوبٍ.
- وقد تكون في مطعومٍ.
- وقد تكون في إناءٍ.
- وقد تكون في أشياءَ كثيرةٍ جدًّا.

وتطهير هذه النَّجاسات يكون واجبًا عند العبادة وعند الاستعمال، عند العبادة يجب على المرء إذا أرد أن يصلِّيَ أن يطهِّرَ ثوبه؛ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وبقعته الَّتي يصلِّي عليها.

وضابط البقعة الَّتي يصلِّي عليها: هي ما كانت من موضع جبهته في سجوده إلى موضع عقبيه عند قيامه، وما بين يديه، وإن لم يمسَّها بيديه، فيجب تطهير هذه البقعة، ما تجاوزها لو وُجِدَت فيه النَّجاسة صحَّت صلاته.

وأمَّا ثوبه فالمراد به: ما يتحرَّك بحركته، فكلُّ ما يتحرَّك بحركته فإنَّه ثوبٌ.

هذه يجب تطهيرها لأجل العبادة.

أو يجب تطهيره لأجل الاستعمال، كالأكل، فلا يجوز أكل الطَّعام النَّجس، بل يجب تطهيره، فإذا وُجِدَت نجاسةٌ على طعامٍ؛ بال شخصٌ في كيس أرزٍ قبل أن تطبخه، يجب عليك أن تغسله، فتغسله سبعًا كما سيأتي في كلام المصنِّف، إذًا لابُدَّ من التَّطهير.

وقوله: (وَعَلَى غَيْرِهَا) أيْ وعلى غير الأرض لابُدَّ من سبعٍ، هذه مفردات مذهب الحنابلة، وهو وجوب سبع غسلاتٍ.

وهذا الوجوب يجب أن تكون كلُّ نجاسةٍ على ثوبٍ أو غيره سبع غسلاتٍ، وأن تكون كلُّ غسلةٍ تعمُّ المحلَّ وتنفصل، فتكون غسلةً كاملةً، فلو عمَّت بعضها دون بعضٍ فإنَّها لا تُسَمَّى: «غَسْلَةً»، بل مجموعها يُسَمَّى: «غَسْلَةً واحدةً».

ولو زالت العين، أي عين النَّجاسة بالغَسْلة الأولى؛ فلا يطهر المحلُّ إلَّا بالسَّبع، ما الدَّليل على ذلك؟

قالوا: **عندنا دليلان:**

الدَّليل الأوَّل: أنَّ هذا جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما، وهذا الأثر المرويُّ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما كثيرٌ من أهل العلم بحث عن إسناده فلم يجد إسناده، ذكر ذلك الشَّيخ عبد القادر بن بدران الدُّوميُّ رحمه الله من كبار العلماء في القرن الماضي، قال: بحثتُ عنه فأعياني حتَّى أنِّي بحثتُ في «**مصنَّف ابن أبي شيبةَ**» كان «**مصنَّف ابن أبي شيبةَ**» هذا لا يصل له في الدُّنيا كلِّها إلَّا ربَّما عشرةٌ أو خمسةٌ، ومن كان عنده أغلق عليه، إلى عهدٍ قريبٍ، الآن كلُّ الحاضرين يستطيع في لحظاتٍ يفتح الجهاز الَّذي معه فيصل إلى «**مصنِّف ابن أبي شيبةَ**» لكنَّ العلم قلَّ، كثرت الكتب، وقلَّ العلم، يقول: حتَّى أنِّي بحثتُ في مصنِّف ابن أبي شيبةَ فلم أجد هذا الأثر.

طبعًا هذا الأثر استدلَّ به بعض الحنابلة، ولم أقف أنَّ أحمدَ استدلَّ به، لكنّ أحمدَ قال بالتَّسبيع، فلربَّما كان هذا مستنده، وربَّما غيره.

الدَّليل الثَّاني عندهم: قالوا: ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ في حديث عبدالله بن مُغَفَّلٍ، وحديث أبي هريرةَ أنَّه قال: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**».

قالوا: فالتَّسبيع عامٌّ لكلِّ النَّجاسات، والتَّتريب خاصٌّ بولوغ الكلب، وما كان من باب الأولى؛ كما سنتكلَّم بعد قليلٍ، فقالوا: هذا من باب القياس في إزالة النَّجاسة، والمعنى الَّذي فيه

معنى التَّعبُّد هو التَّريب؛ لأنَّنا لا نجد للتَّريب معنًى في إزالة النَّجاسة، فجعلنا التَّعبُّد إنَّما هو خاصٌّ بالتَّريب لا بالتَّسبيع.

وهنا مسألة -نخرج عن الدَّرس قليلًا- هذه كما ذكرت لكم من مفردات المذهب، وما زال النَّاس يعملون بها، إلى عهدٍ قريبٍ نسمع من كبار السِّنِّ عندنا، ربَّما موجود الآن عندنا من يقول ذلك: إذا وقعت النَّجاسة على الأرض، أو وقعت النَّجاسة في ثوبٍ لابُدَّ أن يُسَبَّعَ، إذا قالوا: نُسَبِّع الثَّوب، أو نُسَبِّع الأرض، يعني يجب أن نغسلها سبعًا، والتَّسبيع هذا إنَّما هو ليس من فعل العوام، وإنَّما هو بناءً على قول الفقهاء.

ولذلك أنا أنبِّه لمسألةٍ؛ إيَّاك إيَّاك أن تحتقر قول بعض الفقهاء لأنَّك لم تقف على دليلٍ له، نعم قل: لم يترجَّح عندي الدَّليل، لم يظهر لي الدَّليل، لم يصحَّ عندي الدَّليل، لم أفهم الدَّليل، لكن إيَّاك أن تنكر الدَّليل بالكليَّة، بل الأدلَّة موجودةٌ؛ وخاصَّةً الأقوال الَّتي اعتمدها أهل العلم في المذاهب الأربعة المتبوعة، ففي الغالب أنَّ كلَّ قولٍ له حظٌّ من النَّظر، أنا أقول هذا لِـمَ؟ لأنَّ الآن الفتوى على قول جماهير أهل العلم من المذاهب الثَّلاثة الأخرى أنَّ التَّسبيع ليس بواجبٍ وإنَّما هو مندوبٌ، يعني يستحبُّ لعموم المسألة والأدلَّة فيها.

فإيَّاك أنَّك إذا رأيت كلام الفقهاء تقول: نرميه عرض الحائط، هذا من جهةٍ.

أو تقول: لِـمَ نقرأه؟ بعض النَّاس يقول: لِـمَ نقرأ هذا الكلام؟

إذا ما فهمت هذه المسائل والخلاف لن تعرف الحكم، وقد قال قتادة بن دعامةَ السَّدوسيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما شمَّ رائحة الفقه مَنْ لم يعرف الخلاف».

فبعض النَّاس يريد أن يأخذ مباشرةً على قولٍ ترجَّح عليه الفتوى، ولا يعرف الخلاف في المسألة، والبناء فيها البناء الصَّحيح، ولذلك لابُدَّ من معرفة المسائل بعضها على بعضٍ.

ونحن سنمشي كما ذكرتُ لكم أنَّه لابُدَّ أن نمشي على الكتاب لن أخالف، لكن أشير لما عليه الفتوى في المسائل الظَّاهرة، ومنها هذه المسألة.

إذًا قال: (وَعَلَى غَيْرِهَا) أي على غير الأرض (سَبْعٌ) يجب أن تكون السَّبع عامَّةً للمحلِّ، ولابُدَّ أن تكون من الماء، وأن تكون منقيةً؛ بأن [يطهِّر] الماء.

انتقل بعد ذلك لنوعٍ ثانٍ من النَّجاسة؛ وهي النَّجاسة المغلَّظة، باعتبار نوعها، ليس باعتبار المحلِّ، وإنَّما باعتبار النَّوع، كلُّ النَّجاسات تُغْسَلُ سبعًا إذا لم تكن على الأرض، أو على ماءٍ؛ لأنَّ الماء بالمكاثرة.

فإن كانت النَّجاسات من النَّوع المغلَّظ فإنَّها تُغْسَل سبعًا؛ إحداها بالتُّراب، وذلك أنَّ

النَّجاسات ثلاثة أنواعٍ:

- مغلَّظةٌ.
- ومخفَّفةٌ.
- وعاديَّةٌ، كذا عبَّر بعضهم بالعاديَّة، يعني الَّتي [هي] متوسطةٌ بينهما.

فالمغلَّظة: نجاسة الكلب والخنزير.

والمخفَّفة -على مشهور المذهب- هي: بول الغلام وقَيْئُهُ.

[والنَّوع] الثَّالث العاديَّة: ما عدا ذلك من النَّجاسات، فإنَّها عاديَّةٌ.

فالمغلَّظة تُغْسَل سبعًا إحداها بالتُّراب.

والعاديَّة تُغْسَل سبعًا بلا ترابٍ.

[والمخفَّفة] يكفي فيها النَّضح؛ وهو تعميم المحلُّ بالماء من غير انفصالٍ بشرط الذَّهاب عين النَّجاسة.

ولذلك قال: (إِحْدَاهَا بِتُرَابٍ فِي نَجَاسَةِ كَلْبٍ وَخِنْزِيرٍ) قوله: (إِحْدَاهَا) يدلُّنا على أنَّه بأيِّ الغسلات، سواءً كانت الأولى، أو الوسطى، أو الأخيرة، كلُّها سواءٌ.

(بِتُرَابٍ) أي لابُدَّ أن يكون ترابًا، أو ما يقوم مقامه، لكنَّ هذا التُّراب هل لابُدَّ أن يكون طهورًا أم يجزئ أن يكون طاهرًا؟ بعض العلماء قال: إنَّه طاهرٌ، فيجزئ أن يكون طاهرًا،

والصَّحيح ما مشى عليه في «**المنتهى**» أنَّه لابُدَّ أن يكون طهورًا، فلا يجزئ الطَّاهر، هذا على الصَّحيح في المذهب، باعتبار صاحب «**المنتهى**».

وأمَّا الَّذي مشى عليه الشَّيخ مرعي في «**الغاية**»، و«**الدَّليل**» فإنَّه مشى على أنَّه طاهر.

لِـمَ؟ قال: لأنَّنا في المذهب نقول: إنَّ غير التُّراب يقوم مقامه، كالأُشْنَان والصَّابون، إذًا إذا كان التُّراب طاهرًا أجزأ.

فمن حيث النَّظر والاستدلال فقول مرعي، وهو من المتأخِّرين، ويرجِّح، أنتم تعرفون [أنَّه] إذا خالف «**الغاية**» و«**المنتهى**» فالشَّاميُّون يقولون: نقدِّم ما في «**الغاية**»، والحجازيُّون والنَّجديون يقولون: نقدِّم ما في «**المنتهى**» فالشَّيخ مرعي في «**الغاية**» قال: طاهرٌ، ومن حيث النَّظر كلام الشَّيخ مرعي بن يوسف الكرميِّ أوجه، لكن «**المنتهى**» يقول: طهورٌ.

قال: **(إِحْدَاهَا)** قلنا: **(إِحْدَاهَا)** يشمل الجميع، ولكن الأَوْلى في المذهب أن تكون الأُولى؛ لكي تكون الغَسَلات بعدها، **(بِتُرَابٍ)** تقدَّم معنا، **(فِي نَجَاسَةِ كَلْبٍ)** يشمل ذلك: نجاسة البول، نجاسة اللُّعاب، وسائر النَّجاسات المتعلِّقة به، **(وَخِنْزِيرٍ)** لماذا قال: **(وَخِنْزِيرٍ)** مع أنَّ الحديث إنَّما ورد في الكلب في حديث عبدالله بن مُغَفَّلٍ، وحديث أبي هريرة؟

قالوا: لأنَّنا نرى القياس الأَوْلَوِيّ؛ فإنَّ الكلب يجوز استعماله في بعض المواضع، والخنزير لا يجوز استعماله الْبَتَّة، فحينئذٍ نقول: الخنزير نجاسته من باب الأَوْلَى.

قال: **(وَيُجْزِئُ عَنِ التُّرَابِ أُشْنَانٌ)** الأُشْنَان معروفٌ، يُبَاعَ، اذهب إلى أيِّ عطَّارٍ، وقل له: أريد أُشْنَانًا، ما زال بعضنا يستخدمه في التَّنظيف، الأشْنَان بالكسر وبالضَّمِّ، والأفصح الضَّمِّ أُشْنَان، وأمَّا بالعاميَّة فنقول: إِشْنان وكلاهما فصيحٌ، ولكنَّ الأفصح بالضَّمِّ.

هذا الأُشْنان موجودٌ في البرِّ، معروفٌ، يأخذه العرب قديمًا للتَّنظيف.

قال: (وَنَحْوُهُ) كالصَّابون، فإن جعل صابونًا في إحدى الغسلات أجزأ؛ لأنَّ هذا من باب القياس الأَوْلَوِيِّ؛ لأنَّه إذا كان جاز التُّراب فما كان من باب التَّنظيف المعروف عند النَّاس فهو أَوْلَى، أيْ ونحوُه ممَّا يكون أَوْلَى في التَّنظيف، ليس كلُّ شيءٍ، وإنَّما يكون به التَّنظيف.

[المتن]

قال ﵀: (وَفِي نَجَاسَةِ غَيْرِهِمَا سَبْعٌ بِلَا تُرَابٍ).

[الشرح]

قال: (وَفِي نَجَاسَةِ غَيْرِهِمَا) أي وفي نجاسة غير الكلب والخنزير، (سَبْعٌ بِلَا تُرَابٍ) وعرفنا دليلها قبل قليلٍ.

بالنِّسبة للغَسَلات نحن قلنا: إنَّها سبعٌ، كيف تَعْرِف الغَسَلات السَّبع، أنَّها سبع غَسَلات؟ قلنا: كلُّ غسلةٍ تكون بالانفصال.

فإن كان الماء جاريًا فكيف تكون الغَسَلات؟

قالوا: **تكون الغَسَلات**:

إمَّا بالتَّقليب، فإذا قُلِّبَ الماء فتكون غسلةً، وكذلك إذا جعل الثَّوب في ماءٍ فوق القُلَّتَيْن، فتقليبه في ماءٍ فوق القُلَّتَيْن سبع تقليباتٍ يُعْتَبَر سبع غَسَلات، إذًا التَّقليب في الماء الكثير، أو في الماء الجاري يكون بمثابة الغسلة.

الأمر الثَّاني: العصر، فإذا عصرتَ فكأنَّك غسلت.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَطْهُرُ مُتَنَجِّسٌ بِشَمْسٍ، وَلَا رِيحٍ، وَلَا دَلْكٍ، وَلَا اسْتِحَالَةٍ؛ غَيْرَ الْـخَمْرَةِ فَإِنْ خُلِّلَتْ، أَوْ تَنَجَّسَ دُهْنٌ مَائِعٌ لَـمْ يَطْهُرْ).

[الشـرح]

قال: (وَلَا يَطْهُرُ مُتَنَجِّسٌ) سواءً كان المتنجِّس ثوبًا، أو كان أرضًا، أو كان بدنًا، أو كان مطعومًا، مثل بعض النَّاس قد يتنجَّس الأرز عنده فينشره في الشَّمس، مشهور المذهب.

وخذوا قاعدةً عندي وعند غيري: إذا أطلقوا عبارة مشهور المذهب، أو المترادفات عندي الَّتي ذكرتُها في أوَّل الدَّرس، كالمشهور، الرَّاجح، الصَّحيح، الْـمُعْتَمَد؛ فإنَّها تفيدك **فائدَتْين مهمَّتَيْن:**

الفائدة الأُولى: أنَّ هذا هو المشهور عند المتأخِّرين.

الفائدة الثَّانية المهمَّة: تفيدك أنَّ في المسألة خلافًا؛ ولذلك إذا جاءك واحدٌ وجاء في مسألةٍ أصلًا ليس فيها خلافٌ، وقال: مشهور المذهب كذا، أو المذهب كذا، فاعرف أنَّ الرَّجل لا يعرف مصطلحات الفقهاء؛ هذه إجماعيَّةٌ ليس فيها مذهبٌ، فما فيه إجماعٌ ليس فيه مذهبٌ، متى تقول: المذهب؟ إذا كانت المسألة خلافيَّةً، وإذا قلت: مشهور المذهب، معناه أنَّ هناك خلافًا نازلًا في المذهب، ولذلك دائمًا يُعْرَف الشَّخص الفقيه من كلامه، بل ويُعْرَف من صلاته.

كان أحد المشايخ يقول: أعرف الفقيه إذا صلَّى من تكبيرة الإحرام، وهو حيٌّ الآن، ونُقِلَتْ أيضًا عن واحدٍ ميِّتٍ، أعرف إذا كبَّر بتكبيرة الإحرام أهو فقيهٌ أم ليس بفقيهٍ.

إذًا ليس كلُّ من صلَّى فهو فقيهٌ، لذلك فقه الصَّلاة درجاتٌ كما سيأتي معنا إن شاء الله.

قال: (وَلَا يَطْهُرُ مُتَنَجِّسٌ بِشَمْسٍ، وَلَا رِيحٍ، وَلَا دَلْكٍ)، الدَّلْك هو الحكُّ، (وَلَا اسْتِحَالَةٍ؛ غَيْرَ الْـخَمْرَةِ)، لماذا قال: (وَلَا الدَّلْك)؟ لأنَّهم يَرَوْن أنَّ الدَّلْك وَحْدَه لا يزيل النَّجاسة، بل لابُدَّ من الماء؛ لحديث أسماء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**اغْسِلِيهِ وَادْلُكِيهِ**» وفي لفظ: «**وَاقْرُصِيهِ**» فأمر النَّبيُّ

ﷺ بذلك، لو كان الدَّلْك وحده يجزئ لأمرها به، وكانت عائشةُ تدلكه من ثوب النَّبيِّ ﷺ لأنَّه طاهرٌ.

قال: (وَلَا اسْتِحَالَةٍ؛ غَيْرَ الْـخَمْرَةِ)، الخمرة الَّتي هي الخمر بشرط: أن تنقلب بنفسها خلًّا، أو تنقلب بنقلها إن لم يُقْصَد بنقلها التَّخليل.

قال: (فَإِنْ خُلِّلَتْ) أي خُلِّلَت الخمر؛ فإنَّها لم تطهر بذلك، لا تطهر بالتَّخليل، ما معنى التَّخليل؟ أنَّ الشَّخص يتعمَّد تخليلها، وكيف يتعمَّد المرء تخليل الخمر؟ أن تأتي الخمر مُغْلَقَةً فيتعمَّد فتحَها لأجل تخليلها؛ لأنَّ الخمر إذا فُتِحَت -الخمر الطَّبيعيَّة، وليست الخمر الصِّناعيَّة المشهورة عند النَّاس، أغلب النَّاس الَّتي يشربونها صناعيَّةٌ- الخمر الطَّبيعيَّة إذا تعمَّد المرء فتحها وهي خمرٌ، فإنَّها يتطاير جزءٌ منها فحينئذٍ تنقلب خلًّا، إذا فتح لأجل ذلك حَرُمَ.

الأمر الثَّاني: أن ينقلها من ظلٍّ إلى شمسٍ، أو مكانٍ فيه هواءٌ باردٌ؛ لأنَّ دائمًا التَّخليل يكون في المكان الْـمُغْلَق الْـمُظْلِم، وهكذا، إمَّا بالنَّقل، أو بالفعل، أو بأن يضيف لها شيئًا فيقلبها خلًّا، هذا يحرم.

طبعًا لما جاء من حديث أنسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «سُئِلَ عن الخمر تنقلب خلًّا فبيَّن النَّبيُّ ﷺ أنَّها تجوز إن لم تك بفعل آدميٍّ»، وانعقد عليه الإجماع.

قال: (أَوْ تَنَجَّسَ دُهْنٌ مَائِعٌ لَـمْ يَطْهُرْ) الأدهان المائعة، وكلُّ المائعات على المشهور من المذهب أنَّها لا تطهر، كلُّ المائعات في المذهب أنَّها لا تطهر؛ لما جاء عن النَّبيِّ ﷺ سُئِلَ عن الفأرة تقع في السَّمن؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «**إِذَا كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ**»، وهذا اللَّفظ جاء في بعض طرق الحديث، ليس في كلِّها، وقد تُكُلِّمَ في هذه الزِّيادة، لكنَّ المذهب أخذوا بهذه الزِّيادة، «**وَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا**».

إذًا المذهب: أنَّ كلَّ مائعٍ: خلًّا، زيتًا، سمنًا، أو ممَّا لا يُؤْكَل= إذا وقعت فيه النَّجاسة فإنَّ النَّجاسة تنتشر في جميع أجزائه، ولو كَبُرَ حجمه.

وأنتم تعلمون أنَّ محمَّد بن سيرينَ سبب إفلاسه أنَّه اشترى زيتًا، فوقع في بعضه فأرٌ، فذكر أنَّها كانت في قِدْرٍ واحدٍ، ومعصرةٍ واحدةٍ، فقال: إذًا كلُّها مُتَنَجِّسَةٌ، ثمَّ بعد ذلك أهراقها جميعًا، ثمَّ حُبِسَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإنَّما أُخْرِجَ لأجل أن يُغَسِّلَ أنسًا، ويُصَلِّيَ عليه.

فكلام أهل العلم هذا قديمٌ ليس لم يأتِ به البهوتي، ولم يأتِ به أحمدُ من كيسه، وإنَّما هو خلاف سلفٍ.

وَثِقْ أنَّ هذه المسائلَ الأصليَّة غيرَ المفرَّعة -الأصل يقابله [هنا] المفرَّع- ما من مسألةٍ عند أصحابنا إلَّا وفيها خلافٌ عند السَّلف، ثِقْ ثقةً عمياءَ مقطوعًا بها، باستقراءٍ ناقصٍ، ليس كليًّا، لكن باستقراءٍ ناقصٍ.

أمَّا التَّفريعات فهنا يأتي الاجتهاد والنَّظر، ويُعْرَف المسائل الكليَّة من المسائل التَّفريعيَّة.

قال: (لَـمْ يَطْهُرْ) بذلك؛ للحديث المتقدَّم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ خَفِيَ مَوْضِعُ نَجَاسَةٍ غَسَلَ حَتَّى يَجْزِمَ بِزَوَالِهِ).

[الشرح]

قال: (وَإِنْ خَفِيَ مَوْضِعُ نَجَاسَةٍ)، سواءً كان الموضع على ثوبٍ، أو في بقعةٍ؛ فإنَّه يغسل كلَّ المواقع الَّتي يَظُنُّ أنَّ فيها النَّجاسة، حتَّى يصل إلى ما يجزم بزواله، أيْ يتيقَّن بزوال النَّجاسة منه، كيف يكون ذلك؟

- قد يكون الخفاء أحيانًا بسبب اللَّون.
- وقد يكون الخفاء أحيانًا بسبب الموضع.

بسبب اللَّون: رجلٌ في ظلمةٍ، أو كفيفٌ، يعلم أنَّ هذا الثَّوب وقع فيه نجاسةٌ؛ لكنَّه لا يعلم محلَّ النَّجاسة، لعدم رؤيته حقيقةً، أو لعدم وجود النَّور عنده، فحينئذٍ يغسل الموضع الَّذي يَتَيَقَّنُ أنَّه قد غسل النَّجاسة منه.

الأمر الثَّاني: إذا كانت النَّجاسة قد وقعت في الثَّوب ولكن قد خفي لونها، إمَّا لكون اللَّون غامقًا، أو لأنَّ النَّجاسة استحالت، والمذهب -تعلمون- أنَّ النَّجاسة لا تطهر بالاستحالة، بل لابُدَّ من الغسل= فحينئذٍ يغسل ما يتيقَّن أنَّه تزول به النَّجاسة.

ما الَّذي يتيقَّنه؟ شخصٌ يعلم أنَّها[1] في مقدَّم الثَّوب، ليس في الخلف، فيغسل مقدَّم الثَّوب كلَّه، طبعًا أقصد بالثَّوب هنا القميص، وأمَّا الثَّوب عند الفقهاء وفي اللُّغة فالمقصود به الثَّوب المنشور الَّذي هو القماش.

شخصٌ يعلم أنَّها[2] في الجزء الأسفل من قميصه، فيغسل قميصه الأسفل، وهكذا.

[إذا كان] لا يعلم، قد يكون في أوَّله، أو في آخره، فيجب عليه أن يغسل جميعه.

هذا يشمل الثَّوب، يشمل البقعة الَّتي يصلِّي بها؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ إذا كانت المنطقة صحراءَ كبيرةً فإنَّها إن كانت صحراءَ كبيرةً فإنَّه لا يمكن أن يغسلها كلَّها، وإنَّما ينتقل لمكانٍ يجزم أنَّه لا نجاسةَ فيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَيَطْهُرُ بَوْلُ غُلَامٍ لَـمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ بِنَضْحِهِ).

[الشـرح]

قال: (وَيَطْهُرُ بَوْلُ غُلَامٍ لَـمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ) قوله: (لَـمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ) أيْ بشهوةٍ، والغلام يقابل الجارية، وبناءً على ذلك فإنَّ الأنثى إذا بالت ولو كانت صغيرةً فيجب غَسْلُهُ سبعًا، وأمَّا الغلام فإنَّه يُغْمَرُ ويُنْضَحُ.

قال: (بِنَضْحِهِ) والمراد بالنَّضح هو الغَمْر، كما عرَّفه أحمد في مسائل عبدالله عنه.

معنى كونه يأكل الطَّعام أيْ يأكله بشهوةٍ، بأنَّه يشتهي الطَّعام، لا أنَّه يُوضَع في فيه.

---

(١) أي يعلم أن النجاسة في مقدم الثوب.

(٢) أي يعلم أن النجاسة في مقدم الثوب.

وأنتم تعلمون أنَّ عبدالله بن الزُّبير لَمَّا وُلِدَ أتى النَّبيُّ ﷺ فحنَّكه، بأن جعل في حنكه تمرةً كان النَّبيُّ ﷺ قد مضغها، فاختلط ريق النَّبيِّ ﷺ بريق عبدالله بن الزُّبير رضي الله عنه، ولذلك هذا فيه نوع أكلٍ للطَّعام لكنَّه ليس بشهوةٍ، أو يأكل الشَّيء اليسير، لا يُعْتَبَر شهوةً، وغالبًا الشَّهوة تكون بعد السِّتَّة أشهرٍ، أو السَّبعة أشهرٍ الأُولى من الولادة غالبًا، وليس مثبتًا به الحكم بهذه المدَّة، ولكن غالب النَّاس، ورد في هذا أحاديث في الغلام، لما هو خاصٌّ بالغلام دون الجارية؟

قالوا: لأنَّ الغلام في الزَّمان الأوَّل لم يكن عندهم هذه الحفائض الَّتي تَرُدُّ البول، فكان الغلام إذا بال انتشر بوله على بقعةٍ كبيرةٍ، وعلى ثيابٍ كثيرةٍ، فَشَقَّ غَسْلُ جميعها، بخلاف الجارية فإنَّ الجارية يكون بولها أسفلَ منها، ومكانه محصورٌ، فلا يكون [في غسله مشقةٌ][(١)].

وإذا نظرت لذكر الفقهاء هذه المسألة بعد مسألة اليقين عرفت التَّعليل؛ فإنَّ الغلام إذا كان في مكانٍ وليس عليه هذه الحفائض الَّتي تمنع انتشار البول ربَّما أصاب البولُ الْـجُدُرَ، وربَّما أصاب الثِّياب المطويَّة، وربَّما أصاب الأماكن البعيدة، وربَّما دخل الشَّخص ورأى أثر البول فظنَّ أنَّه قد انتشر، فسيغسل الغرفة كلَّها، فيكون فيه مشقَّةٌ كبيرةٌ جدًّا.

فإيراد الفقهاء هذه المسألة بعينها بعد مسألة الشَّك مناسبةٌ من باب التَّعليل في المسألة والحكم.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيُعْفَى فِي غَيْرِ مَائِعٍ وَمَطْعُومٍ عَنْ يَسِيرِ دَمٍ نَجِسٍ مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ، وَعَنْ أَثَرِ اسْتِجْمَارٍ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يُعْفَى عنه من النَّجاسات، النَّجاسة باقٍ حكمُها، هي نجسةٌ، لكن يُعْفى عن التَّطهير، يُعْفَى عن تطهيرها.

---

(١) في المسموع: (فيه غسل).

قال: (فِي غَيْرِ مَائِعٍ وَمَطْعُومٍ) المائع ولو وقع فيه يسيرٌ فإنَّه يسلبه الطَّهوريَّة، ولو كان شيئًا يسيرًا، وكذلك المطعوم؛ لأنَّه مُسْتَقْذَرٌ.

قال: يعفى (عَنْ يَسِيرِ دَمٍ نَجِسٍ)، كلُّ دمٍ، سواءً كان من دم آدميٍّ، أو من غير الآدميِّ، سواءً كان دمًا مسفوحًا أو غير مسفوحٍ، سواءً كان الدَّم دمَ حيضٍ أو من غيره.

إجماع

وقد **انعقد الإجماع على أنَّ الدَّم نجسٌ**، بإجماع أهل العلم، حكى الإجماع الإمام أحمدُ، وهو من أشدِّ النَّاس حكايةً للإجماع، وابن المنذر، وابن حزمٍ، وهو من أهل الظَّاهر، فهو إجماعٌ بين أهل العلم فيها، الَّذي فيه الخلاف ليس نجاسة الدَّم -الخلاف المتقدِّم- وإنَّما الخلاف المتقدِّم عند أهل العلم في نقض الوضوء بخروج الدَّم، لا تلازم بين النَّجاسة وبين نقض الوضوء، وإيَّاك أن تأتيَ بأدلَّةِ عدم نقض الوضوء على الاستدلال بنجاسة الدَّم[1].

الدَّم هنا يُعْفَى عن أمرين فيه أشار لهما المصنِّف:

الأمر الأوَّل: وهو قضيَّة الدَّم اليسير يُعْفَى [عنه]؛ لأنَّ ابن عمرَ كان يصلِّي وفي يده البثرة فكان يفقؤها رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو في صلاته، فيخرج منها الصَّديد، والصَّديد يأخذ حكم الدَّم.

الأمر الثَّاني الَّذي يُعْفَى عنه: وهو إذا كان الحدث مستمرًّا، فَمَنْ كان فيه سلسُ بولٍ، أو كان دمٌ يخرج منه؛ فإنَّه يُعفَى عن تطهير هذا الدَّم؛ للمشقَّة، وقد كان الصَّحابة -رضوان الله عليهم- كما في البخاريِّ؛ يصلُّون ودماؤهم تثعب.

قاعدة

قال: (عَنْ يَسِيرِ دَمٍ) عندنا هنا قاعدةٌ في اليسير، ضابط اليسير: أنَّه الَّذي لا ينقض، نفس اليسير الَّذي ينقض هو اليسير الَّذي عُفِيَ عن تطهيره، وهما كلاهما العبرة فيه بما لم يفحش في نفس المرء، ما لم يفحش في نفسك؛ لقول ابن عبَّاسٍ فيما نُقِلَ عنه قال: «**الكثير ما فحش في نفسك**» مفهومه أنَّ ما لم يفحش فهو قليلٌ.

هل العبرة في اليسير والكثير بنفس الشَّخص أم بنفس أواسط النَّاس؟

---

(١) هكذا في المسموع، فلعله: (على الاستدلال بطهارة الدم)، أو يكون مراده: (ردًّا على الاستدلال بنجاسة الدم)، والله أعلم.

العبرة بنفس الشَّخص، هذا هو الْـمُعْتَمَد.

وبناءً على ذلك فإنَّ بعض النَّاس قد يكون مباشرًا للدَّم كثيرًا، بأنَّه دائمًا يُرْعِف، فنقول: إنَّ الكثير في حقِّك غير الكثير في حقِّ الثَّاني الَّذي يرى دونه كثيرًا، وهكذا.

وهذا من رحمة الله ﷻ، طبعًا يُسْتَثْنَى اثنان:

[الأوَّل:] الموسوس، لا عبرةَ بكثيره ولا قليله.

والثَّاني: مَنْ كان يباشر النَّجاسات كثيرًا، فلا عبرةَ به، فمن يباشر النَّجاسات دائمًا ثوبه في نجاسةٌ، فلا عبرةَ بِعُرْفِهِ، وما استكثره.

قال: (مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ)، يدلُّ على أنَّ ما ليس من حيوانٍ طاهرٍ فإنَّه نجسٍ، لا يُعْفَى عن يسيره؛ مثل: الميتة، وغير مأكول اللَّحْم.

الحيوان الطَّاهر ما المراد به؟

كلُّ مأكول اللَّحم، وكلُّ ما كان من الهرَّة فما دون حجمًا؛ على المشهور.

قال: (وَعَنْ أَثَرِ اسْتِجْمَارٍ)؛ لأنَّه سبق معنا أنَّ الاستجمار هو: إزالة حكم الخارج من السَّبيلَيْن، فهذا الأثر معفوٌّ عنه.

هناك أشياءُ لم يتكلَّم عنها المصنِّف ممَّا يُعْفَى عنه من النَّجاسات على المذهب وهو أنَّه:

يُعْفَى أيضًا عن سلس البول، بل يُعْفَى عن يسير سلس البول؛ لأنَّ الإنسان يجب عليه أن يتطهَّر قبل الصَّلاة، فَيُعْفَى عن يسيره.

ويُعْفَى كذلك عندهم عن يسير النَّجاسة الَّتي تكون تحت الخفِّ والنَّعل، فيُعْفَى عنها.

طبعًا المذهب ضيَّقوا في باب اليسير، فجعلوه في أشياءَ معيَّنةٍ.

والرِّواية الثَّانية: أنَّ كلَّ النَّجاسات اليسيرة يُعْفَى عنها.

[المتن]

قال ﷺ: (وَلَا يَنْجُسُ الْآدَمِيُّ بِالْـمَوْتِ، وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ، مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ).

[الشـرح]

لقول النَّبيِّ ﷺ لأبي هُرَيْرَةَ: «**إِنَّ الْـمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ**»، قالوا: وقوله: «**إِنَّ الْـمُؤْمِنَ**» هذا وصفٌ طرديٌّ؛ لأنَّه خاطب مؤمنًا، والمقصود: أنَّ كلَّ آدميٍّ لا ينجس، سواءً كان مؤمنًا أو كان كافرًا، حيًّا أو ميِّتًا. ٣٢:٣٤

قال: (وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ)، الَّذي ليس له نفسٌ سائلةٌ هو الَّذي يُعْبِرُ عنه المعاصرون في علم «**الأحياء**» يقولون: هو الَّذي ليس له دورةٌ دمويَّةٌ كاملةٌ، فهذا ليست له نفسٌ سائلةٌ، هذا يُعْفَى عنه هو، وعن دمه، وعن روثه، وعن بوله، هو وكلُّ أجزائه معفوٌّ عنه، ما لا نفسَ له سائلةٌ معفوٌّ عنه، وعن أجزائه، ولو كان بولًا وروثًا.

مثل ماذا ما لا نفسَ له سائلةٌ؟ كلُّ الحشرات الصَّغيرة لا نفسَ لها سائلةٌ، كالبعوض والذُّباب بأجزائه، إذ البعوض جزءٌ من الذُّباب؛ لما ثبت عند ابن حبَّانَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**الذُّبَابُ كُلُّهُ فِي النَّارِ إِلَّا النَّحْلَ**».

وهذه الحشرات تُسَمَّى: «ذبابًا»، فكلُّها ممَّا لا نفسَ له سائلةٌ في الجملة.

كذلك هذه الصَّراصير هي مـمَّا لا نفسَ له سائلةٌ؛ لأنَّها من الحشرات الصَّغيرة، وخاصَّةً إذا كانت تخرج من المزارع، وتعرفون أنَّ في المزارع تخرج هذه الصَّراصير، إلَّا أن تكون متولَّدةً من نجاسةٍ فلها حكمٌ سيأتي بعد قليلٍ.

العقرب طاهرةٌ؛ لأنَّها مـمَّا لا نفسَ له سائلةٌ، وإن كبر حجمها، لكنَّها مـمَّا لا نفسَ له سائلةٌ.

إذًا هذه: الذُّباب، والحشرات الصَّغيرة، والعقارب، كلُّها مـمَّا لا نفسَ له سائلةٌ، فهو طاهرٌ في ذاته، وفي أجزائه، ولو خرج منه بولٌ أو روثٌ فإنَّه معفوٌّ عنه.

قال: (مُتَوَلَّدٌ مِنْ طَاهِرٍ) فما تولَّد من نجسٍ فهو نجسٌ باعتبار الأصل، وذلك مثل: الحشرات الَّتي تخرج من الكُنُف، فإنَّها حينئذٍ تكون نجسةً، أو الَّتي تخرج من النَّجاسات، كالْـجِيَف، ونحوها، فإنَّها تكون نجسةً.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ لَـحْمُهُ، وَرَوْثُهُ، وَمَنِيُّهُ، وَمَنِيُّ الْآدِمِيِّ، وَرُطُوبَةُ فَرْجِ الْـمَرْأَةِ، وَسُؤْرُ الْـهِرَّةِ، وَمَا دُونَهَا فِي الْـخِلْقَةِ = طَاهِرٌ).

[الشرح]

قال: (وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ لَـحْمُهُ وَرَوْثُهُ) طاهرٌ؛ لحديث النَّبيِّ ﷺ حينما **سُئِلَ أنصلِّي في مرابض الغنم؟ قال:** «نَعَمْ»، وأمر العُرَنِيِّينَ أن يشربوا من أبوال الإبل، فدلَّ ذلك على أنَّها طاهرةٌ، وهذا نصٌّ صريحٌ على طهارتها.

هذه الطَّهارة تستلزم أمرين:

الأمر الأوَّل: عدم لزوم التَّطهير منها إذا وقعت على الثَّوب أو البقعة، وهذا واضحٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أذن بالصَّلاة في مرابض الغنم.

الأمر الثَّاني: [عدم] جواز أكلها، نقول: مع طهارتها إلَّا أنَّه لا يجوز أكلها، لا يجوز شرب بول الإبل، ولا يجوز أكل روثها، إلَّا عند الحاجة، بمعنى الحاجة إلى التَّداوي، وليست الحاجة إلى عينها؛ لأنَّ الحاجة للعين هذه الضَّرورةُ تبيحُ كلَّ محرَّم.

وأمَّا الحاجة إلى صفتها أي إلى التَّداوي، وعَلِمَ أنَّ هذا البول والرَّوث يفيد في التَّداوي فيجوز حينئذٍ، وبناءً عليه فإنَّ شربَها من غير حاجة التَّداوي، وإنَّما لصحَّة البدن وقوَّته ابتداءً، أو نحو ذلك، فلا يجوز، لا يجوز ذلك.

وأمَّا جَعْلُها على ظاهر البدن فهذا أمره أسهلُ بكثيرٍ؛ لأنَّها طاهرةٌ، بل حتَّى النَّجسة كما تقدَّم ليس [هنا] تكلَّمنا عنه في شرح البلوغ الدَّرس الماضي؛ أنَّ النَّجاسات يجوز وضعها على الجلد.

قال: (وَمَنِيُّهُ) أيْ ومَنِيُّ المتقدِّم، (وَمَنِيُّ الْآدِمِيِّ، وَرُطُوبَةُ فَرْجِ الْـمَرْأَةِ)، طاهرٌ، الدَّليل عليه قول عائشةَ رضي الله عنها: «كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ»، والَّذي تغسله هو ماء النَّبيِّ ﷺ، وقد اختلط به ماؤها رضي الله عنها؛ لأنَّه بعد الجماع، كما ذَكَرَتْ، فدلَّ على أنَّ رطوبة الرَّجُل والمرأة كليهما طاهران.

والمذهب: أنَّ رطوبات المرأة طاهرةٌ، لكنَّها تُوجِبُ الوضوء؛ لأنَّها خارجةٌ من أحد السَّبيلَيْنِ.

قال: (وَسُؤْرُ الْـهِرَّةِ، وَمَا دُونَهَا)؛ لحديث أبي قتادةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ سئل عن الهرَّة؟ فقال: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ».

والمذهب: أنَّ العبرة بالحجم؛ لأنَّهم قالوا: لم نجد أمرًا يناسبها، لأنَّنا لَمَّا نظرنا في بعض الطَّوَّافين والطَّوَّافات وجدنا أنَّ الإجماع قد انعقد على نجاستها؛ كالكلب، فَطَوَافَةُ الكلب أشدُّ من طوافة غيره، فالعبرة إذًا بالهرِّ، وجدنا أنَّ أقرب ما يكون ما كان دونه في الخِلْقة؛ كالفأر وغيره.

ما المراد بالسُّؤر؟ السُّؤر بالضَّمِّ مع الهمز، المراد بالسُّؤْر قالوا: هو ما يبقى بعد الأكل والشُّرب، فلو أنَّ هِرًّا أو ما دونه في الخِلْقَة؛ كالفأر، شرب من ماءٍ قليلٍ دون القُلَّتَيْنِ، يعني مثل هذا[1] نصف لترٍ، أو أقلَّ من كأسٍ، شرب منه فأرٌ، أو شرب منه هِرٌّ، أو نحو ذلك من الطَّاهرات، فإنَّه حينئذٍ نقول: يجوز لك أن تشرب منه ما لم يتغيَّر؛ لأنَّه سؤرٌ باقٍ، إن لم يتغيَّر بالنَّجاسة، وجدتَ طعمًا، أو لونًا، أو ريحًا، تغيَّر هذا غير.

الأمر الثَّاني: لو أكل[2] من شيءٍ يجوز أن تأكل بعده، ولذلك تجد أنَّ الخبز أحيانًا قد يأكل منه الفئران، يجوز أن تأخذه وتأكله بعده.

---

(١) أشار –حفظه الله– إلى قارورة ماء أمامه.

(٢) أي الهر وما دونه في الخلقة.

النَّظافة واستقذار النَّفس [شيءٌ] آخرُ، نحن نتكلَّم عن الحلال والحرام، ونحن نتكلَّم عن القلَّة، إلى عهدٍ قريبٍ كنَّا نأكل بعد الفئران، وخاصَّةً الفئران النَّظيفة، ما كانت هذه المراحيض موجودةً، يعني عندما كان النَّاس لا يستكرهونه، وخاصَّةً في بعض المناطق من المملكة، ولذلك أمرٌ عاديٌّ، فئران المزارع تدخل وتأكل من المستودعات، وتأكل من البَيْدَر الَّذي هو الحبُّ الموجود فيه، والنَّاس يأكلون بعدها، ومن غير كراهةٍ.

استكرهه النَّاس لأنَّها متولِّدةٌ من النَّجاسات، الآن تخرج من النَّجاسة هذا الأمر استكراه.

روثه أيضًا يأخذ حكمه.

قال: (وَمَا دُونَهَا فِي الْـخِلْقَةِ = طَاهِرٌ).

طبعًا هنا المصنَّف يتكلَّم عن السُّؤر هو الطَّاهر، أمَّا الرَّوث والبول فهو نجسٌ، بول الهرَّة وما دونها نجسٌ، وكذلك روثه، إلَّا أن يُعْفَى عند بعض أهل العلم عن الرَّوث اليسير للمشقَّة، هذه مسألةٌ أخرى، لكنَّ المذهب لا يَعْفُو عنها، ولذلك تكلَّموا عن: إذا وقعت الهرَّة في الماء، ثمَّ خرجت، هل تُنَجِّسُ الماء إذا كان قليلًا أم لا؟ باعتبار أنَّ [ذلك] ليس سؤرًا، وإنَّما وقعت.

قالوا: لأنَّ الحيوانات نوعان:

- بعضها تستمسك دبرَها إذا وقعت في الماء.
- وبعضها لا تستمسك.

وهذه مسألةٌ طويلةٌ جدًّا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَسِبَاعُ الْبَهَائِمِ، وَالطَّيْرِ، وَالْـحِمَارُ الْأَهْلِيُّ -وَالْبَغْلُ مِنْهُ- نَجِسَةٌ).

[الشـرح]

هذه الأمور ذكرها المصنِّف هنا لبيان النَّجاسات، فسباع البهائم كلِّها، كلُّ السِّباع، والطَّير كذلك، إلَّا أن تكون ممَّا يجوز أكله.

والْـحُمُر الأهليَّة، والمراد بالْـحُمُر الأهليَّة: الحمير الَّتي نعرفها، هذه تُسَمَّى: «حُـمُرًا أَهْلِيَّةً»، جمع: «حِمَارٍ»، وأمَّا الْـحُمُر الوحشيَّة فهي نوعٌ من الغِزْلان، يجوز أكلُها، وهي طاهرةٌ؛ لأنَّها مأكولة اللَّحْم، وليس المقصود بالْـحُمُر الوحشيَّة الْـحُمُر المخطَّطة، لا، هذه لم يكن يعرفها العرب، الْـحُمُر الوحشيَّة هي نوعٌ من الغِزْلان وما قاربها، وهي موجودةٌ في جنوب الرِّياض، وبعض الإخوان ذهبنا لها، [ورأينا] الوادي الَّتي تُوجَدُ فيه قبل فترةٍ.

قال: (وَالْبَغْلُ مِنْهُ) أيْ والبغل من الحمار؛ لأنَّه متولِّدٌ من حمارٍ، (نَجِسَةٌ)؛ لأنَّ ما تولَّد من نجسٍ فهو نجسٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (بَابُ الْـحَيْضِ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف في آخر «باب الطَّهارة»، ونختم به درسنا اليوم، وهو «باب الحيض».

وهذا الباب [في] الحقيقة من الأبواب المهمَّة جدًّا الَّتي قال بعض أهل العلم: يجب على الرِّجال والنِّساء تعلُّمُها، ذكر البركويّ -من علماء الحنفيَّة الكبار المعنيِّين بالفقه والحديث معًا- قال: يجب على الرَّجُل أن يتعلَّم الحيض ليعلِّمَ أهل بيته.

وكتاب الحيض قال بعض أهل العلم: مكثتُ فيه خمسًا وعشرين عامًا لأتعلَّمه.

وهذا الباب صعوبته من جهتين:

الجهة الأُولى: أنَّ هذا الباب متعلِّقٌ بالنِّساء، والَّذي يكتب هذا الباب إنَّما هم الرِّجال، وقد جاء أنَّ السُّبْكي كانت هناك امرأةٌ -ذكر هذه القصَّة الصَّفديُّ- اسمها: فاطمة الحنبليَّة، فاختلف هو [وهي][١] في مسألةٍ من باب الحيض، فقالت: نحن أعلم بأنفسنا.

فأحيانًا قد يتكلَّم الشَّخص عن شيءٍ لا يعرفه هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا الباب مختلِفٌ بين النِّساء اختلافًا كبيرًا جدًّا؛ ولذلك نحن سنمشي في هذا الباب على كلام المصنِّف، وخاصَّةً في قضيَّة المبتدَأة، وإن كان في كثيرٍ من جزئياته لا شكَّ أنَّ الدَّليل على مذهب الحنابلة، وهو الأصحُّ والأصرح، وفي بعضها تحتمل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينِ، وَلَا بَعْدَ خَمْسِينَ، وَلَا مَعَ حَمْلٍ).

[الشـرح]

قال المصنِّف: (لَا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينِ)، بمعنى أنَّ كلَّ امرأةٍ، أو بنتٍ، وجاريةٍ قبل أن تبلغ تسع سنين قمريَّة إذا خرج منها أيُّ دمٍ فإنَّ هذا الدَّم لا نسمِّيه دم حيضٍ، بل نعتبر هذا الدَّم دمًا فاسدًا، أو نسمِّيه: «دم استحاضةٍ»، كما سأذكر لكم بعد قليلٍ ما الفرق بين دم الاستحاضة والدَّم الفاسد.

فنقول: دم فساد، لنعبِّرَ بـ: «دم الفساد».

إذًا كلُّ دمٍ يخرج من البنت قبل بلوغها تسع سنين قمريَّة، يجب أن نقيِّدَ بالقمريَّة، فإنَّه كذلك، وكيف تعرف السِّنين؟ بيوم الولادة، اليوم الَّذي تَكْمُل فيه من حيث الولادة ما قبله دون التَّسع، اليوم الَّذي تَكْمُلُ فيه الولادة يكون تمام التِّسْع؛ دليله ما جاء عن عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(١) في المسموع: (وإياها).

وقالوا كذلك: إنَّ دليله الاستقراء، بالنِّسبة للحيض قبل تسعٍ إنَّما دليله الاستقراء، فقد اسْتُقْرِئَ النِّساء فلم يُوجَد أنَّ امرأةً تحيض قبل تسعٍ.

وكثيرٌ -ولا أقول: جميع الأطباء- يثبتون ذلك، أو كثيرٌ من أطباء النِّساء والولادة يثبتون ذلك.

والقاعدة عندنا: أنَّه لا عبرة بالنَّادر، النَّادر لا حكمَ له، هذه من القواعد -دائمًا أذكر للإخوان أنَّها من القواعد- الَّتي لها وجهان: تُسْتَعْمَل تارةً بمعنًى، وتُسْتَعْمَل تارةً بمعنًى نقيضٍ للمعنى الأوَّل:

أحيانًا تُسْتَعْمَل عندما نقول: النَّادر لا حكمَ له، أي ليس له حكمٌ منفردٌ عن أصله.

وأحيانًا نستعملها فنقول: لا حكمَ له، أي ليس له حكم أصله، فيكون له حكمٌ منفردٌ عن أصله.

ولذلك لَّما يقول: لا حكمَ لها، أي فتأخذ حكم جنسها، أم تأخذ حكم نوعها؟

على العموم هذه مسألةٌ أَلَّف فيها بعض علماء اليمن كتابًا كاملًا في متى نُعْمِل القاعدة بشقِّها الأوَّل، وبشقِّها الثَّاني.

قال: (وَلَا بَعْدَ خَمْسِينَ) أيْ بعد خمسين سنةً؛ لما جاء عن عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: «**إذا بلغت المرأةُ خمسين سنةً فقد خرجت من حدِّ الحيض**».

وعائشةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في الغالب لا تقول هذا الكلام إلَّا عن سماعٍ، ولم يُعْرَف عن الصَّحابة خلافٌ لها في هذا الباب، فدلَّ على أنَّ هذا الحكم له حكم التَّوقيف.

وبناءً على ذلك فنقول: إنَّ المرأة إذا بلغت خمسين سنةً قمريَّةً فكلُّ دمٍ يخرج منها بعد الخمسين فهو دمُ فسادٍ.

والحقيقة أنَّ إعمال المذهب للمفتي منضبطٌ؛ لأنَّك لا تتصوَّر كيف أنَّ كثيرًا من النِّساء بعد الخمسين يُشْكِل عليها الدَّم؛ لكثرة مشاكل النِّساء؛ من حيث الأورام، وما يتعلَّق بدم الفساد الَّذي يخرج منهنَّ، فهو دمُ فسادٍ.

والحقيقة أنَّ أثر عائشةَ قويٌّ في الباب، ولا شكَّ أنَّ الَّذي يجرِّب الفتوى يعلم أنَّ الصَّيْرُورَةَ لهذا قد يكون مُتَعَيِّنًا أحيانًا.

قال: (وَلَا مَعَ حَمْلٍ)، لما مرَّ معنا من حديث أبي سعيدٍ في سَبْيِ أوطاسٍ، سَبْيِ يوم حنينٍ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**وَلَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ حَامِلٍ حَتَّى تَحِيضَ**»، فدلَّ على أنَّ الحيض إنَّما هو متعلِّقٌ بغير الحامل، فكلُّ دمٍ يخرج من المرأة إذا كانت حاملًا فإنَّه دمُ فسادٍ، لا يمنعها من أيٍّ من العبادات.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَقَلُّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ، وَغَالِبُهُ سِتٌّ أَوْ سَبْعٌ).

[الشرح]

قال: (وَأَقَلُّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ)، أيْ أقلُّ الحيض يومٌ وليلةٌ؛ ودليله ما جاء عند الإمام أحمدَ، واحتجَّ به أنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقرَّ شريحًا على حكمه، حينما حكم لامرأةٍ أنَّها قد انقضت عدَّتُها ثلاث حيضٍ، وطُهْرانِ في شهرٍ واحدٍ، والشَّهر تسعةٌ وعشرون يومًا، أو ثلاثون، والطُّهران ستَّةٌ وعشرون؛ لأنَّ كلَّ طُهْرٍ ثلاثةَ عشرَ يومًا، والحيض أقلُّه يومٌ وليلةٌ، فيكون حينئذٍ المجموع كم؟ تسعةً وعشرين يومًا.

وهذا بمثابة الإجماع عند الصِّحابة، الإجماع السُّكوتيِّ.

قال: (وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ)، قوله: (وَأَكْثَرُ الْـحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ) دليله ما جاء عن عطاءٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: رأيتُ مَنْ تحيض خمسةَ عشرَ.

وهذا من الصَّحابة من باب الاستقراء للحال؛ فإن وُجِدَ ما هو أكثرُ من ذلك فهو غير مُعْتَبَرٍ، فالعبرة بالاستقراء.

وكذلك الأطباء يقولون: إنَّه لا يمكن أن تزيد في الغالب عن خمسةَ عشرَ.

وأنا أقول: في الغالب؛ لأنَّ الأطباء لم يَسْتَقِرَّ لهم رأيٌ، وإنَّما هو مقاربٌ لرأي الفقهاء.

وقد رَوَوْا في ذلك حديثًا لا أصلَ له -الفقهاء- أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئِلَ عن المرأة ما نقصان دينها؟ قال: «**تَتْرُكُ الصَّلَاةَ شَطْرَ دَهْرِهَا**» »، زيادة: «**شَطْرَ دَهْرِهَا**» هذه ليست بثابتةٍ، نصَّ جمعٌ من أهل العلم على أنَّه لا أصلَ لها، لكن استدلُّوا بها على قولهم: إنَّها تترك الصَّلاة شطر الدَّهر، وهو نصف الشَّهر، وهو خمسةَ عشرَ يومًا.

قبل أن ننتقل لغالب الحيض ودليله، يجب أن نعلم ما فائدة معرفة أقلِّ الحيض، ومعرفة أكثرِ الحيض؟

نبدأ بأقلِّ الحيض:

[الفائدة الأُولى:] فائدةُ [معرفة] أقلِّ الحيض أنَّنا نقول: إنَّ المرأة إذا رأت دمًا، وانقطع في أقلَّ من أربعةٍ وعشرين ساعةً، فليس بدم حيضٍ، إلَّا أن يكون من باب الحيضة الملفَّقة، يعني جاء، ثمَّ جاءت له تتمَّةٌ فيما بعدُ، يجب أن يكون الحيض يومًا كاملًا، وليس معنى حيضٍ أنَّه يخرج أربعةً وعشرين ساعةً، فليس الدَّم -كما قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ- يخرج على استمرارٍ، وإنَّما يأتي وينقطع أحيانًا.

إذًا لابُدَّ أن يأتيَ يومًا كاملًا، فإن رأت دونه فليس بحيضٍ، نصَّ عليه فقهاؤنا؛ كمنصورٍ وغيرِه.

[الفائدة] الثَّانية: أنَّ المبتدأة لا يُعْرَفُ بلوغُها إلَّا بحيضٍ، الَّذي يكون أقلَّ وهو يومٌ وليلةٌ، فلو أنَّ المبتدأة بنتَ تسعٍ جاءها دمٌ يسيرٌ، مَسَحَتْ فوجدت دمًا ونحو ذلك، فإنَّه حينئذٍ لا نقول: إنَّه قد حُكِمَ ببلوغِها، بل لابُدَّ أن يخرج منها دمٌ يستمرُّ يومًا وليلةً.

الفائدة الثَّالثة: أنَّ المبتدأة إذا عبر الدَّمُ اليومَ واللَّيلةَ فإنَّها تمكث يومًا وليلةً كما سيأتي بعد قليلٍ.

فائدة معرفة أكثر الحيض:

أنَّنا نقول: إنَّ المرأة إذا استمرَّ معها الدَّم أكثرَ من خمسةَ عشرَ يومًا بلياليهن، تجزم جزمًا يقينيًّا أنَّ ما زاد عن خمسةَ عشرَ فهو دم فسادٍ، بل هو استحاضةٌ على المجزوم به، هو استحاضةٌ، يُسَمَّى: «استحاضةً»، إذا ما زاد عن خمسةَ عشرَ يومًا فهو استحاضةٌ قطعًا.

فإذا جاءت امرأةٌ فسألت: لي ستَّةَ عشرَ يومًا وأنا يخرج منِّي الدَّم؟

نقول: أصلًا من أمس وأنت طاهرٌ، ليس من اليوم، من أمس، فاقضِ صلاةَ أمس كاملةً، ما قبل الخمسةَ عشرَ يومًا هذه لها قواعدُ ستأتي بعد قليلٍ.

قال: (وَغَالِبُهُ سِتٌّ أَوْ سَبْعٌ) أي ستَّة أيَّامٍ أو سبعةً، والأيَّام في الحاضر تُقَدَّرُ بأربعٍ وعشرين ساعةً؛ دليله حديث حمنةَ رضي الله عنها أنَّه قال: «**امْكُثِي غَالِبَ حَيْضِ النِّسَاءِ؛ سِتَّةَ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ**»، وهذا من باب التَّخيير، فتختار المرأة ستَّةً أو سبعةً، بما تطمئنُّ نفسُها إليه.

وبعض المشايخ يقول: إنَّها تأخذ ستَّةً وسبعةً باعتبار حيضها قبل فَقْدِهَا العادة.

غالبه ستٌّ وسبعٌ من ماذا؟ من الشَّهر القمريِّ، فتنظر الشَّهر القمريَّ، وهو تسعةٌ وعشرين يومًا، أو ثلاثين، تأخذ منه ستَّةَ أيَّامٍ أو سبعةً، وهو حيضها، وما زاد فهو طُهْرٌ، وإن كان فيه دمٌ، وسيأتي بعد قليلٍ متى نأخذ الغالب؟ ومتى نأخذ الأكثر؟

[المتن]

قال رحمه الله: (وَأَقَلُّ طُهْرٍ بَيْنَ حَيْضَتَيْنِ ثَلَاثَةَ عَشَرَ، وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ).

[الشرح]

لما سبق من قضاء عليٍّ رضي الله عنه عند أحمدَ في «**المسند**».

قال: (وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ)، بل ربَّما المرأة لا تحيض في عمرها إلَّا مرَّةً واحدةً، ثمَّ يرتفع حيضها، وهذا ممكنٌ.

فات المصنِّف -وهذا مفهومٌ- أنَّه ذكر غالب الحيض، ولم يذكر غالب الطُّهْر، غالب الطُّهْر هو باقي الشَّهر، فما دام ستَّة أيَّامٍ، إذًا غالب الطُّهر ثلاثةٌ وعشرين يومًا، أو أربعةٌ وعشرين، لكن يقولون: غالب الشَّهر باعتبار أنَّه شهرٌ قمريٌّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَقْضِي الْـحَائِضُ الصَّوْمَ لَا الصَّلَاةَ، وَلَا يَصِحَّانِ مِنْهَا؛ بَلْ يَحْرُمَانِ).

[الشرح]

قال: **(وَتَقْضِي الْـحَائِضُ الصَّوْمَ لَا الصَّلَاةَ)**؛ لحديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: «**أُمِرْنَا بقضاء الصَّوم ولم نُؤْمَرْ بقضاء الصَّلاة**».

قال: **(وَلَا يَصِحَّانِ مِنْهَا)**؛ لا يجوز للمرأة أن تصلِّيَ وهي حائضٌ، حرامٌ عليها ذلك، بل يحرم، تأثم إن فعلتْهُ؛ لنهي النَّبيِّ ﷺ عن صلاة الحائض، إلَّا في حالةٍ واحدةٍ، وهي عند فقهائنا يسمُّونها: المشكوك، هناك حالاتٌ في المذهب تصلِّي المرأة لأنَّه دمٌ مشكوكٌ، ثمَّ تُؤْمَرُ بعد ذلك بإعادة الصَّلاة، فهو من باب المشكوك، وباب المشكوك سيأتي إن شاء الله في آخر الباب.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَحْرُمُ وَطْؤُهَا فِي الْفَرْجِ، فَإِنْ فَعَلَ فَعَلَيْهِ دِينَارٌ، أَوْ نِصْفُهُ كَفَّارَةً، وَيَسْتَمْتِعُ مِنْهَا بِمَا دُونَهُ).

[الشرح]

قال: **(وَيَحْرُمُ وَطْؤُهَا فِي الْفَرْجِ)**، أي ويحرم وطء المرأة الحائض في الفرج، مفهومه أنَّ ما كان دونه من باب المباشرة فإنَّه يجوز؛ الدَّليل على حرمة وطئها قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة: ٢٢٢] وفسَّرها ابن عبَّاسٍ قال: «فاعتزلوهنَّ في فروجهنَّ»، فدلَّ على أنَّ المباشرة تجوز.

عندنا هنا مسألةٌ في قضيَّة قول المصنِّف: **(وَيَحْرُمُ وَطْؤُهَا)** هل الوطء في الحيض من كبائر الذُّنوب، أم أنَّه من صغائرها؟

الَّذي مشى عليه في «**الإقناع**» أنَّه ليس من الكبائر، وأمَّا المشهور عند فقهاء المذهب أنَّه من كبائر الذُّنوب، هذا هو الأشهر، نصَّ عليه بعض المحشِّين.

وهذا مبنيٌّ على قضيَّة: بما تُعْرَف به الكبيرة؟ وقد ذكر الشَّيخ الحجَّاويُّ في منظومته المشهورة، قال:

وَكُنْ عَالِمًا أَنَّ الذُّنُوبَ جَمِيعَهَا ... بِكُبْرَى وَصُغْرَى قُسِّمَتْ فِي الْمُجَوَّدِ

فَمَا فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنَا أَوْ تَوَعُّدٌ ... بِأُخْرَى فَسِمْ كُبْرَى عَلَى نَصِّ أَحْمَدِ

وَزَادَ حَفِيدُ الْمَجْدِ: أَوْ جَا وَعِيدُهُ ... بِنَفْيٍ لِإِيمَانٍ وَلَعْنٍ مُبَعَّدِ

(حفيد المجد) يعني: ابن تيمية.

إذًا مشهور المذهب: أنَّ الكبرى تُعْرَف بأحد أَمْرَيْن:

[الأمر الأوَّل:] إمَّا بالحدِّ في الدُّنيا، أو بالوعيد في الآخرة، وزاد الشَّيخ تقيُّ الدِّين: بنفي الإيمان.

والأمر الثَّاني: وهو اللَّعن، فلذلك المصنِّف لَمَّا ذكر هذه القاعدة طردها، فقال في «**الإقناع**»: إنَّها ليست من الكبائر.

قال: **(فَإِنْ فَعَلَ فَعَلَيْهِ دِينَارٌ، أَوْ نِصْفُهُ كَفَّارَةً)**، لحديث ابن عبَّاسٍ، وهذا التَّخيير للواطئ يختار الدِّينار، أو يختار النِّصف، فهنا التَّخيير ليس للمصلحة، ولا للحال، وإنَّما هو تخيير تَشَهٍّ؛ إمَّا أن يعطيَ دينارًا، أو نصف دينارٍ، ولا فرق بين أن يطأها في أوَّل الحيض، أو أن يطأها في آخره، ولا في اشتداد الدَّم، ولا في ضعفه، الحكم فيها سواءٌ.

وكم الدِّينار؟ وكم نصف الدِّينار؟

الدِّينار أربع جراماتٍ وربعٌ من الذَّهب، وجرام الذَّهب هذه الأيَّام كم تقريبًا؟ نقول: مئةٌ أسهلُ في الحساب، إذًا مئةٌ في أربعةٍ وربعٍ، يكون أربعَ مئةٍ وخمسةً وعشرين ريالًا.

هذا إذا قلنا: إنَّ الجرام مئة ريالٍ، فيتصدَّق إمَّا بأربعِ مئةٍ وخمسةٍ وعشرين، أو بنصف ذلك.

وإن كان الجرام الآن أظنُّ مئة وخمسين ربَّما، لا أدري، فزد الضِّعف.

إذًا هو مخيَّرٌ إمَّا بالدِّينار، أو بنصفه، وجوبًا، وما دام عنده مالٌ يبقى في ذمَّته.

متى تسقط عنه هذه الكفَّارة؟ تسقط كفَّارة الوطء في الحيض إن كان معسرًا وقت الوجوب، إذًا الآن كان معسرًا، وليس عنده مالٌ، فحينئذٍ تسقط عنه.

والمذهب: لا تسقط الكفَّارة إلَّا في حالتي:

هنا، وفي كفَّارة الجماع في نهار رمضانَ، وما عدا ذلك فتبقى في ذمَّته إلى أن يموت.

إذًا عندنا كفَّارتان تسقطان على مشهور المذهب احفظهما:

- كفَّارة وطء الحائض.
- وكفَّارة الجماع في نهار رمضان.

تسقطان فإن كان واجدًا للمال، ثمَّ فَقَدَهُ بعد ذلك، تبقى في ذمَّته؛ لأنَّه مفرِّطٌ.

قال: (فَإِنْ فَعَلَ فَعَلَيْهِ دِينَارٌ)، هنا الضَّمير يعود للزَّوج، والزَّوجة كذلك إن كانت مطاوعةً، فإن كانت مطاوعةً فيجب عليها أيضًا الكفَّارة، وأمَّا الْـمُكْرَهَة فلا.

قال: (وَيَسْتَمْتِعُ مِنْهَا) أيْ من زوجته (بِمَا دُونَهُ)، أيْ بما دون الوطء، سواءً الضَّمير يعود إلى الفعل، أو للمحلِّ، فإن قلتَ: للفعل، فيكون بما دون الوطء.

وإن قلتَ: للمحلِّ، أيْ بما دون الفرج.

وكلا الأمرين ذكرهما المصنِّف؛ فإنَّه قال: يحرم وطؤها في الفرج، فيحتمل الأمرين، والمعنى فيهما متقاربٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ وَلَـمْ تَغْتَسِلْ لَـمْ يُبَحْ غَيْرُ الصِّيَامِ وَالطَّلَاقِ).

[الشـرح]

قال المصنِّف: (وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ) كيف تعرف المرأة انقطاع الدَّم؟

قالوا: ضابط انقطاع الدَّم أن تحتشيَ بقطنةٍ، ثمَّ لا تتغيَّر هذه القطنة بأحد ألوان الدَّم.

ما هي ألوان الدَّم؟ السَّواد، والْـحُمْرة، والصُّفْرة، والكُدرة، إن وُجِدَ أحد الألوان الأربعة في القطنة فإنَّها لا تكون طاهرةً، هناك صفرةٌ أخرى ليس صفرة دمٍ، وإنَّما صفرة ماءٍ، هذه أمرٌ آخرُ، لكن صفة الدَّم هذه ألوانها أربعةٌ.

الدَّليل على هذا الشَّيء نقول: ما جاء عند الحاكم عن عائشةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: «لَا تَعْجَلْنَ» -أي نساءها- «حتَّى تَعْرِضْنَ عليَّ الكُرْسُف» الكُرْسُف هو القطن، فكانت تنظر فيه، فإن رأتْ صفرةً كدرةً، قالت: لا.

إذًا لابُدَّ أن تحتشيَ فتنظر، فتمسح، فإن لم تر دمًا فإنَّه ينقطع، ليس مقصود بالانقطاع عدم الخروج، فقد يكون باقيًا، فلابُدَّ من المسح، هذا هو الأمر الأوَّل، وهو الَّذي يحصل به الانقطاع.

الأمر الثَّاني الَّذي يحصل به انقطاع الحيض مع بقاء الدَّم نقول: إذا كانت المرأة مستحاضةً، أو خرج منها دمٌ فاسدٌ، وحكمنا بانقضاء المدَّة لكونها ذات عادةٍ، أو تمييزٍ، فنقول: إنَّ الزَّائد هذا يُسَمَّى: «دم فسادٍ»، فهو في حكم المنقطع، لكن انقضت حيضتها به، وهو بالمدَّة، حكمنا بالمدَّة، أو بالتَّمييز.

قال: (وَلَـمْ تَغْتَسِلْ لَـمْ يُبَحْ غَيْرُ الصِّيَامِ وَالطَّلَاقِ)، فالصَّوم يجب؛ لأنَّه متعلِّقٌ بالنِّيَّة، والطَّلاق يجوز؛ لأنَّ النَّهي عن الطَّلاق إنَّما هو لتطويل العدَّة، وهنا لا تطول العدَّة، فإنَّها بدأت في الطُّهْر، فحينئذٍ يجوز طلاقها، ما عدا هذين الأمرين لا يجوز إلَّا بعد الاغتسال؛ لقول الله ﷻ:

﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فدلَّ على أنَّ الوطء لا يجوز إلَّا بعد الاغتسال، كذلك الصَّلاة لا تجوز إلَّا بعد الاغتسال؛ لأنَّها طهارةٌ من حدثٍ، وما عدا ذلك يُقَاس عليه، وما عدا هذين الأمرين يُقَاس عليه، فإنَّه لا يجوز إلَّا بعد التَّطهُّر.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْـمُبْتَدَأَةُ تَجْلِسُ أَقَلَّهُ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي).

[الشرح]

نبدأ الآن في المبتدَأة، قبل أن نبدأ في المبتدأة أريد أن أختصر لكم مسألة في ثلاثة أقسامٍ والرَّابع هو المبتدأة.

عندنا أربع مصطلحاتٍ يجب أن تعلمها، من لم يعرف هذه المصطلحات الأربع فإنَّه لن يستطيع أن يفهم «كتاب الحيض»:

أوَّل مصطلحٍ عندنا وهو: «**المعتادة**»، والمراد بالمعتادة هي الَّتي تكرَّر حيضها ثلاث مرَّاتٍ فأكثَرَ؛ لأنَّ أقلَّ ما يحصل به العادة ثلاث مرَّاتٍ، هي الَّتي تكرَّر حيضها ثلاث مرَّاتٍ فأكثَرَ في عددٍ من الأيَّام محدَّدٍ، فتكون معتادةً، ثلاثة شهورٍ متواليةٍ، أو أكثَرَ، قد يكون بين الحيضة والحيضة أكثر من شهرٍ، لكن في الغالب شهرٌ، ثلاثة شهورٍ كلَّ شهرٍ يأتيها الدَّم سبعةً، سبعةً، سبعةً.

إذًا هذه امرأةٌ معتادةٌ؛ اعتادت أن يكون حيضها كم؟ سبعة أيَّامٍ.

للفائدة العادة نوعان:

- عادة عددٍ.
- وعادة زمنٍ.

فعادة العدد في الأيَّام، وعادة الزَّمن في الوقت، وأغلب الأحكام متعلِّقةٌ بعادة العدد، وبعضها متعلِّقٌ بعادة الزَّمن.

كيف عادة الزَّمن؟ امرأةٌ معتادةٌ عادة عددٍ سبعة أيَّامٍ، ومعتادةٌ أنَّ الحيضة تأتيها ثاني يوم على رأس الشَّهر، ثاني يوم، يوم اثنين من كلِّ شهرٍ تأتي، هذه معتادةٌ عادةَ عددٍ، وعادة زمنٍ.

في الغالب أنَّ الأحكام متعلِّقةٌ بعادة العدد دون عادة الزَّمن، ولذلك لَمَّا نتكلَّم عن المعتادة هنا نتكلَّم عن عادة العدد، إلَّا في مسائلَ دقيقةٍ قد نشير لها إن أمكن الوقت.

هذا الأمر الأوَّل المعتادة.

[المصطلح] الثَّاني: **المميِّزة**؛ ما المميِّزة؟ قالوا: هي المرأة الَّتي تُمَيِّزُ دم الحيض من غيره، دم الحيض النَّبيُّ ﷺ فيما رُوِيَ عنه أنَّه قال: «**إِنَّ دَمَ الْـحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ، يَعْرِفُ**»، «**يَعْرِف**» أيْ له رائحةٌ، من العَرْف، وبعض الشُّرَّاح يقول: يُعْرَف أيْ تَعْرِفُهُ المرأة بها يصاحبه من أوجاعٍ ونحوها.

إذًا هذا الحديث دلَّنا على أنَّ المرأة تستطيع أن تُمَيِّزَ دم الحيض من دم غيره بثلاث علاماتٍ:

[العلامة الأولى:] دمٌ أسودُ، **باللَّون**، فالمرأة تستطيع أن تُمَيِّزَ دم الحيض من غيره باللَّون؛ كيف؟

بحالتين:

الحالة الأُولى: أنَّ ما لم يكن بلون الحيض فليس حيضًا، ما هي ألوان الحيض؟

على مشهور المذهب: أنَّها أربعةٌ فقط: سوادٌ، وحمرةٌ، وكُدْرةٌ، وصفرةٌ، بهذا التَّرتيب، يجب أن تحفظ هذا التَّرتيب، غير هذه الألوان مثل ماذا؟ البياض الَّتي هي القَصَّة البيضاء، فنقول: إنَّ القَصَّة طُهْرٌ، وليست حيضًا، خلافًا لمالك.

فيه بعضهم زاد الأخضر، زاد ألوانًا أخرى، لكنَّ الْـمُعْتَمَد إنَّما هي أربعةٌ الَّتي ورد بها النَّصُّ، وضحت المسألة؟

غير الأربعة هذي قطعًا كلُّ ما خرج من السَّوائل ليس حيضًا؛ لأنَّه ليس إلَّا الألوان الأربع الَّتي [...][1].

[الحالة الثَّانية]: المرأة إذا كان حيضها يزيد على خمسةَ عشرَ يومًا مثلًا، وبعضه قويٌّ، وبعضه ضعيفٌ؛ من حيث اللَّون، فنقول: إنَّ القويَّ حيضٌ، والضَّعيف استحاضةٌ، أو فسادٌ، وهذا هو التَّمييز، وسيأتي في كلام المصنِّف -إن شاء الله.

إذًا التَّمييز نوعان:

- تُمَيِّزُ لون الحيض من لون غير الحيض.

وتُمَيِّزُ بألوان الحيض، تُقَدِّم القويَّ على الضَّعيف، ما القويُّ من الألوان الأربعة؟ السَّواد، امرأةٌ رأت سوادًا وحمرةً، نقول: السَّواد حيضك، والحمرة ليست حيضًا، وكان فوق خمسةَ عشرَ يومًا.

رأت صفرةً مع حمرةٍ؛ الحمرة هو القويُّ، والضَّعيف ليس كذلك، وهكذا، هذه تُسَمَّى: «المرأة المميِّزة».

هل ممكن أنَّ المرأة تفقد التَّمييز؟ نعم، تفقد التَّمييز، سيأتي في العلامة الثَّانية في اللَّون؛ هل المرأة تفقد العادة؟ من باب أَوْلى كثيرٌ من النِّساء فقدت العادة.

العلامة الثَّانية من علامات التَّمييز: الرَّائحة؛ دم الحيض دمٌ أسودُ يَعْرِف، يعني أنَّ له عَرْفًا، رائحةً.

العلامة الثَّالثة: يُعْرَف، أيْ بالأوجاع المصاحبة له، والمرأة تَعْرِف، تقول: جاءني دمٌ لكن لا أوجاعَ فيه، نقول: هذه استحاضةٌ، ليس دم الحيض، ليس رائحة الحيض، وإن كان لونه لونَ حيضٍ، لكن ليست له الرَّائحة، وليست فيه الأوجاع المعتادة.

---

(١) لم تتضح لي، ولعلها: (هنا)، أو (ذكرت).

والمرأة يأتيها أوجاعٌ كثيرةٌ في أيَّام حيضها؛ ولذلك نُهِيَ الرَّجُل أن يطلِّقَ امرأته في حيضها، أو في طُهْرٍ وطأها فيه، وفي الغالب أنَّ آخر الطُّهر[1] يكون قد وطأها فيه؛ لأنَّ المرأة يأتيها من الآلام الشَّيء الشَّديد، ومن أشدِّ الآلام ألم الظَّهر، كما تعلمون؛ ولذلك يقول الأطباء: أشدُّ الآلام آلام الْكِلَى، وآلام الظَّهر، وهذه يصاب بها النِّساء كثيرًا جدًّا أيَّام الحيض، ولذلك الرَّجُل الحصيف العاقل يعلم أنَّ هذه المرأة مسكينةٌ، ولذلك الإحسان لها بالصَّبر عليها، وعدم الخطأ عليها، بل تَحَمُّل الخطأ إن صدر منها كثيرًا.

وهذا محلُّه في المواعظ ليس في كتب الفقه، إذًا هذا النَّوع الثَّاني وهو المميِّزة.

[المصطلح] الثَّالث: **المستحاضة**؛ المستحاضة من هي؟

فيه قولان في المذهب، والنَّتيجة واحدةٌ؛ هو تعريفٌ:

- الَّذي مشى عليه في «**الإقناع**» أنَّ المستحاضة هي الَّتي ترى دمًا لا يصلح أن يكون دم حيضٍ ولا نفاسٍ، فكلُّ دمٍ لا نسمِّيه: «دم حيضٍ» ولا «نفاسٍ»، هو دم استحاضةٍ.
- والَّذي مشى عليه في «**الإنصاف**» أنَّ الاستحاضة هي الَّدم الَّذي يجاوز الخمسةَ عشرَ يومًا أكثرَ الحيض، فكلُّ ما زاد عن خمسةَ عشرَ يومًا يُسَمَّى: «استحاضةً».

وبناءً على ذلك فإنَّ المرأة إذا رأت دمًا فاسدًا، وكان أقلَّ من خمسةَ عشرَ يومًا فعلى قول صاحب «**الإقناع**» نُسَمِّيه: «استحاضةً».

وعلى القول الثَّاني نُسَمِّيه: «فسادًا»، ولا نُسَمِّيه: «استحاضةً».

[المصطلح] الرَّابع والأخير: وهو **المبتدأة**، سأذكر لكم المبتدأة الآن من هي، ثمَّ نقرأ كلام المصنِّف، ثمَّ ألخِّصه لكم بأسلوبي، ثمَّ نرجع إلى كلام المصنِّف مرَّةً أخرى.

من هي المبتدأة؟ هي الَّتي ترى الحيض لأوَّل مرَّةٍ، البنت إذا بلغت، هذه تُسَمَّى: «مبتدَأةً» أيْ ابتدأ الحيض بها، لماذا جعلنا للمبتدأة حكمًا؟ لأنَّ المبتدَأة ليست معتادةً؛ لأنَّ [هذه]

---

(١) في المسموع: (الحيض) ولعله سبق لسان.

أوَّل مرَّةٍ يأتيها حيضٌ، قطعًا ليست معتادةً، نجعلها على جَنْبٍ، وليست مميِّزةً كذلك، ليست مميِّزةً، ليس لها تمييزٌ، لا لفقدها التَّمييز، وإنَّما لعدم علمها بالتَّمييز، ولذلك نجعل المميِّزة ثلاثة أشهرٍ، هذه الثَّلاثة أشهرٍ نجعل لها فترةً انتقاليَّةً، أنا أمشي على المذهب؛ كما أذكر لكم، ليست حكمها حكم المتحيِّرة الَّتي لا تمييز لها ولا عادة؛ لأنَّ المتحيِّرة الَّتي فقدت التَّمييز والعادة، وإنَّما لها حكمٌ يخصُّها.

[الآن] اقرأ كلام المصنِّف كاملًا، ثمَّ أرجع له.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَالْـمُبْتَدَأَةُ تَجْلِسُ أَقَلَّهُ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي، فَإِذَا انْقَطَعَ لِأَكْثَرِهِ فَمَا دُونَ اغْتَسَلَتْ إِذَا انْقَطَعَ، فَإِنْ تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ، تَقْضِي مَا وَجَبَ فِيهِ، وَإِنْ عَبَرَ أَكْثَرَهُ فَمُسْتَحَاضَةٌ، فَإِنْ كَانَ بَعْضُ دَمِهَا أَحْمَرَ، وَبَعْضُهُ أَسْوَدَ، وَلَمْ يَعْبُرْ أَكْثَرَهُ، وَلَمْ يَنْقُصْ عَنْ أَقَلِّهِ فَهُوَ حَيْضُهَا، تَجْلِسُهُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي، وَالْأَحْمَرُ اسْتِحَاضَةٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَمُهَا مُتَمَيِّزًا جَلَسَتْ غَالِبَ الْـحَيْضِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ).

[الشرح]

هذا الكلام ملخصه أنَّ هاتين مرحلتان، والمرحلة الثَّانية لها أربع صورٍ.

[المرحلة الأُولَى] نقول: في أوَّل شهرٍ فإنَّ هذه المبتدأة تجلس يومًا وليلةً، عندك بنتٌ تجاوزت تسعَ سنواتٍ، بلغت تسع سنواتٍ فأكثرَ، ثمَّ حاضت أوَّل حيضةٍ لها، نقول: تجلس يومًا وليلةً فقط، بشرط أن يكون الدَّم قد استمرَّ يومًا وليلةً، فإن كان أقلَّ من يومٍ وليلةٍ فليس بلوغًا، لا يحصل به البلوغ، خرجت نقطةٌ، نقطتان لا يحصل به بلوغ البنت، لابُدَّ أن يكون البلوغ يومًا وليلةً لابُدَّ أن يكون دم البلوغ يوم وليلة.

نقول: خرج منها دمٌ، فنقول: في أوَّل شهرٍ جميع المبتدآت تجلس يومًا وليلةً فقط، ثمَّ تغتسل وتصلِّي وتصوم.

ثمَّ نقول بعد ذلك -ما زلنا في [المرحلة] الأولى-:

[الحالة الأُولى:] فإن انقطع بعد يومٍ وليلةٍ كفاها هذا الاغتسال.

[الحالة الثَّانية:] وإن استمرَّ الدَّم في أقلَّ من خمسةَ عشرَ يومًا بلياليهنَّ، وجب عليها أن تغتسل مرَّةً أخرى عند انقطاع الدَّم.

والحالة الثَّالثة: إذا استمرَّ معها الدَّم في الشَّهر الأوَّل أكثرَ من خمسةَ عشرَ يومًا فلا تغتسل له بعد ذلك.

إذًا المبتدأة في أوَّل شهرٍ -وهي الحالة الأُولى- لها ثلاث حالاتٍ:[1]

أوَّل يومٍ وليلةٍ إذا تمَّت أربعةً وعشرين ساعةً من خروج الدَّم تغتسل وجوبًا، وتبدأ الصَّلاة.

[الحالة الأولى:] إن انقطع بعد يومٍ وليلةٍ فلا تغتسل، وهذا واضحٌ.

[الحالة الثَّانية:] إن انقطع بعد أقلَّ من خمسةَ عشرَ يومًا فأقلَّ؛ فإنَّها تعيد الاغتسال، و[أمَّا] الصَّلاة [فهي] مصلِّيةٌ من بعد اليوم واللَّيلة.

[الحالة الثَّالثة:] وإن انقطع بعد أكثر من خمسةَ عشرَ يومًا بلياليهنَّ فلا تغتسل له.

لماذا أخذنا بالأقلِّ؟ لأنَّه الأحوط لليقين إذ هي فاقدةٌ للتَّمييز والعادة.

ولماذا أعدنا الاغتسال؟ لأنَّ هذه مرحلةٌ مشكوكٌ فيها، وهذه صورة المشكوك فيه، وسنرجع له بعد قليلٍ، فقد يكون العبرة باغتسالها الثَّاني، فحينئذٍ نأمرها بقضاء الصِّيام الَّذي صامته، إذًا هذا في الشَّهر الأوَّل.

والشَّهر الثَّاني تأخذ نفس الحكم.

---

(١) يعيد الشيخ -حفظه الله- الحالات الثلاث السابقة للتوضيح والبيان، وللعلم فما بين المعقوفتين كله من وضعي بناء على ما فهمت من كلام الشيخ، وقد أغير لفظ الشيخ ليطابق كلامه السابق أو اللاحق، فإن كان خطأ فهو مني ومن الشيطان، وأستغفر الله منه، فَكُنْ من هذا الموضع وهذا البيان مني على ذُكرٍ.

ما هي الحالات بعد الشَّهر الأوَّل؟[١]

نقول: عندنا **أربع حالاتٍ بعد الشَّهر الأوَّل**:

الحالة الأُولى: إذا لم يأتها الدَّم، ما جاءها بعد هذه الحيضة أبدًا، ماذا نقول لها؟

نقول: إذا لم يأتها دمٌ بعد الشَّهر الأوَّل بحالاته الثَّلاث، انقطع أقلَّ من خمسةَ عشرَ؛ في يومٍ، في أكثرَ، نقول: لا شيءَ عليها، لا يلزمها قضاء صلاةٍ، ولا أكثرَ.

يعني: امرأةٌ مبتدأةٌ جاءها الحيض خمسةَ عشرَ يومًا، أو أربعةَ عشرَ يومًا، اغتسلت بعد اليوم الأوَّل، واغتسلت في اليوم الرَّابعَ عشرَ، ثمَّ انقطع حيضها، لم يأتها أبدًا بعد ذلك.

وقد سُئِلْتُ عن حالةٍ كذلك؛ جاءها الحيض مرَّةً في عمرها، ثمَّ ما رجع لها، نقول: لا يلزمها قضاء الصَّلاة، أو الصِّيام الَّذي صامته، ما زاد عن يومٍ وليلةٍ لا شيءَ عليها، هذه الحالة الأُولَ.

الحالة الثَّانية: أن تَثْبُتَ لها عادةٌ؛ بأن يتكرَّر عندها الحيض ثلاث مرَّاتٍ، بعددٍ معيَّنٍ، ولم يختلف عدده، الشَّهر الأوَّل، والثَّاني، والثَّالث، سبعةَ أيَّامٍ، سبعةَ أيَّامٍ، سبعةَ أيَّامٍ، فتكون حينئذٍ عادةً لها، وتكون معتادةً، ما الَّذي يجب عليها؟

نقول: تنتقل للعادة، ففي الشَّهر الرَّابع تصبح عادتها سبعة أيَّامٍ، فتنتقل للعادة متى؟

في الشَّهر الثَّالث؛ لأنَّه هو الَّذي ثبت به التَّكرار، فتنتقل في الشَّهر الثَّالث إليه، لكن يجب عليها أن تعيد ما صامته من الأيَّام في الشَّهر الأوَّل والثَّاني؛ لأنَّه مشكوكٌ فيه، اغتسلت في اليوم الأوَّل، واغتسلت في اليوم السَّابع، فهذه السِّتَّة أيَّامٍ إن صامت فيها صومًا واجبًا من رمضانَ يجب عليها أن تقضيه، هذه الحالة الثَّانية.

---

(١) يبدو لي -والله أعلم- أن هذه هي المرحلة الثانية التي أشار إليها -حفظه الله- عند قوله السابق في بداية التعليق على كلام المصنف قال: (هذا الكلام ملخصه أنَّ هاتين مرحلتان، والمرحلة الثَّانية لها أربع صورٍ)، فتكون المرحلة الأولى: المبتدأة في الشهر الأول، والمرحلة الثانية: المبتدأة بعد الشهر الأول، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

الحالة الثَّالثة: إذا أصبحت تستطيع التَّمييز؛ بعد كذا شهرٍ أصبحت تستطيع التَّمييز، فحينئذٍ تصير للتَّمييز، كما قلنا في العادة.

الحالة الرَّابعة: إذا أصبحت من الشَّهر الثَّاني والثَّالث والرَّابع والَّذي بعده؛ ازداد حيضها على خمسةَ عشرَ يومًا، زادت عن خمسةَ عشرَ يومًا؛ فحينئذٍ تأخذ حكم المستحاضة، فتمكث أكثرَه؛ وهو ستَّة أو سبعة أيَّام فقط.

هذا الكلام بالتَّقسيم الَّذي ذكرتُ لك هو كلام المصنِّف، بدلًا من أن ينثره المصنِّف أنا ذكرتُه لك مرتبًا هكذا فقط.

نأتي لكلام المصنِّف وتطبيقه على الكلام الَّذي ذكرتُه:

قال: (وَالْـمُبْتَدَأَةُ) عرفناها، أي إذا رأت الدَّم بألوانه المعروفة، (تَجْلِسُ أَقَلَّهُ) أيْ أقلَّ الحيض، وهو يومٌ وليلةٌ، وتبتدئ المدَّة من حين رؤيتها الدَّم، أربعًا وعشرين ساعةً، ثمَّ تغتسل وتصلِّي وجوبًا في الشَّهر الأوَّل والثَّاني.

(فَإِذَا انْقَطَعَ لِأَكْثَرِهِ) يعني انقطع لخمسةَ عشرَ يومًا فما دون، في الشَّهر الأوَّل والثَّاني، (اغْتَسَلَتْ إِذَا انْقَطَعَ) يعني أعادت الاغتسال فقط، وأمَّا الصَّلاة فهي تصلِّي من اليوم الثَّاني.

(فَإِنْ تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ) إذا أصبحت لها عادةٌ، فنحكم بأنَّها حيضٌ، فترجع الأيَّام الماضية فنحكم بأنَّه حيضٌ.

قال: (تَقْضِي مَا وَجَبَ فِيهِ) يجب عليها أن تقضي ما وجب عليها في الأيَّام الماضية؛ لأنَّه دمٌ مشكوكٌ فيه حينئذٍ.

قال: (وَإِنْ عَبَرَ أَكْثَرَهُ) يعني المبتدأة زاد دمُها عن أكثرِ الحيض، (فَمُسْتَحَاضَةٌ) وهذا الحكم يشمل المبتدأة، ويشمل غيرها من النِّساء، فكلُّ امرأةٍ إذا عبر الحيض أكثرَه فهي تُعْتَبَرُ مُسْتَحَاضَةً.

قال: (فَإِنْ كَانَ بَعْضُ دَمِهَا أَحْمَرَ، وَبَعْضُهُ أَسْوَدَ)، ألوان الدَّم أربعةٌ:

السَّواد، طبعًا السَّواد ليس السَّواد كهذا[١]، لا، العرب تُسَمِّي الأحمر الغامق: «أسود»، وتُسَمِّي الأحمر الفاتح: «حُمْرَةً»، الَّذي نُسَمِّيه: «زُهْرِي»، فهذا الحمرة ليس أسودَ، [لا يُوجَد] دمٌ أسودُ إلَّا أن يكون متجلِّطًا، لكن المراد بالسَّواد في باب الحيض أي الأحمر الغامق.

قال: (فَإِنْ رَأَتْ بَعْضَ دَمِهَا أَحْمَرَ، وَبَعْضُهُ أَسْودَ) بعضه يكون فاتحًا، وبعضه يكون غامقًا، (وَلَمْ يَعْبُرْ أَكْثَرَهُ) ولم يجاوز الدَّم أكثرَ من خمسةَ عشرَ يومًا، (وَلَمْ يَنْقُصْ عَنْ أَقَلِّهِ فَهُوَ حَيْضُهَا) المراد بحيضها أي الدَّم الَّذي رأته، فهو مجموع الأمرين: الأحمر، والأسود؛ لأنَّه أقلُّ، وأمَّا إن عبره فإنَّها تَعْتَبِر بالأسود، دون الأحمر.

قال: (تَجْلِسُهُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي) كذلك، (وَالْأَحْمَرُ اسْتِحَاضَةٌ) كما ذكرتُ لكم قريبًا؛ لأنَّه دمٌ ضعيفٌ، هذا المتعلِّق بالتَّمييز.

قال: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَمُهَا مُتَمَيِّزًا) ما استطاعت لا تمييزًا، ولم تثبت لها عادةٌ، (جَلَسَتْ غَالِبَ الْـحَيْضِ) بأن أصبح دمها الَّذي يخرج منها أكثرَ من خمسةَ عشرَ يومًا، (جَلَسَتْ غَالِبَ الْـحَيْضِ) وهو ستَّة أو سبعة أيَّامٍ (مِنْ كُلِّ شَهْرٍ) أي هلاليٍّ، من كلِّ شهرٍ هلاليٍّ.

طبعًا عندهم إذا لم يكن دمها متميِّزًا متى تجلس غالب الحيض؟

إذا تكرَّرت الاستحاضة المبتدأة، لابُدَّ أن تتكرَّر الاستحاضة المبتدأة ثلاثة شهورٍ، فالشَّهر الأوَّل لو جاوز خمسةَ عشرَ لا نعتبر بالشَّهر الثَّاني، بل لابُدَّ أن يجاوز خمسةَ عشرَ يومًا ثلاثةَ أشهرٍ.

هذا ما يتعلَّق بالمبتدأة، وأمرها يصعب على كثيرٍ من الطُّلَّاب، إن عرفت التَّقسيم الَّذي ذكرتُ لك قبل قليلٍ انحلَّ عليك الإشكال.

---

(١) أشار -حفظه الله- إلى شيء أمامه، ونلاحظ أن الشيخ لم يكمل الكلام عن ألوان الدم الأربعة هنا، وقد سبق بيانها فاطلبه في محله.

[المتن]

قال ﷺ: (وَالْـمُسْتَحَاضَةُ الْـمُعْتَادَةُ وَلَوْ مُمَيِّزَةً تَجْلِسُ عَادَتَهَا).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المستحاضة، وبيَّنت لكم قبل قليلٍ أنَّ المستحاضة تُطْلَق عند فقهائنا على معنيَيْنِ، ولكنَّ المشهور هو الَّذي مشى عليه صاحب «**الإنصاف**» أنَّ المستحاضة في الغالب أنَّها من جاوزت خمسةَ عشرَ يومًا.

ولكنَّ صاحب «**الإقناع**» يقصد من كان عندها دمٌ فاسدٌ، ودمٌ يصلح أن يكون حيضًا، الفاسد معناه فاسدٌ أن يكون حيضًا.

قال: (وَالْـمُسْتَحَاضَةُ الْـمُعْتَادَةُ وَلَوْ مُمَيِّزَةً تَجْلِسُ عَادَتَهَا)، المرأة:

- أحيانًا تكون مستحاضةً معتادةً.
- وأحيانًا مستحاضةً معتادةً مميِّزةً.

نحن قلنا: المستحاضة هنا بمعنى ماذا؟ الَّتي جاوز دمها خمسةَ عشرَ يومًا، بالمعنى الثَّاني بعبارة صاحب «**الإنصاف**»، يعني لا يمكن فهم هذه الجملة إلَّا بالمعنى الثَّاني، دون المعنى الأوَّل، وإن كان الخلاف شكليًّا.

هذه الَّتي جاوز دمُها خمسةَ عشرَ يومًا قد تكون معتادةً مميِّزةً.

وقد تكون مميِّزةً فقط.

معتادةٌ مميِّزةٌ تستطيع تقول: والله الدَّم استمرَّ معي خمسةَ عشرَ يومًا لكنَّ العشرة الأُولَى كان دمًا قويًّا، والعشرة الثَّانية أو السَّبعة الثَّانية -لأنَّها جاوزت خمسةَ عشرَ يومًا- دمٌ ضعيفٌ، هذه مميِّزةٌ، لكن لي عادةٌ قبل ذلك سبعة أيَّامٍ هذه تُسَمَّى: «معتادةً مميِّزةً».

معتادةٌ غير مميِّزةٍ تقول: والله الخمسةَ عشرَ يومًا كلُّها دمٌ قويٌّ، هذه معتادةٌ غير مميِّزةٍ.

نقول في الحالتين: المستحاضة إذا قلنا: إنَّ المستحاضة هي الَّتي جاوز دمُها خمسةَ عشرَ يومًا؛ فإنَّها تمكث عادتها؛ وإن كانت مميِّزةً، ما لم تتكرَّر استحاضتُها ثلاث مرَّاتٍ، فترجع للتَّمييز.

هذه لها قاعدة، احفظوا هذه القاعدة، هذه القاعدة مهمَّةٌ، من أهمِّ قواعد الحيض:

وهي مسألة إذا عارضت العادة التَّمييز فبأيِّهما نعمل؟

وضحت المسألة: إذا عارضت العادة التَّمييز؛ أحد صورها الصُّورة الَّتي أوردها المصنِّف.

من صور تَعَارُضِ العادةِ والتَّمييزِ: امرأةٌ كلَّ شهرٍ عادتها سبعة أيَّامٍ، سبعة أيَّامٍ، هذا الشَّهر جاءها أمرٌ؛ حملت ثقيلًا، [أو] جاءها همٌّ، -المرأة إذا جاءها همٌّ تزيد عادتها مثلًا، أو ترتفع أحيانًا، تقلُّ- جاءها همٌّ فزادت حيضتها عن عادتها.

وضحت المسألة؟ فهل تعمل المرأة بالعادة أم بالتَّمييز، سواءً بلغت خمسةَ عشرَ يومًا أو ما دونه؟

<u>المذهب</u>: أنَّ المرأة إذا عارضت العادةُ التَّمييزَ فإنَّها تعمل بالعادة؛ ما لم يتكرَّر ثلاث مرَّاتٍ متوالياتٍ، فَقْدُ العادةِ فتصير للتَّمييز.

قاعدة: **<u>هذه قاعدةٌ مهمَّةٌ، وهي من أكثر ما يقع عند النِّساء، احفظها:</u>**

إذا عارضت العادةُ التَّمييزَ نقدِّم العادة؛ إلَّا إذا تكرَّر، فحينئذٍ نقول: فُقِدَتِ العادة بتكرار فَقْدِهَا؛ لأنَّ العادة تثبت بثلاثٍ، ويثبت فقدُها بثلاثٍ كذلك، ثلاثة شهورٍ، وهي تلخبطت دورتها، فحينئذٍ نقول: إنَّ عادتك فُقِدَتْ لأجل ذلك.

ما دليل المذهب على أنَّه تُقَدَّم العادة على التَّمييز؟

نقول: الدَّليل عليه ما ثبت من حديث هشام بن عروةَ عن أبيه مرفوعًا للنَّبيِّ ﷺ من حديث فاطمةَ بنت حُبَيْشٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لها: «**امْكُثِي قَدْرَ حَيْضَتِكِ**»، وهذه الرِّواية قال أحمد: هي أصحُّ من: «**امْكُثِي حَيْضَتَكِ**».

وبناءً على ذلك فقدر حيضتك أي امكثي قدر العادة.

إذًا هذه المسألة، وهذه الجملة، وهي من أهمِّ المسائل الَّتي ترد، وهي قضيَّة معارضة العادة للتَّمييز، والحقيقة أنَّ العمل بالمذهب -والدَّليل يدلُّ عليه- يضبط للنِّساء عادتهنَّ، فكثيرٌ من النِّساء في بعض الأشهر؛ لظروفٍ؛ يعني دواء، أو طعام، والأطعمة الآن دخلت فيها أشياءُ كثيرةٌ مضرَّةٌ؛ من هرمونات وغيرها أو لعملٍ؛ تأخذ العمرة، أو غير ذلك؛ تتلخبط عادتها.

نقول: اعملي بعادتك، وإن زاد الدَّم عن عادتك؛ بشرط أن تكون لك عادةٌ.

طيِّب اعكسها، لو نقص الدَّم عن العادة؛ عادتها سبعٌ، وجاءها الدَّم خمسة أيَّامٍ ووقف الدَّم، ماذا نقول؟

طُهْرٌ، طيِّب واليومان الباقيان ماذا نقول فيها؟ ما رأيكم؟

لا، ليس مشكوكًا، طهرٌ، النَّقاءُ طُهْرٌ، نقول: كلُّ دمٍ يأتيها في أثناء الشَّهر، طول الشَّهر هذا، كلُّ دمٍ يأتي في أثناء الشَّهر قبل الحيضة الثَّانية نحسب اليومين فقط، فلو جاءها خمسة أيَّامٍ وطهرت إلى الحيضة الثَّانية، نقول: الحمد لله الباقي كلُّه طهرٌ، جاءها خمسة أيَّامٍ، ثمَّ بعد خمسة أيَّامٍ يعني قبل ثلاثةَ عشرَ يومًا جاءها يومًا، نحسب هذا اليوم من الخمسة، وهذا نسمِّيها؟ من يعرف اسمها؟ هذه تُسَمَّى: «الحيضة الملفَّقة»، لفَّقْنا خمسةً ويومًا بعدها [منفصلين]، لكن بشرط الحيضة الملفَّقة تكون لمن؟ المعتادة الَّتي نقصت حيضتُها هذا الشَّهر عن عادتها، نرجع لكلام المصنِّف.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ نَسِيَتْهَا عَمِلَتْ بِالتَّمْيِيزِ الصَّالِحِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا تَمْيِيزٌ فَغَالِبُ الْـحَيْضِ).

[الشـرح]

قال: (وَإِنْ نَسِيَتْهَا) وإن نسيت المرأة عادتها، قد تنسى المرأة، قد يعرض عليها النِّسيان، أو لتكرار الاختلاف فإنَّها تعمل (بِالتَّمْيِيزِ الصَّالِحِ)، لابُدَّ أن يكون تمييزًا صالحًا، وذكرنا علامة التَّمييز قبل قليلٍ؛ باللَّون والرَّائحة، والأوجاع.

(فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا تَمْيِيزٌ فَغَالِبُ الْـحَيْضِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن امرأةٍ -طبعًا ليس في المبتدأة، انتهينا من المبتدآت، في السَّابق- امرأةٍ ليس لها عادةٌ، وليس لها تمييزٌ حينئذٍ، وقلنا قبل قليلٍ على قول صاحب «**الإنصاف**»: إنَّ المرأة إذا جاوزت الخمسةَ عشرَ جزمنا بأنَّ الزَّائد استحاضةٌ، لكن ما قبل الخمسةَ عشرَ ما حكمه؟

نقول: حكمها نسمِّيها المتحيِّرة، قالوا: لأنَّها تحيَّرت في عادتها، وقال بعض المحشِّين من الشَّافعية قالوا: لأنَّها حيَّرت الفقهاء.

وقد ألَّف الدَّارميُّ الشَّافعيُّ أبو الفرج -ليس المحدِّث، وليس من شيوخ مسلم المشهور، وليس صاحب السُّنَّة- ألَّف كتابًا مطبوعًا اسمه: «**أحكام المتحيِّرة**»، مجلدٌ كاملٌ في هذا الَّذي نأخذه في سطرٍ واحدٍ، أتى بأحكامها، وقد أطال في أحكامها.

ذكر في المتحيِّرة قال: (**إذا لم يكن لها تمييزٌ صالحٌ، وليس لها عادةٌ فتجلس غالبَ الحيض**) إذًا مَنِ الَّتي تجلس غالب الحيض السِّتَّة أو السَّبعة أيَّامٍ مثل حمنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؟

الَّتي ليس لها تمييزٌ ولا عادةٌ، طبعًا ولا تحتاج إلى تكرار، التَّكرار إنَّما يثبت في التَّمييز، ويثبت في العادة، العادة تحتاج للتَّكرار مطلقًا، والتَّمييز يحتاج للمبتدأة فقط التَّكرار.

(كَالْعَالِمَةِ بِمَوْضِعِهِ النَّاسِيَةِ لِعَدَدِهِ) هذا الَّذي تكلَّمت عنه قبل قليلٍ؛ لَمَّا قلنا: العادة نوعان:

عادة عددٍ، وزمنٍ.

(الْعَالِمَةِ بِمَوْضَعِهِ)، بموضع الحيض، وهو عادة الزَّمن (النَّاسِيَةِ لِعَدَدِهِ) هذا نسيان عادة العدد، فالمرأة الَّتي تقول: والله أنا نسيت العدد، لكن أنا معتادةٌ أنَّه يأتيني رأس كلِّ شهرٍ هجريٍّ، فنقول: تمكثين ستَّة أو سبعة أيَّامٍ من كلِّ رأس شهرٍ هجريٍّ.

[المتن]

قال ﷺ: (وَإِنْ عَلِمَتْ عَدَدَهُ، وَنَسِيَتْ مَوْضِعَهُ مِنَ الشَّهْرِ وَلَوْ فِي نِصْفِهِ جَلَسَتْهَا مِنْ أَوَّلِهِ، كَمَنْ لَا عَادَةٌ لَهَا وَلَا تَمْيِيزٌ).

[الشرح]

قال: (وَإِنْ عَلِمَتْ عَدَدَهُ)، أي علمت عدد أيَّام الحيض، (وَنَسِيَتْ مَوْضِعَهُ) تقول: والله نسيتُ، لا أدري أهو في أوَّل يومٍ، أو ثاني يومٍ، أو ثالث يومٍ.

قال: (وَلَوْ فِي نِصْفِهِ) أي ولو في نصف الشَّهر، يعني ولو كان نسيانها لا تدري أهو في النِّصف الأوَّل، أو في النِّصف الأخير.

قال: (جَلَسَتْهَا مِنْ أَوَّلِهِ)، أي من أوَّل الشَّهر الهلاليِّ، أو من أوَّل الحيض، كيف ذلك؟

انظروا معي: المرأة الَّتي تكون فاقدةً للعادة والتَّمييز، نسمِّيها ماذا؟

متحيِّرةً، وهذه المتحيِّرة كم تمكث؟ أقلَّ الحيض أم أكثره أم عادتها؟

لا هذا، ولا ذاك، وإنَّما تمكث غالبه ستَّة أو سبعة أيَّامٍ، أليس كذلك؟ على التَّخيير المذهب: على التَّخيير، وقال بعض مشايخنا: تنظر؛ إن كان لها عادةٌ فتنظر لعادتها قبل، فما الأقرب لعادتها، فإن كانت سبعًا فأكثرَ، فتمكث سبعًا، وإن كانت ستًّا فأقلَّ، فتمكث ستًّا.

إن لم تكن لها عادةٌ قبل ذلك فتنظر في عادة نسائها في السِّتَّة والسَّبعة، هذه ذكرها بعض مشايخنا ولم أقف عليها منصوصةً، قديمًا وما زالت في الذِّهن، وهي في الحقيقة لها وجهٌ من حيث النَّظر، ولكن هي على سبيل التَّخيير، ولو قيل: بالتَّقييد أو التَّخيير فالأمر سهلٌ.

نرجع لمسألتنا إذًا تُسَمَّى: «متحيِّرةً»، وتجلس غالب الحيض.

انظروا معي؛ فهذه المرأة تقول: والله أنا مستمرٌّ معي الدَّم ثلاثون يومًا، أنتم قلتم لي: أجلس ستَّة أو سبعة أيَّامٍ، أيَّ ستَّة أو سبعة أيَّامٍ؟ هل أختار الأوَّل أم أختار الأخير؟

الأخير فيه رمضان؟ وقد تقول: لا، أريد الأخير؛ لأنَّ الأوَّل فيه رمضان، أريد أن أفطر الأوَّل، أو أصوم الأخير، أو العكس، فنقول: هل تتشهَّى فتختار من أيِّ الشَّهر؛ من أوَّله أو آخره؟ فنقول: لا، نقول: إن كان قد استوعب الشَّهر كلَّه فيجب أن تأخذ السِّتَّة أو السَّبعة الأيَّام من أوَّل الشَّهر، وإن كان لم يستوعب الشَّهر، بأن كان عشرين يومًا فتبتدئ المدَّة من أوَّل الدَّم القويِّ، من أوَّل سبعة أيَّامٍ للدَّم القويِّ، وضحت؟

ومثلها أيضًا المعتادة إذا اختلط بدم الفساد، فتأخذ الدَّم القويَّ من أوَّله دون ما عداه.

واضح المسألة؟ المرأة المستحاضة إن كانت لها عادةٌ تأخذ أوَّل سبعة أيَّامٍ من الشَّهر، أو من أوَّل الدَّم القويِّ، وكذلك المستحاضة المتحيِّرة الَّتي ليست لها عادةٌ ولا تمييزٌ، فتأخذ أوَّل ستَّة أو سبعة أيَّامٍ، نقول: أوَّل سبعةٍ لأنَّها عادتها، وهنا ستَّة أو سبعة أيَّامٍ لأنَّه غالبٌ؛ تأخذه من أوَّل الشَّهر.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ زَادَتْ عَادَتُهَا، أَوْ تَقَدَّمَتْ، أَوْ تَأَخَّرَتْ، فَمَا تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ، وَمَا نَقَصَ عَنِ الْعَادَةِ طُهْرٌ، وَمَا عَادَ فِيهَا جَلَسَتْهُ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ زَادَتْ عَادَتُهَا)، كانت عادتها ثلاثة أيَّامٍ، الشَّهر الثَّاني صارت خمسةً، نقول: في الشَّهر الأوَّل والثَّاني بعد ثلاثة أيَّامٍ تَغْتَسِلِينَ وتُصَلِّينَ وَتَصُومِينَ، الشَّهر الثَّالث بعد ذلك، يعني إن ثبت أنَّها ثلاثة أشهرٍ متواليةٌ، وهي خمسةٌ، خمسةٌ، خمسةٌ، نعتبر أنَّه حيضٌ، فترجع للأيَّام السَّابقة بالقضاء، فترجع تقضيها؛ لأنَّه يكون حينئذٍ كالمشكوك.

قال: (**أَوْ تَقَدَّمَتْ، أَوْ تَأَخَّرَتْ**)، أو انتقلت من وقتٍ لآخرَ، (**فَمَا تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ**)، كالمبتدأة، مثل ما ذكر في المبتدأة تمامًا،

عادة يبدؤون بالمبتدأة، لماذا؟ لأنَّها أوَّل النِّساء تحيض؛ ولأنَّ مَنْ ضبط حكم المبتدأة على كلامهم سهل عليه باب الحيض الَّذي بعده.

دائمًا الفقهاء يأتون بالباب الصَّعب، لهم قصدٌ؛ باب الطَّهارة والمياه صعبٌ، فيقصدون به تصعيب الفقه؛ كي ما يأتينا أيُّ أحدٍ يتعلَّم، (اللي ما هو بجادّ يطلع يمسك الباب)، فكانوا يقصدون تصعيب الفقه.

ذكر ذلك بعض الفقهاء من الشَّافعية، قال: هذا من ملاحظهم لكي لا يأتي إلَّا الجادُّ؛ لأنَّ العلم لو كان عند كلِّ أحدٍ كما في زماننا هذا؛ العلم الآن في زماننا عند كلِّ أحدٍ، كلُّ أحدٍ يستطيع أن يبحث في الإنترنت ويطلع لك فتوى الأوَّل والآخر، فترى من عجائب النَّاس وغرائبهم الشَّيء العظيم، والكلُّ أصبح يتكلَّم في دين الله، فإذا خوَّفت النَّاس بدين الله، وبيَّنت لهم أنَّ الكلام في شرع الله من أخطر الأمور، وأنَّه صعبٌ إلَّا لمن سهَّلَه الله ﷻ عليه، وَحَنَى رُكَبَهُ وَطَوَاهَا في حِلَق العلم، هذا هو الَّذي يعرف للعلم قدره، فالعلم يبغى له جلسه.

لذلك من أخذ العلم بسرعةٍ لم يأته العلم، والعلماء يقولون: الفقه بالذَّات يبغى له طول، يبغى له جلد، لن تكون فقيهًا بوضع رِجْلٍ على رِجْلٍ، وتجعل أمامك جهاز الكمبيوتر، وتأتي بالفتوى مباشرةً.

أعرف أنَّ فيه بعض النَّاس يفتي الهاتف في أماكنَ ما، ويحدِّد ساعةً، ويفتح الجهاز أمامه، ثمَّ يقول: أعط السُّؤال، ويعيد فتاوى المشايخ، فيقرأها، ويأتي بها، ليس بمفتٍ، بل لا يجوز لك النَّقل كما تكلَّمنا عنه في طبقات الفقهاء.

قال: (**وَمَا نَقَصَ عَنِ الْعَادَةِ طُهْرٌ**)، يعني هذه ذكرناها قبل قليلٍ، لو أنَّ المرأة معتادةٌ ستَّة أيَّامٍ، وهذا الشَّهر جاءها ثلاثة أيَّامٍ فقط، فما نقص فإنَّه يكون طهرًا.

قال: (وَمَا عَادَ فِيهَا جَلَسَتْهُ)، وما معنى: عاد فيها؟

قاعدة:

عندنا قاعدة: أنَّ المرأة لها سبعة أيَّامٍ حيضها، أو خلِّينا نقول: عادتها سبعة أيَّامٍ؛ لأنَّ أغلب النِّساء ستَّة أو سبعة أيَّامٍ، كما قال النَّبيُّ ﷺ، فعادتها سبعة أيَّامٍ، جاءها دمٌ خمسة أيَّامٍ فقط، وبقي يومان، إذًا يومان طُهْرٌ، هذا واحدٌ انتهينا.

الحالة الثَّانية: جاءها الدَّم ثلاثة أيَّامٍ وانقطع يومًا، ثمَّ جاءها دمٌ ضعيفٌ جدًّا في اليوم الخامس والسَّادس والسَّابع دمٌ ضعيفٌ، ما معنى ضعيفٌ؟ قليلٌ، إيَّاك أن تظنَّ أنَّ الضَّعيف في باب الحيض هو القلَّة، وإنَّما باللَّون، إذا قلنا: ضعيفٌ باعتبار اللَّون، ليس بالقلَّة والكثرة، ليس كالجروح يثعب دمًا، وإنَّما العبرة باللَّون.

جاءها دمُ صفرةٍ خلال السَّبعة أيَّامٍ الَّتي هي وقت عادتها، نقول: كلُّ صفرةٍ وكدرةٍ في أثناء العادة فهي عادة.

(وَمَا عَادَ فِيهَا جَلَسَتْهُ)، أيُّ دمٍ تراه في أثناء السَّبعة أيَّامٍ فهو حيضٌ.

انظروا؛ الحالة الثَّالثة: رأت دمًا قويًّا ثمَّ لَمَّا أتمَّت السَّبعة أيَّامٍ عادتها انقطع، ثمَّ رأت بعد السَّبعة أيَّامٍ دمًا ضعيفًا، ترى صفرةً وكدرةً ما رأيكم؟

[لا نعدها شيئًا] لماذا لأنَّها معتادةٌ، ما زاد لا ننظر له.

طيِّب: امرأةٌ جلست خمسة أيَّامٍ فقط، ثمَّ بعد السَّبعة أيَّامٍ خلِّينا نقول: بعد عشرة أيَّامٍ، وعادتها سبعة أيَّامٍ رأت دمًا قويًّا، يجب أن نقول: قويًّا تجزم بأنَّه دمٌ، فنقول حينئذٍ: إنَّه دمُ حيضٍ، أحسنت، وهذه تُسَمَّى: «العادة الملفَّقة».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ فِي زَمَنِ الْعَادَةِ حَيْضٌ).

[الشـرح]

قال: (وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ فِي زَمَنِ الْعَادَةِ حَيْضٌ)، فكلُّ ما كان في زمن العادة، سواءً كان عادةَ وقتٍ، أو عادةَ زمنٍ؛ فهو حيضٌ؛ لقول أمِّ عطيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**لَمْ نَكُنْ نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الْـحَيْضِ شَيْئًا**»، وفي لفظٍ: «**بَعْدَ الطُّهْرِ شَيْئًا**»، فدلَّ على أنَّها في أثنائها يكون حيضًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ رَأَتْ يَوْمًا دَمًا، وَيَوْمًا نَقَاءً؛ فَالدَّمُ حَيْضٌ، وَالنَّقَاءُ طُهْرٌ؛ مَا لَمْ يَعْبُرْ أَكْثَرَهُ)

[الشـرح]

قال: (وَمَنْ رَأَتْ يَوْمًا دَمًا)، وهذا مبنيٌّ على ما سبق على المذهب: أنَّ أقلَّ الحيض يومٌ وليلةٌ، فلابُدَّ أن ترى يومًا كاملًا، أقلُّ من يومٍ لا يجزئ، (وَيَوْمًا نَقَاءً)؛ وهذا مبنيٌّ على ما نصَّ عليه أحمدُ، وهو الَّذي رجَّحه كثيرٌ من فقهاء المذهب، وهو الَّذي ينضبط به الأمر: أنَّ أقلَّ ما يُسَمَّى نقاءً يومٌ وليلةٌ.

قال أحمدُ في مسائل صالحٍ: أقلُّ ما سمعنا في النَّقاء يومٌ وليلةٌ.

فالدَّم إذا وقف أقلَّ من يومٍ وليلةٍ ثمَّ رجع فهذه الفترة لا يُسَمَّى: «نقاءً».

قال: (فَالدَّمُ حَيْضٌ، وَالنَّقَاءُ طُهْرٌ)؛ فتكون طاهرةً هذا اليوم، (مَا لَمْ يَعْبُرْ) أي يعبر مجموع النَّقاء والحيض (أَكْثَرَهُ) أي أكثر الحيض.

هذه الصُّورة تحدث للنِّساء كثيرًا، كثيرًا في الصَّوم، كيف؟

نقول مثلًا: جاءها عادتها مثلًا نقول: تسعة أيَّامٍ أسهل في الحساب، نقول: عادتها تسعة أيَّامٍ، جاءها الدَّم أربعة أيَّامٍ، ثمَّ وقف الدَّم، لم تر شيئًا، كيف عرفتْ وقفة الدَّم، انقطع الدَّم،

عرفنا كيف انقطاع الدَّم؟ من حديث عائشةَ ﵂، انقطع الدَّم، نظرت للانقطاع فإذا به يومٌ كاملٌ، أربعةٌ وعشرون ساعةً؛ لأنَّ النَّقاء يكون أربعةً وعشرين ساعةً، كما نصَّ أحمدُ.

ثمَّ في اليوم الثَّاني رجع لها الدَّم، وهذا اليوم استوعب اللَّيل والنَّهار، هذا اليوم هل يصحُّ أن تصومه؟ نعم؛ لأنَّه نقاءٌ طاهرٌ، ويصحُّ الصَّوم مع التَّعليق، فتقول: إن كنت طاهرًا فأنا صائمةٌ، المرأة انقطع ابتداء النَّقاء انقطع يومًا وليلةً، انقطع قبل الفجر بقليلٍ إلى بكرة، وانقطع يمكن بكرة فيه دمٌ، ويمكن لا، هنا يجوز على المذهب أن تعلِّق الصَّوم بكرة على النِّيَّة: إن جاءني دمٌ وإلَّا لا، فتعلِّق النِّيَّة، فإن نزل لها الدَّم قبل تمام أربعٍ وعشرين ساعةً فإمساكها هذا صحيحٌ، أم ليس بصحيحٍ؟

ليس بصحيح؛ ليس صومًا؛ وُجِدَ المانع، وإن عاد بعد أربعٍ وعشرين ساعةً، فإمساكها هذا صحيحٌ بشرط وجود النِّيَّة.

عندنا مسائلُ يجوز تعليق النِّيَّة: في الحجِّ، مثل الصَّوم، وغيره، وضحت المسألة هذه؟

إذًا لابُدَّ أن يكون النَّقاء أربعًا وعشرين ساعةً، وبه تنضبط المسألة، الباقي سهلٌ.

[المتن]

قال ﵀: (وَالْـمُسْتَحَاضَةُ وَنَحْوُهَا تَغسِلُ فَرْجَهَا وَتَعْصِبُهُ، وَتَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ، وَتُصَلِّي فُرُوضًا وَنَوَافِلَ، وَلَا تُوطَأُ إِلَّا مَعَ خَوْفِ الْعَنَتِ، وَيُسْتَحَبُّ الْغُسْلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض الأحكام المتعلِّقة بالاستحاضة؛ قال: **(وَالْـمُسْتَحَاضَةُ وَنَحْوُهَا)** أي ممَّا يأخذ حكمها؛ كمن به سلس بولٍ، ومن به جرحُ دمٍ يثعب، ونحو ذلك.

قال: **(تَغسِلُ فَرْجَهَا)** من باب الاستنجاء، أو من باب إزالة النَّجاسة، الاستنجاء لمن به سلس بولٍ، ومن باب الغَسل؛ لأنَّ من به سلس بولٍ مستمرٌّ لأنَّه ينتشر فيجب الغَسْل، ولا يكفي فيه الاستنجاء.

قال: (وَتَعْصِبُهُ)، بحيث أنَّها تمنع خروج النَّجاسة إلى ثوبها تلوِّثه، أو إلى الأرض، وبعض النِّساء قد يكون من الكثرة ما يصل مثل حمنةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تصلِّي وتحتها طَسْتٌ، وأثر الحمرة والصُّفرة في الطَّسْتِ.

(وَتَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ)، المذهب: أنَّها تتوضَّأ وجوبًا لكلِّ صلاةٍ من الصَّلوات الخمس؛ لما جاء في الصَّحيح عن النَّبيِّ ﷺ «**أنَّها تتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ**»، قال: (لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ)، من الصَّلوات الخمس بشرط أن يكون قد خرج منها شيءٌ، فلو أنَّ امرأةً مستحاضةً إنَّما يخرج منها مرَّةً في اليوم، أو مرَّتين في اليوم، فنقول: إذا لم يخرج منها، يخرج منها مثلًا في اللَّيل، بعض النِّساء تقول: ما أرى الدَّم إلَّا إذا أصبحت، فأرى الدَّم، ثمَّ بعد ذلك ينقطع الدَّم، فلا يلزمها أن تصلِّي العصر والظُّهر إذا لم يخرج دمٌ، وتجدِّد له الوضوء، تجدِّد الوضوء لصلاة الظُّهر والعصر.

(وَتُصَلِّي فُرُوضًا وَنَوَافِلَ)، إذا توضَّأت تصلِّي به الفروض والنَّوافل؛ لأنَّه تابعٌ له.

(وَلَا تُوطَأُ إِلَّا مَعَ خَوْفِ الْعَنَتِ) المرأة المستحاضة على المشهور أنَّه لا يجوز وطؤها؛ إلَّا إذا خاف العنت على نفسه، أو خافت هي على نفسها العنت، لماذا؟

لأنَّ المستحاضة هذه مشكوكٌ فيها، قد يكون دمًا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى لأنَّ النَّفس تَسْتَقْذِرُ ربَّما هذا المحلَّ، ومن جهةٍ أخرى -وهي مهمَّةٌ- لأنَّه يضرُّ المرأة في حال الاستحاضة تكون في الغالب أنَّ هذا دم الفساد، في الغالب أنَّه بسبب مرضٍ، فقد يضرُّها؛ إذًا لمجموع هذه الأمور منع الفقهاء من وطئها.

(وَيُسْتَحَبُّ الْغُسْلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)، مراعاةً للخلاف؛ ولمَّا جاء من حديث الزُّهريِّ، استحبابًا لا وجوبًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَكْثَرُ مُدَّةِ النِّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا، وَمَتَى طَهُرَتْ قَبْلَهُ تَطَهَّرَتْ وَصَلَّتْ، وَيُكْرَهُ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْأَرْبَعِينَ بَعْدَ التَّطْهِيرِ، فَإِنْ عَاوَدَهَا الدَّمُ فِيهَا فَمَشْكُوكٌ فِيهِ؛ تَصُومُ، وَتُصَلِّي، وَتَقْضِي الصَّوْمَ الْوَاجِبَ، وَهُوَ كَالْحَيْضِ فِيمَا يَحِلُّ وَيَحْرُمُ وَيَجِبُ وَيَسْقُطُ، غَيْرَ الْعِدَّةِ وَالْبُلُوغِ، وَإِنْ وَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ فَأَوَّلُ النِّفَاسِ وَآخِرُهُ مِنْ أَوَّلِـهِمَا).

[الشـرح]

(وَأَكْثَرُ مُدَّةِ النِّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا)، لما جاء في الأثر عن جماعة من الصَّحابة؛ كأمِّ سلمةَ، وغيرها؛ أنَّ أكثر النِّفاس أربعون يومًا، تُحْسَبُ من ابتداء الولادة، فلو أنَّ امرأةً لها ولدان، ولدت الأوَّل والثَّاني بينهما ستُّ ساعاتٍ؛ ينقضي النِّفاس من الأوَّل، وهكذا، أو خرج أوَّله وتأخَّر آخره فالاعتبار ببدء الخروج.

والأربعون يومًا اليوم يُحْسَبُ بأربعٍ وعشرين ساعةً، وسُمِّيَ النِّفاس: «نفاسًا»؛ لأنَّه دمٌ، كما سبق معنا ما لا نفسَ له سائلةٌ، أيْ ليس له دمٌ سائلٌ، فالنَّفْس المقصود به الدَّم، فَيُسَمَّى الدَّم: «نَفْسًا».

قال: (وَمَتَى طَهُرَتْ) المرأة قبل تمام الأربعين (تَطَهَّرَتْ وَصَلَّتْ) يعني لو لم يأتِ منها إلَّا بعد يومين، أو ثلاثةٍ، أو عشرةٍ، فإنَّها تصلِّي.

قال: (وَيُكْرَهُ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْأَرْبَعِينَ)، هذا الانقطاع يُسَمَّى: «نقاءً»، لكن يُكْرَهُ، لا يَحْرُمُ، المستحاضة غير؛ [...] لا يُوجَدُ دمٌ يُكْرَهُ وطؤها قبل تمام الأربعين؛ لاحتمال أن يرجع.

وقوله: (بَعْدَ التَّطْهِيرِ)؛ لأنَّه لا يجوز وطؤها بعد انقطاع الدَّم، بل لابُدَّ من الاغتسال، وعبَّر بعض فقهاء المذهب بأنَّه لا يُكْرَهُ، بل لا يُسْتَحَبُّ(١).

النِّفاس لا حدَّ لأقلِّه.

---

(١) أراد والله أعلم: أن بعض الفقهاء لم يقل: (لا يكره)، بل قال: (لا يستحب).

النَّقاء عند فقهائنا أنَّ النَّقاء المراد به هو: ما يتخلَّل الأربعين، فَيُسَمَّى: «نقاءً»، ونقاء النِّفاس عندهم كذلك على ما نصَّ عليه أحمدُ في رواية صالحٍ لابُدَّ أنَّ يكون يومًا وليلةً.

وبناءً على ذلك فلو أنَّ المرأة غلب على ظنِّها انقطاع دم النِّفاس قبل تمام الأربعين، واغتسلت، فنقول: إنَّه لا يصحُّ وطؤها حتَّى يثبت انقطاعه بمرور أربعٍ وعشرين ساعةً، لكن تصلِّي لوجود التَّردُّد عندها، أو أنَّها تؤخِّرها ثمَّ تقضيها، يجوز لها الوجهان.

قال: (فَإِنْ عَاوَدَهَا الدَّمُ فِيهَا فَمَشْكُوكٌ فِيهِ)؛ أي النَّقاء، (فَإِنْ عَاوَدَهَا الدَّمُ فِيهَا) أي في الأربعين، فالضَّمير في: (فِيهَا) أي في الأربعين، (فَمَشْكُوكٌ فِيهِ)؛ أي مشكوكٌ في النَّقاء، يحتمل أن يكون نقاءً، ويحتمل أن يكون نفاسًا.

قال: (تَصُومُ، وَتُصَلِّي، وَتَقْضِي الصَّوْمَ الْوَاجِبَ)، إذا رجع الدَّم تصوم وتصلِّي وقت النَّقاء، وتقضي الصَّوم الواجب إذا رجع.

وهذا هو الفرق بين نقاء الطُّهْر ونقاء النِّفاس: نقاء الطُّهر لا تقضي الصَّوم، بينما نقاء النِّفاس تقضي الصَّوم؛ لأنَّه مشكوكٌ فيه.

قال: (وَهُوَ كَالْـحَيْضِ) تمامًا، (فِيمَا يَحِلُّ وَيَحْرُمُ)، ممَّا تقدَّم ذكره، (وَيَجِبُ) به (وَيَسْقُطُ) يجب به مثل: الآجال، والطَّلاق، ونحوه.

(وَيَسْقُطُ) أي ويسقط من الواجبات؛ كالصَّلاة، ونحوها.

قال: (غَيْرَ الْعِدَّةِ) القروء الواجب على المرأة الحائض ثلاثة قروءٍ، وهي ثلاثة حِيَضٍ، النِّفاس لا يُعَدُّ من القروء، بل لابُدَّ أن تحيض بعد تمام الأربعين؛ لأنَّ كلَّ دمٍ يخرج في الأربعين يُسَمَّى: «نفاسًا» ولا يُسَمَّى: «حيضًا»، بعد تمام الأربعين إن خرج دمٌ يصلح أن يكون حيضًا فهو حيضةٌ، وإلَّا فهو دم فسادٍ.

قال: (وَالْبُلُوغِ)؛ لأنَّ المذهب عندهم: أنَّ المشهور الَّذي مشى عليه المصنِّف وغيره أنَّ البلوغ لا يتحقَّق بالولادة والحمل، وإنَّما يتحقَّق بخروج الحيض، ولكنَّ التَّحقيق أنَّهما من

علامات البلوغ، ومشى عليه بعض المتأخِّرين، نصَّ عليه بعض المحشِّين: أنَّ البلوغ يثبت أيضًا بالحمل، وهو الأقرب.

قال: (وَإِنْ وَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ فَأَوَّلُ النِّفَاسِ وَآخِرُهُ مِنْ أَوَّلِـهِمَا)، هذه المسألة أشرت لها قبل قليلٍ أنَّ ابتداء المدَّة العبرة ببدء أوَّل الولدين، فإذا ولدت توأمين، ولو كان بينهما يومان، أو ثلاثةٌ، فتبتدئ المدَّة من الأوَّل، ولا نقول: إنَّ لكلِّ واحدٍ منهما نفاسًا، فنأخذ بالابتداء من الأوَّل وآخره من تمام الأربعين من الثَّاني، لا؛ لأنَّ النِّفاسين في محلٍّ واحدٍ، فيجب أن يتداخلا حينذاك.

بذلك نحن بحمد الله ﷻ أنهينا كتاب الطَّهارة كاملًا وبما يتعلَّق به في ثلاثة أيَّامٍ.

نبدأ إن شاء الله في الدّرس القادم بمشيئة الله ﷻ في كتاب الصَّلاة.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

س: يقول: المبتدأة إن اختلفت أيَّامُ الدَّم في الشَّهر الأوَّل عن الثَّاني عن الثَّالث، ولم يعبر أكثره فما الحكم؟

ج: على المذهب -اختيار الشيخ تقي الدين له رأيٌ آخرُ، ولعل إن شاء الله يكون هناك شرحٌ للزَّاد فقط لبيان اختيارات الشَّيخ تقيِّ الدِّين، إن شاء الله ربَّما موازٍ لهذا الدَّرس، أو درسٌ آخرُ-

طبعًا المذهب: أنَّ الشَّهر الأوَّل ما دامت لم يثبت لها تمييزٌ ولا عادةٌ فلا تعمل بأيٍّ منهما؛ لا بالعادة ولا بالتَّمييز، وإنَّما تمكث يومًا وليلةً؛ لأنَّه اختلفت الأيَّام الأوَّل عن الثَّالث فتجلس يومًا وليلةً حتَّى يثبت أنَّه إمَّا أن تكون لها عادةٌ أو تمييزٌ، أو يعبر آخره، وغير ذلك.

س: يقول: ما الفرق بين أن يكون أقلُّ الطُّهر بين الحيضتين ثلاثةَ عشرَ يومًا، وأنَّ النَّقاء يكون طُهرًا؟

ج: هذه المسألة مهمَّةٌ جدًّا، انتبهوا لها:

عندما نقول: الطُّهر يكون ثلاثةَ عشرَ يومًا يعني أنَّه بعد وجود الحيضة الكاملة لا نحكم بابتداء حيضةٍ أخرى إلَّا بعد ثلاثةَ عشرَ يومًا بلياليهنَّ، وبناءً على ذلك إذا جاءت امرأةٌ وقالت لك: أنا رأيت انقطاع الدَّم، ثمَّ بعد ذلك خرج منِّي دمٌ آخرُ؟

نقول: هل أنت معتادةٌ؟ [تقول:] نعم، [نقول:] كمَّلت عادتك؟ قالت: نعم، نقول: كلُّ دم يخرج من المرأة بعد كمال عادتها لا يُسَمَّى: «حيضًا» إلَّا أن يجاوز ثلاثةَ عشرَ يومًا بلياليهنَّ، كلُّ دمٍ لا عبرةَ به.

قالت: لا، نقصت عادتي يومًا أو يومين، ونزل منِّي دمٌ قبل تمام ثلاثةَ عشرَ يومًا بلياليهنَّ، -وهو أقلُّ النَّقاء.

نقول: هذا اليوم أو اليومين ملحَقٌ بالحيضة السَّابقة، وليس من الجديدة؛ لأنَّ الجديدة لابُدَّ أن تكون بعد ثلاثةَ عشرَ يومًا بلياليهنَّ.

ولذلك هنا فرَّقنا بين هذه وتلك.

بالنسبة للنَّقاء، نقول: إذا انقطع الدَّم أقلَّ من يومٍ وليلةٍ، ثمَّ عاد، فهذا النَّقاء يُعَدُّ حيضًا، فتُحْسَبُ من المدَّة، لكن لو انقطع يومًا كاملًا بلياليها، فلا يحسب من أيَّام العدَّة السَّبعة، وإنَّما يُعْتَبَرُ طُهْرًا مُسْتَقِلًّا.

إذًا مسألة النَّقاء مسألةٌ منفصلةٌ تمامًا عن مسألة أقلِّ الطُّهر، تلك مسألةٌ، وهذه مسألةٌ، أحكام تلك تمامًا تختلف عن الثَّانية، فرق بين النَّقاء -نقاء الحيض- وأقلِّ الطُّهر بين الحيضتين.

س: يقول: هل يجوز للجنب أن يقرأ أذكار النَّوم؟

ج: نعم، إلَّا المعوِّذَتَيْنِ لا يقرؤهما لحديث عليٍّ رضي الله عنه.

س: يقول: كيف أميِّز السُّنَّة أهي مؤكدةٌ أم لا؟

ج: بنصِّ العلماء عليها أهي مؤكدةٌ أم لا، هذا الأمر الأوَّل، ولها قواعدُ مذكورةٌ في كتب الأصول.

س: يقول: هل السُّنَّة أنَّ المرء يغيِّر مكانه في النَّافلة أم لا؟

ج: نعم، ورد في حديث معاويةَ في الصَّحيح، وجاء من غير حديث معاويةَ، وحمله الإمام أحمدُ نصًّا، وهو الَّذي اعتمده المتأخِّرون؛ لذلك قلنا: نصًّا، معناه أقوى في التَّرجيح أيضًا = على أنَّ هذا الحكم إنَّما هو مُسْتَحَبٌّ للإمام فقط، أمَّا المنفرد؛ كالمرأة تصلِّي في بيتها، والرَّجل يصلِّي في بيته إذا صلَّى الفريضة، والمأموم فليس مُسْتَحَبًّا له أن ينتقل من مكانه، الانتقال من المكان إنَّما هو مُسْتَحَبٌّ للإمام فقط؛ لكي لا يُظَنَّ أنَّ صلاته الَّتي صلَّاها متعلِّقةٌ بصلاته الفائتة، فإذا انتقل عرف الَّذين خلفه أنَّها ليست متعلِّقةٌ بها، قد يظنُّ بعض النَّاس أنَّه فاته ركعةٌ

أو ركعتان، ونحو ذلك، وهذا نصَّ عليه الفقهاء، وقالوا: إنَّه خاصٌّ بالإمام، واستدلُّوا بأنَّ الصَّحابة لم يُنْقَلْ عنهم في النَّافلة انتقال من المحلِّ.

س: يقول: ما العبرة في أنَّ خلع الخفَّيْنِ يُفْسِدُ الطَّهارة؟ وهل يُقَاس عليه حلق شعر الرَّأس؟

ج: نعم، من قال: إنَّه ملحَقٌ بشعر الرَّأس قال: إنَّه لا يكون مُفْسِدًا، أو ناقضًا للوضوء، ولكن الْـمُعْتَمَد عند فقهائنا -بل هو قول الجمهور- أنَّ خلع الخفِّ أو انكشاف بعضه إلَّا يسيرًا لحاجة، كحكَّةٍ وغيرها، فإنَّه يكون حينئذٍ ناقضًا؛ لماذا؟ قالوا: لأنَّه بدل عن الأصل، والأصل يجب غسله، فلمَّا انكشف البعض حيث كان العضو لا يتبعَّض؛ فإنَّه حينئذٍ يجب غسل كلِّ العضو، وقد فاتت الموالاة فينتقض الوضوء به، ولا شكَّ أنَّ الاحتياط في باب العبادات مهمٌّ جدًّا أنَّ الإنسان يُعْنَى بالاحتياط به.

س: يقول: إذا أردت أن أكون فقيهًا هل لابُدَّ لي من حفظ متن في الفقه؟

ج: يُسْتَحَبُّ ذلك، وليس بواجبٍ؛ بدليل أنَّ الصَّحابة والتَّابعين لم يحفظوا ذلك، ولكن عليك بالاستظهار، يعني على الأقلِّ في السَّنة تمرُّ مرَّةً أو مرَّتين على كتابٍ قصيرٍ، والإنسان كيف يمرُّ؟ إمَّا أن يذاكر الإخوان، أو أن يكون حافظًا، والحافظ دائمًا يراجع، أو أن يقرأ، أو أن يحضر دروس المشايخ.

ولذلك يأتيني سؤالٌ فإذا سمعته من بعضهم أعرف أنَّ الرَّجل لا أجيبه دائمًا أمشي إنَّما يقول: «**الزَّاد**» قرأناه لماذا نرجع له مرَّةً ثانيةً؟ أو الكتاب الفلاني قرأته، أو الفقه قرأته أريد فنًّا جديدًا.

لو أنَّ المرء كأجهزة الحاسب إذا مرَّ عليه الشَّيء يحفظ فيه، قلت: نعم، صحيح، هذا غير صحيحٍ، وخاصَّةً أنَّ الكتب أو المسائل تتولَّد، مسائلَ جديدةً هذا من جهةٍ.

إضافةً إلى أنَّ الذِّهن ينسى، ويكلُّ، وربَّما كان الفهم قاصرًا، وأعرف أحد المشايخ -عليه رحمة الله- في مسألةٍ في «**الزَّاد**» قال لي بهذا النَّصِّ، قال: هذه المسألة مشكلةٌ علينا من أيَّام ما كنَّا طلَّابًا نقرأ على الشَّيخ محمد بن إبراهيم، يقول: من أيَّام الشَّيخ كانت مشكلةً علينا، ولم يُوجَد حلُّها طبعًا إلَّا عند أحد المحشِّين على «**المنتهى**»، فيقول: الآن انحلَّت عندي الحمد لله، انظر سنين وهي في ذهنه، فأحيانًا بعض المسائل تخفى.

س: يقول: إذا كان الماء جاريًا فكيف أحسب الغسلة؟

ج: نصَّ ابن رجبٍ في أوَّل قاعدةٍ من القواعد الفقهيَّة: هل كلُّ جريةٍ غسلةٌ، أم لابُدَّ من رفع اليد؟

الْـمُعْتَمَد في المذهب: أنَّ كلَّ جريةٍ غسلةٌ، فكونك تجلس على الماء الجاري، تُعْتَبر كلُّ جريةٍ، وأمَّا على القول: بأن ليس كلُّ جريةٍ غسلةً فلابُدَّ من الفصل، أو العصر، أو التَّقليب.

س: إذا وقعت نقطةٌ من البول اليسير على الثَّوب، ولم يعلم المكان بالضَّبط، كيف يغسله؟

ج: يتحرَّى على الرِّواية الثَّانية، وأمَّا على المذهب فلابُدَّ من اليقين، وكيف اليقين؟ اليقين أنَّه يغسل الجهة الَّتي يجزم أنَّه قد غسل بها المحلَّ.

س: يقول: ذكرت أنَّ قاعدة المذهب: أنَّ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ؟

ج: طبعًا لم أقل كذلك، قلتُ: الأكثر يأخذ حكم الكلِّ في مواضعَ كثيرةً، والتَّعبير بعبارةٍ في مواضعَ كثيرةٍ نصَّ عليها الزَّركشيُّ، ونصَّ عليها الشَّيخ تقيُّ الدِّين، ونصَّ عليها منصورٌ.

إذًا قولهم: الأكثر يأخذ حكم الكلِّ في مواضعَ كثيرةٍ،

- أحيانًا البعض قد -وهي مواضعُ قليلةٌ جدًّا- يأخذ حكم الكلِّ.
- وفي مواضعَ الكثير -وهو الثُّلث- يأخذ حكم الكلِّ.
- وفي مواضعَ لابُدَّ من الكلِّ، لا يُعْفَى عن اليسير.

س: يقول: كيف نجمع بينه[1] وبين مسألة عدم تجويزهم المسح على الخفِّ المخرَّق ولو أدنى خرقٍ؟

ج: نعم، مثل ما قلتُ لك: هذه في أحيانٍ كثيرةٍ، وهذه منها، وبعدين هذه تتعلَّق بالسَّتر، البدل والمبدل قاعدته مختلفةٌ عن قاعدة الأكثر، الأكثر غالبة في الأوصاف وفي الأعيان.

س: يقول: ما حكم الأيَّام الَّتي يزيدها اللَّولب في العادة الشَّهريَّة؟

ج: نقول: المرأة هذه إذا وضعت هذا اللَّولب، واختلفت عادتها، أو تناولت هرمونات دوائيَّةً، فإنَّها قطعًا ستختلف عادتها.

فنقول: على المذهب أوَّل ثلاثة أشهرٍ تمكث عادتها، ما زاد عن ذلك فإنَّها ترجع للتَّمييز، بعد ذلك ترجع للتَّمييز، وكان بعض المشايخ يقول: إذا كان لسببٍ وخاصَّةً الآن عُرِفَتِ الأسباب؛ كهذه الهرمونات وغيرها؛ فإنَّه حينئذٍ تترك العادة ابتداءً فتعمل بالتَّمييز ابتداءً، لا ترجع للعادة، ولكن ظاهر المذهب أنَّها تعمل بالعادة في أوَّل ثلاثة أشهرٍ، ثمَّ ترجع بعد ذلك للتَّمييز، طبعًا إن كانت صاحبة تمييزٍ، إن فقدت التَّمييز والعادة فتأخذ بالغالب.

س: يقول: كيف يتوضَّأ صاحب السَّلس لصلاة الجمعة؟

ج : إذا كان به سلسٌ يتوضَّأ تكلَّمنا عن النَّضح، من به سلسٌ إذا انتهى من سلسه يمكث قليلًا، ويحرم المكث الطَّويل، إذا انقطع البول استنجى أو استجمر، ثمَّ بعد ذلك نضح ثوبه، كما في حديث ابن عبَّاسٍ عند أبي داودَ، ثمَّ توضَّأ للصَّلاة، ولو في أوَّل وقتها، ولو من بعد طلوع الشَّمس؛ لأنَّ صلاة الجمعة يبتدئ وقتها من بعد طلوع الشَّمس وارتفاعها قِيد رمحٍ، ولذلك فإنَّ غُسْل الجمعة متعلِّقٌ بالصَّلاة فيكون محلُّه هذا، وبعضهم يقول: متعلِّقٌ بالرَّواح،

(١) هذا السؤال هو في الحقيقة تكملة السؤال السابق، فالمراد: (كيف نجمع بين قولهم: الأكثر يأخذ حكم الكل، وبين مسألة عدم تجويزهم...).

وبعضهم يقول: متعلِّقٌ باليوم، وهو المذهب، المذهب: أنَّ غُسْل الجمعة متعلِّقٌ باليوم، فهو متعلِّقٌ ببعد صلاة الفجر، من حيث تصلِّي الفجر، على مشهور المذهب أنَّك تغتسل.

ولكن مالك يقول: بالرَّواح، والرِّواية الثَّانية: يتعلَّق بوقت صلاة الجمعة، فمن اغتسل وتوضَّأ بعد ارتفاع الشَّمس قِيد رمحٍ فإنَّه يكفيه حينئذٍ إلى صلاة الجمعة، وما خرج منه من بولٍ معفوٌّ عنه، ولكن يجعل ثيابًا قطنيَّةً تشفط هذا البول الَّذي يخرج منه.

س: يقول: هل العلَّة في المذهب لغسل الكافر بعد إسلامه هو ذات الكفر، أم لأجل موجبٍ للغُسْل، لم يغتسل له؟

ج: نقول: لا، لذات الكفر؛ ولذلك قالوا: ولو لم يك بالغًا، بل قالوا: ولو اغتسل قبل إسلامه يجب عليه الغسل، أصلًا غسله قبل إسلامه لا يُعْتَبَر؛ لأنَّه لا نيَّةَ له، أي لا نيَّةَ له صحيحةٌ.

س: قال: ما معنى أنواع النَّجاسة في الغسل، ما يمنع وصول الماء للبدن؟

ج: القاعدة: أنَّ كلَّ ما له جُرْمٌ فإنَّه يمنع وصول الماء للبدن.

س: من نوى في تيمُّمه حدثًا ناسيًا غيره من أحداثٍ أو نجاسةٍ فهل تجزئه عنها؟

ج: المذهب: أنَّها ملحقةٌ بالغُسْل فتكون كذلك.

س: هل يُشْتَرَطُ في الغَسل بالتَّقليب الإخراج؟

ج: لا، لا يُشْتَرَط الإخراج، وبناءً على ذلك الغسَّالات الكبيرة الَّتي تزن قلَّتَيْنِ فأكثر، مجرد التَّقليب يكون سبع غسلاتٍ إن قيل به.

س: إذا سقط الفأر في مائعٍ ثمَّ خرج حيًّا فهل يبقى المائع طاهرًا؟

ج: هذه متعلِّقةٌ بالمسألة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ؛ أنَّ هذه الحيوانات إذا سقطت الْـمُعْتَمَد أنَّها تُنَجِّس، ولا يفرِّقون بين ما يستمسك دبره، وما عداه، وهي الرِّواية الأخرى.

س: قال: قول المؤلِّف في مسألة الانتقال: (فإن خرج بعده لم يُعِدْهُ) فهل ينتقض الوضوء؟

ج: نعم، ينتقض الوضوء؛ لأنَّ حكمه حكم البول.

س: يقول: ذكرتَ أنَّ عدم الماء له نوعان، ولكن لم تذكر إلَّا واحدًا وهو العدم الحقيقيُّ؟

ج: النَّوع الثَّاني: العدم الحكميُّ، ذكره المصنِّف في كلامه بأن يكون غاليًا، أو لا يجد ثمنه.

س: هل بول الغنم يأخذ حكم بول الإبل؟

ج: نعم، يأخذ حكمه في الطَّهارة، وفي حرمة التَّناول إلَّا لحاجةٍ.

س: يقول: لماذا اسْتُثْنِيَ الصِّيام إذا طهرت الحائض ولم تغتسل؟

ج: لأنَّ الصِّيام متعلِّقٌ بنيَّة الإمساك، وليس متعلِّقًا بالأفعال، فهو متعلِّقٌ بالنِّيَّة، فلذلك اسْتُثْنِيَ.

س: يقول: هل يجب نزع الخاتم من اليد في التيمُّم؟

ج: المذهب: نعم، يجب نزع الخاتم؛ لكي يصل التُّراب إلى جميع البشرة.

س: يقول: لو خالف عند التَّيمُّم فمسح يده ثمَّ وجهه، هل يصح؟

ج: إن كانت المخالفة في تيمُّمٍ من جنابةٍ صحَّ، وإن كان في تيمُّمٍ من وضوءٍ فلا يصحُّ، بل يجب عليه أن يأتيَ بمسحةٍ أخرى ليديه.

س: يقول: مَنْ مِنْ علماء المسلمين قبل ابن تيميَّةَ قال بحرمة حلق اللِّحية؟

ج: يقول ابن حزمٍ -تُوُفِّيَ سنة أربع مئةٍ وستَّةٍ وخمسين- يقول: «أجمع العلماء على وجوب إعفاء اللحية».

ابن تيميَّةَ لم يقل قولًا لم يُسْبَق له في الجملة، أصلًا ابن تيميَّةَ ما أذكر أنَّ له كلامًا في حلق اللِّحية، لا أعرف أنا ربَّما له كلامٌ لكن لم أقف عليه، وعدم العلم ليس علمًا بعدمه، لو قلت: من سبق ابن حزمٍ للحكاية بالإجماع؟ قُبِلَت، [لكن] من قال بحرمة اللحية؟ عجيب عجيب جدًّا

لم يُوقَف على أنَّ شخصًا قال بجواز حلق اللِّحية إلَّا أناسًا ليسوا من أهل الفقه، بل هم من أهل الأدب.

ولذلك الشَّنقيطيُّ، ليس الشَّيخ محمَّد الأمين، وإنَّما صاحب كتاب «**زاد المسلم في شرح ما اتَّفق عليه البخاريُّ ومسلمٌ**» قال: وقد دخلت البلد الفلانية، فوجدت أهلها من العلماء يحلقون لحاهم، فبحثت فوجدتُ الإجماع متَّفقٌ على أنَّه حرامٌ، وبحثت عن أحدٍ يقول بالنَّدب فلم أجد، ولكنِّي أبحث لهم وجهًا فأقول: ربَّما قصدوا أنَّ الأمر يصير للنَّدب في بعض المواضع.

إذًا صياغة السُّؤال غلطٌ، هو يحتاج إلى تأمُّلٍ، لو قال: [من] حكى الإجماع قبل فلان؟ قد يكون كذلك.

س: يقول: ما وجه الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ على وجوب تطهير الثِّياب مع أنَّ الآية مكيَّةٌ؟

ج: أنت تعلم يا شيخ أنَّ القرآن يُؤْخَذُ بلفظه، وهو الأصل ولا شكَّ أنَّ تنزيله على سبب نزوله هو الأَوْلَى، فهو دخول أَوْلَوِيٌّ في العموم، ولكن عموم اللَّفظ يبقى، فعموم اللَّفظ تبقى في الأصل باقية، وخاصَّةً أنَّ هذا العموم تدلُّ عليه شواهد الشَّريعة الدَّالة عليه، وهي كثيرةٌ جدًّا، فالاستدلال صحيحٌ ولا شكَّ، وهذا مُسَلَّمٌ بين أهل العلم، فعموم اللَّفظ باقٍ، وإن كان سببه في موضعٍ مغايرٍ، ونحن نتكلَّم عن كلام الجبَّار جلَّ وعلا وهو معجزٌ.

س: قال: ما الفرق بين التُّراب الطَّاهر والطَّهور؟

ج: الطَّاهر هو الَّذي خالطه ما ليس من جنسه، ثمَّ غيَّره، يجب أن نقول: غيَّره، غيَّر بعض أوصافه، مثل: تراب مع طحينٍ مثلًا، هذا نُسَمِّيه: «طاهرًا» إذا غلب، فهنا لا يجوز التَّيمُّم به، لكن في باب تنظيف نجاسة الكلب يكون طاهرًا، ويجوز على قول مرعيّ، أمَّا الفتوحي فلا، يجب أن يكون طهورًا.

س: يقول: هل يُقَاس سُؤْر الحمار على سُؤْر الهرَّة بجامع التَّطواف؟

ج: هذه الرِّواية الثَّانية، أو القول الثَّاني في المذهب، وهي روايةٌ ثانيةٌ أيضًا، وأمَّا مشهور المذهب فلا، لكنَّ الرِّواية الثَّانية اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين[(١)].

س: ما القَدْر المجزئ في المسح على الخفَّيْنِ؟

ج: يقولون: ظاهرهما الظَّاهر، ظاهر الخفَّيْن، فيمسح ظاهر الخفَّيْن، وهذه متعلِّقةٌ بالمسح، فَمَنْ مسح بكفِّه فلابُدَّ أن يمسح الظَّاهر دون العقبين، العَقِبَانِ وإن كانا ليسا من الباطن فإنَّها لا يُمْسَحَان، ولذلك قالوا: العبرة بالظَّاهر؛ ظاهر الخفِّ العلو منه دون العقبين ودون الباطن.

س: يقول: هل إطالة الشَّعر يصحَّ سنَّةٌ أم مباحٌ؟ [الشَّعَر والشَّعْر، لكن يقول أهل اللُّغة: الشَّعَر أفصح بفتح العين].

ج: نقول: أنَّه مباحٌ؛ لأنَّ أفعال النَّبيِّ ﷺ تعرفون أنَّها أنواعٌ؛ منها: العاديُّ، ومنها: الجبليُّ، فالجبليُّ ليس سنَّةً، ولا يُسْتَحَبُّ محاكاته فيه، والعاديُّ -يعني فعله باعتبار عادة العرب- ليس سنَّةً في ذاته، وإنَّما بمعناه، كيف بمعناه؟

يعني اللِّباس الَّذي لبسه النَّبيُّ ﷺ ليس سنَّةً؛ الإزار والرِّداء، وإنَّما المعنى وهو لباس العرب، ولذلك قرَّر الشَّيخ تقيُّ الدِّين أنَّ أفضل الزِّيِّ زيُّ العرب، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: «وخير العجم أشبههم بالعرب، وشرُّ العرب أشبههم بالعجم».

إذًا المقصود المعنى في الزِّيِّ، أمَّا العادة في كون العرب كانوا يلبسون أرديةً أنَّ أهل الحجاز أغلبهم وليس كلُّهم إنَّما كان يلبس السَّراويل أهل الشَّام، عرب الشَّام، أهل مكَّةَ والمدينة لم يكونوا يلبسون السَّراويل، نقول: الآن السَّراويل أفضل من لبس الأُزُر؛ لأنَّ السَّراويل أكمل سترًا، فالمعاني الموجودة ما هي؟ تمام السِّتر، ولبسة العرب، وألَّا يكون ثوبَ شهرةٍ.

---

(١) سئل حفظه الله عن التراب المستعمل هل يكون طاهرًا فقال: نسيت الآن ولعلي أراجعها وأخبركم، إن شاء الله.

فإطالة الشَّعر هذا ليس سنَّةً، السُّنَّة عدم حلقه إلَّا في النُّسك؛ كما قال ابن القيِّم -إن سُلِّم كلامه- عدم الحلق، أمَّا التقصير فيجوز في كلِّ وقتٍ، ولكن الحلق بالموسى لا يكون إلَّا في النُّسك، هذا الأفضل، وزوجات النَّبيِّ ﷺ قصصن أشعرهنَّ وهنَّ نساءٌ، فالرِّجال من باب أَوْلَى.

أيضًا إذا كان شعارًا أو كان شهرةً فلا شكَّ أنَّه مذمومٌ.

وقد روى يعقوبُ لسفيانَ في كتاب «**المعرفة والتَّاريخ**» عن أيوبَ شيخ الإمام مالك أنَّه قال: تشمير الثَّوب كان سنَّةً في وقته -شيخ الإمام مالك- وأمَّا في وقتنا فشهرةٌ، فأحيانًا بعض السُّنن قد تُتْرَك، من السُّنَّة تركها، وهذه لها خمس قواعدَ، متى تُتْرَكُ السُّنَّة؟ تكون من السُنَّة تركها منها هذه، فإذا كان فيه إظهارٌ للشُّهرة، وضررٌ أمام النَّاس فَتُتْرَكُ أمام النَّاس لكن افعلها في بيتك، شمِّر في بيتك، اجعل ثوبك في بيتك مشمَّرًا إلى نصف السَّاق، وأمَّا إذا خرجت هذا أمرٌ آخرُ، لكن لا يصل إلى الحرام؛ وهو ما دون الكعبين.

س: يقول: الصَّابون هل هي عربيَّةٌ أم أعجميَّةٌ؟

ج: لا أعلم، مع أنَّ وزنها عندي أنَّه ليس عربيًّا، لكن أراجعها.

س: يقول: ما هو النِّزاع الفقهيُّ [الَّذي] جعل الشَّيخ(١) يخرج لماذا خرج من المنفوحة؟

ج: لا، لم يخرج من المنفوحة، هو خرج إلى الشَّام لطلب العلم على علماء دمشقَ، ثمَّ اختلف مع بعض علماء الشَّام في مسألةٍ تتعلَّق بالثَّوب الحرير، فخرج منها، وألَّف فيها [ابن بلبان] فخرج منها إلى مصرَ، ولزم شيخه الشَّيخ العلَّامة محمَّد الخلْوَتِي، ولذلك كلُّ ما يقول: (قال شيخنا) فيقصد به الشَّيخ محمَّد الخلْوَتي المصريّ، وإلَّا هو قرأ على مشايخ الشَّام الَّذين تتلمذوا على بعض تلاميذ منصورٍ؛ مثل الْـمُفْلِحِيِّ وغيره.

---

(١) يقصد الشيخ عثمان بن قائد رحمه الله.

ثمَّ ذهب بعد ذلك إلى هناك، ولزم الشَّيخ محمَّد الخلْوَتِي، وتتلمذ عليه، وهو الَّذي [...][1] لحاشية الشَّيخ محمَّد الخلْوَتِي، ومكث هناك إلى أن مات، ويبدو لي -والعلم عند الله عزَّ وجلَّ- أنَّ مصر بلدةٌ تتقبَّل النَّاس، أهلها طيِّبون؛ فالشَّيخ مرعيٌّ بن يوسفَ الكرميُّ، خرج وسكن مصرَ إلى أن مات فيها، والشَّيخ عثمانُ أيضًا ذهب إلى مصرَ ومات فيها، فيبدو أنَّ طبيعة أهلها تجعل النَّاس ينتقلون إليها، إلى هناك، ربَّما، أنا لا أعلم، ربَّما، أنا لم أذهب إليها قبل.

س: يقول: هل تنصح بدراسة كتاب «عمدة الأحكام»؟

ج: ما أنصح، بل يجب عليك أن تتعلَّم السُّنَّة، مَنْ لم يتعلَّم السُّنَّة لا خيرَ فيه، لا خيرَ فيه، أوَّل شيءٍ كلام الله ﷻ، ثمَّ سنَّة النَّبيِّ ﷺ يجب أن تتعلَّم وأن تحفظ السُّنَّة.

س: يقول: إذا التقى الختانان أثناء الصَّوم، ولم تدخل الحشفة في الفرج، هل يُوجِبُ ذلك صوم شهرين متتابعين؟

ج: نقول: التقاء الختانين عبَّر بها النَّبيُّ ﷺ لكرمه وحيائه، فقد كان يُكَنِّي، ولذلك أعرض بعض الفقهاء -ومنهم المصنِّف- عن التَّعبير بالتقاء الختانين، للتَّعبير الأصرح في الدِّلالة؛ لكي لا يظنَّ امرؤٌ أنَّ التقاء الختانين ظاهرًا يُوجِب الغُسْلَ، وإنَّما المراد -وحُكِيَ اتِّفاقًا- أنَّه تغييب الحشفة، إذًا إذا التقى ختانان من غير تغييب حشفةٍ فلا يجب الغُسْل، ولا يَفْسد الصَّوم، وإنَّما يجب الوضوء، ذكرنا هذه المسألة، وقلنا: إنَّهم نصُّوا عليها أنَّه من باب الأَوْلَوِيِّ.

س: يقول: إذا كانت الجبيرة زائدةً عن قدر الحاجة، ويشقُّ نزعها، فهل يمسح عليها ويتيمَّم للزَّائد؟

ج: نعم، ونحن تكلَّمنا عنها.

---

(١) لم أتبيَّنها.

س: إذا انتقل المنيُّ ولم يخرج، فاغتسل له، ثمَّ خرج، فهل حكمه حكم المنيِّ من حيث الطَّهارة؟

ج: لا، حكمه حكم البول من حيث النَّجاسة، فهو نجسٌ، المنيُّ الَّذي يخرج بعد ذلك حكمه حكم البول فهو نجسٌ.

س: يقول: كيف يكون الغسل سبعًا الآن في الغسَّالات الآليَّة؟

ج: لا أعلم، لا أعلم، الحلَّ: أوَّل ما جاءت الغسَّالات الآليَّة كان بعض النَّاس يأخذ الثَّوب ويغسله سبعًا، فيزيل عين النَّجاسة، ثمَّ يغسله لذهاب وسخ اللَّون.

كبار السِّنِّ عندنا إذا كان الثَّوب فيه نجاسةٌ لا يجعلونه في الغسَّالات، يُغْسَلُ خارج الغسَّالة، يُسَبَّعُ، ثمَّ يُجْعَل في الغسَّالة، يُغْسَل في الغسَّالة الثِّياب النَّظيفة، أو السَّالمة من النَّجاسات وفيها وسخٌ، هذا الَّذي يفعله كبَّار السِّنِّ عندنا، وأمَّا الآن فالفتوى على القول الثَّاني، والأمر الحمد لله سهلٌ.

س: كيف يتمُّ ضبط باب الحيض؟

ج: لا أعلم؛ لأنَّه صعبٌ جدًّا، هذا الباب، ولبعض أهل العلم مسالكُ؛ فبعضهم يقول: تزوَّجت –يقولون، ما أدري عن صحَّة هذا الشَّيء، نسبه لأهل العلم، ولكن لم أجدها قالوا: فلانٌ، لم أجدها في كتابٍ منصوصٍ عن فلانٍ؛ لذلك لم أذكر اسمه؛ لكي لا تكون منقصةً في حقِّه– يقول: تزوَّجت أربعين امرأةً؛ لأضبط باب الحيض.

لا أظنَّ ذلك صحيحًا، باب الحيض يُضْبَطُ قواعدُه، باب الحيض سهلٌ جدًّا جدًّا، ولكن يحتاج لضبط الأحوال، ثمَّ تنزيل الحالات عليها.

س: يقول: لماذا يحرم تزيين كتب العلم بالذَّهب والفضَّة، ويُكْرَهُ في القرآن؟

ج: أوَّل شيءٍ لأنَّ التَّزيين هذا من باب الاستعمال؛ فلا يجوز، ولذلك قالوا: إنَّه يحرم، وأمَّا القرآن فما أدري، ما يحضرني الآن أنَّهم قالوا: يُكْرَهُ، فإن وجدتَها فأتني بها مشكورًا.

س: يقول: قال الشَّيخ: (إنَّ المستحاضة لا يجوز وطؤها إلَّا إذا خاف العنت) له أو لها؟

ج: خوف العنت خشية الوقوع في الحرام، هذه صورةٌ من صور خوف العنت، الخروج عن العادة في هذا الأمر مثلما قال بعضهم: إن خشي تفلُّق أُنْثَيَيْهِ، كذا يذكرون، يعني ما خرج عن العادة الَّتي فيها ضررٌ في بدنه كان فيها ضررٌ في بدنه، أو خشية في الوقوع في الحرام.

طبعًا ذكر ابن نصرالله في حاشيته على «**الفروع**» -وهي ما زالت مخطوطةً- مسألةً مشهورةً جدًّا، نُقِلَتْ عنه؛ وهو إذا خشي الوقوع في الحرام فهل يطأ الحائض أم يَسْتَمْنِي؟

قال: الاستمناء أَوْلَى، هذا كلام ابن نصرالله، من باب أَوْلَى المستحاضة، فقال: الاستمناء أَوْلَى هذا رأيه.

وعلى العموم هو تقديرٌ بناءً على درجات الأحكام.

س: يقول: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشَّمس؛ فهل تصلِّي الظُّهر والعصر، أم العصر فقط؟

ج: هذه المسألة نُسِّينَا الكلام عنها ولعلِّي أذكرها إن شاء الله في أوَّل الدَّرس القادم مع دليلها، نعم، تصلِّي الظهر والعصر معًا؛ لأنَّ المذهب أنَّ الوقتَيْنِ حكمهما واحدٌ.

أسأل الله ﷻ للجميع التَّوفيق والسَّداد، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

٦

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس السادس

[من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب الأذان والإقامة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كِتَابُ الصَّلَاةِ).

[الشـرح]

بعدما أنهى المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحديث عن «**كتاب الطَّهارة**»، وما يتعلَّق به بدأ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالحديث عن «**كتاب الصَّلاة**».

وعادة الفقهاء أنَّهم يجعلون «**الكتاب**» لما يكون تحته «**فصول**»، ويكون تحت «**الفصول**» «**أبواب**»، وإلَّا فإنَّه في بعض الأحيان قد يكون «**كتابٌ**» مندرجًا في «**كتابٍ**» آخر، كـ«**كتاب الصَّداق**» مثلًا فإنَّه يندرج في «**النِّكاح**» في الحقيقة، ومع ذلك يُفرِدُونَهُ بـ«**كتاب**» مستقلٍّ؛ لكثرة مسائله، والحاجة للتَّبويب تحته، وجعل تحت هذه «**الأبواب**» «**فصول**».

وبدأ المصنِّف بالصَّلاة كما تعلمون جميعًا؛ لأنَّها أوَّل أركان الدِّين العمليَّة بعد الشَّهادتين اللَّتَيْن هما من الاعتقاد.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ؛ إِلَّا حَائِضًا وَنُفَسَاءَ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر أوَّل جملةٍ في هذا الباب وهو مَنْ تجب عليه الصَّلاة؛ فقال: (تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ)؛ أما كون الصَّلاة واجبةً فلا شكَّ في ذلك؛ ففي كتاب الله ﷻ أوامرُ كثيرةٌ بها؛ ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وانعقد الإجماع على ذلك؛ أيْ على وجوب الصَّلاة في الجملة.

وقوله: (تَجِبُ) أي تجب الصَّلوات الخمس على أعيان النَّاس بشرطها الَّذي سيأتي بعد قليلٍ، وأمَّا هذه الصَّلوات الخمس فلا يجب غيرُها إلَّا ما كان على جهة الكفاية؛ كصلاة

العيدين على المشهور من المذهب؛ فإنَّ صلاة العيدين واجبةٌ على الكفاية، وكصلاة الجنازة؛ فإنَّها واجبةٌ على الكفاية، وما عدا ذلك فإنَّها سننٌ، ولا تكون واجبةً.

إذًا فقول المصنِّف: (تَجِبُ) أيْ تجب على العين، وتجب على الكفاية، في الحالَيْنِ، (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ)؛ كما سيأتي بعد قليلٍ بالشُّروط الَّتي سَيُورِدُهَا المصنِّف.

قال الشيخ: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ)، قوله: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ)، يدلُّنا على أنَّ غير المسلم لا تجب عليه الصَّلاة، ومعنى أنَّ غير المسلم لا تجب عليه الصَّلاة [يشمل] **ثلاثة** [أمورٍ:]

[الأمر الأوَّل:] عدم صحَّتها إن أدَّاها، وهذا صحيحٌ.

الأمر الثَّاني: عدم الإثم إذا لم يؤدِّها؛ لأنَّ من لوازم عدم الوجوب عدم الإثم؛ فنقول: إنَّ هذا غير مرادٍ بالنِّسبة للكافر، لكنَّه مرادٌ بالنِّسبة للمكلَّف.

الأمر الثَّالث: عدم القضاء؛ فإنَّ من لم تجب عليه الصَّلاة، ثمَّ أصبح من أهل وجوبها بعد انقضاء الوقت؛ فإنَّه لا يجب عليه القضاء، ونقول: إنَّ الكافر لا يجب عليه قضاء الصَّلوات الماضية، إلَّا أن يكون مرتدًّا؛ فإن كان مرتدًّا وجب عليه -على مشهور المذهب- أن يقضي الصَّلوات في حاله قبل الردَّة.

يعني أنَّ رجلًا كان مسلمًا ثمَّ ارتدَّ، ثمَّ عاد إلى الإسلام؛ فعلى المشهور: لا يقضي الصَّلوات الَّتي وجبت عليه حال رِدَّتِهِ، وإنَّما الصَّلوات الَّتي وجبت عليه ولم يؤدِّها قبل رِدَّتِهِ، ترك أسبوعًا، ترك يومًا أو أكثرَ؛ يجب عليه أن يقضيَ هذه الصَّلوات، هذا هو المشهور، ونصَّ عليه في «**الإنصاف**».

إذًا فقوله: (تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ)، عدم وجوب الصَّلاة على غير المسلم يترتَّب عليه ثلاثةُ أمورٍ أحيانًا يكون مرادًا، وأحيانًا يكون غير مرادٍ.

وقوله: (مُكَلَّفٍ)، يقابل المكلَّف المجنون، والصَّبيُّ، ونحو ذلك؛ لأنَّهم لا نيَّةَ لهم، ومن لا نيَّةَ له لا تجب عليه العبادة.

ثمَّ قال الشَّيخ: (لَا حَائِضًا وَنُفَسَاءَ)، قوله: (لَا حَائِضًا) في بعض النُّسخ: (إِلَّا حَائِضًا وَنُفَسَاءَ)، فإن قلتَ: إنَّها بالنَّفي؛ (لَا حَائِضًا وَنُفَسَاءَ)، أيْ ولا يجب على المسلم المكلَّف إن كانت حائضًا ونفساء، فيكون من باب الاستثناء ممَّا سبق من حيث جملة مستأنفة.

وإن قلتَ: إنَّها بالاستثناء: (إِلَّا حَائِضًا وَنُفَسَاءَ)، فيكون إلَّا الحائض والنُّفساء لا يجب عليهما وإن كانتا مسلِمَتَيْنِ مُكَلَّفَتَيْنِ.

إذًا فالاختلاف في النُّسخ النتيجة واحدةٌ؛ أنَّ الحائض والنُّفساء لا تجب عليهما؛ لأنَّهما لا تؤدِّيانها ولا تصحُّ منهما، ولا تُؤْمَرَانِ بقضائها، وهذه آثار الوجوب الَّتي سبقت قبل قليلٍ.

[المتن]

قال ﵀: (وَيَقْضِي مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ، أَوْ إِغْمَاءٍ، أَوْ سُكْرٍ، وَنَحْوِهِ).

[الشرح]

مَنْ زال عقله فإنَّ له حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون زوال عقله بالجنون.

والحالة الثَّانية: أن يكون زوال العقل بغير الجنون.

ولذلك -كما مرَّ معنا- بعضهم يفرِّق بين تغييب العقل، وبين سلب العقل، وبين فَقْدِهِ.

فإن كان بجنونٍ فسيأتي بعد قليلٍ، وكان مُسْتَوْعِبًا للوقت من أوَّله إلى آخره فإنَّه لا يقضي هذه الصَّلاة.

وإن ذهب عقله بغير الجنون فإنَّه يقضي الصَّلوات؛ ولذلك قال الشَّيخ: (وَيَقْضِي مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ، أَوْ إِغْمَاءٍ)، وإن طال على المشهور، ولو طال إغماؤه أشهرًا؛ فإنَّه يلزمه أن يقضيَ الصَّلوات الماضية كلَّها، (أَوْ سُكْرٍ)، سواءً كان سكرُه بطريقٍ محرَّمٍ؛ كأنْ تعمَّد الشُّرْب، أو بطريقٍ مباحٍ؛ بأنْ شرب عصيرًا يظنُّه مباحًا فإذا به خمرٌ؛ فإنَّه في الحالتين يلزمه قضاء الصَّلوات.

الدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ -كما ثبت في الصَّحيح- قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا؛ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ وَقْتُهَا**»، وهذا نصٌّ في النَّائم.

القاعدة:

وأمَّا السَّكران فلأنَّه فَقَدَ عقلَهُ بطريقٍ محرَّمٍ؛ **والقاعدة: أنَّ المحرَّم لا يبيح.**

ومن صور الإباحة: إسقاط الواجب.

وأمَّا الـمُغْمَى عليه فإنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ الـمُغْمَى عليه فيه شبهٌ بالنَّائم، وفيه شبهٌ بالمجنون؛ فتارةً يُلْحِقُهُ فقهاؤنا بالنَّائم، وتارةً يُلْحِقُونَهُ بالمجنون، وهذا من باب غلبة الشَّبه، وهو يُسَمَّى: «قياس الشَّبه».

ففي باب «الصَّلاة» يُلْحِقُونَهُ بالنَّائم، وفي باب «الحجِّ» يُلْحِقُونَهُ بالمجنون، وكذلك في «الصَّوم» فلا يصحِّحون صومه إن أُغْمِيَ عليه النَّهار كلَّه.

والدَّليل على أنَّهم ألحقوه بالنَّائم؛ قالوا: لأنَّه ثبت عن عمَّارٍ رضي الله عنه أنَّه أُغْمِيَ عليه، فلمَّا أفاق قضى الصَّلاة الَّتي فاتته حال إغمائه.

وجاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّه أُغْمِيَ عليه كذلك ثلاثة أيَّامٍ، كما عند ابن أبي شيبةَ، فلمَّا أفاق قضى الصَّلوات الَّتي فاتته.

وهذا الَّذي فعله الصَّحابة -رضوان الله عليهم- مبنيٌّ على ما علموه من النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ أُغْمِيَ عليه في مرض موته، فكان يقضي الصَّلوات، وإن كان لم يخرج وقتُها فيما هو ظاهر الحديث؛ لكنَّهم فهموا عموم ذلك.

وبناءً على ذلك فإنَّهم قالوا: إنَّ الـمُغْمَى عليه يقضي الصَّلوات وإن طال؛ لأنَّه لم يأتِ حدٌّ في جَعْلِ الـمُغْمَى عليه مُلْحَقًا بالنَّائم، ثمَّ يُلْحَقُ بعد ذلك بالمجنون.

إذًا مشهور المذهب: أنَّه لا حدَّ أعلى للإغماء، وإنَّما كلُّ مُغْمًى عليه فإنَّما يلزمه أن يقضيَ الصَّلوات الماضية جميعًا.

[المتن]

قال ﷺ: (وَلَا تَصِحُّ مِنْ مَجْنُونٍ وَلَا كَافِرٍ، فَإِنْ صَلَّى فَمُسْلِمٌ حُكْمًا).

[الشرح]

قال: (وَلَا تَصِحُّ) أي الصَّلاة، (مِنْ مَجْنُونٍ)، وكونها لا تصحُّ منه إذًا لا إثمَ عليه بفواتها، ولا يلزمه قضاؤها؛ لأنَّ المجنون فاقدٌ للعقل بغير إرادته، فلا إثمَ عليه، في ذلك فلا يقضيها.

اسْتَثْنَوْا من ذلك صورتَيْن:

الصُّورة الأولى: قالوا: إذا أفاق في بعض الوقت، فإنَّه يلزمه أن يقضيَ هذه الصَّلاة.

الصُّورة الثَّانية: على المشهور، قالوا: إذا اتَّصل الجنون بِفَقْدِ عقلٍ يُؤْمَرُ فيه بالقضاء، فلو أنَّ شخصًا أُغْمِيَ عليه، ثمَّ جُنَّ، فقالوا: يُلْحَقُ الجنون بالإغماء هنا، أو نام ثمَّ جُنَّ مباشرةً فَيُلْحَقُ به؛ قالوا: لصعوبة التَّفريق بينهما من حيث الدِّقَّة، فلذلك من باب الاحتياط نُلْحِقُهُ به.

طبعًا المجنون لا نيَّةَ له، ولذلك لا تصحُّ منه، ولا تجب عليه.

قال: (وَلَا كَافِرٍ)، أيضًا الكافر لا تجب عليه، بمعنى أنَّها لا تصُّح منه، لكنَّه يأثم، ولا يُؤْمَرُ بقضائها.

قال: (فَإِنْ صَلَّى) أي فإن صلَّى الكافر الَّذي يصحُّ إسلامُه، فإنَّه يكون مسلمًا حكمًا؛ لأنَّ هناك مَنْ لا يصحُّ إسلامه؛ وهو الَّذي لا يُسْتَتَابُ.

والمذهب أنَّ ثلاث صورٍ، لا يُسْتَتَابُون، يُقْتَلُ كفرًا:

- منها: الزِّنديق.
- ومنها: السَّاحر.
- ومنها: من تكرَّر كفره.

فهؤلاء لا يُحْكَمُ بإسلامهم وإن أظهروا الإسلام وصَلَّوْا.

إذًا فقوله: (فَإِنْ صَلَّى) أي فإن صلَّى الكافر الَّذي يصحُّ إسلامه، مَنْ لا يصحُّ إسلامه سيأتينا إن شاء الله في باب الرِّدَّة.

قوله: (فَمُسْلِمٌ حُكْمًا)، الحكم يقابله الباطن؛ لأنَّ الحكم هو الظَّاهر هنا، الحكم هنا هو الظَّاهر، ويقابله الباطن، ونحن نَكِلُ السَّرائر إلى الله ﷻ، وإنَّما نحكم على النَّاس بالإسلام بالظَّاهر؛ كما قال عمرُ رضي الله عنه: «**إنَّ الوحي قد انقطع، فمن عاملنا بخيرٍ عاملناه به، وَوَكَلْنَا أمرَه إلى الله جلَّ وعلا**»، أو نحوًا ممَّا قال عمرُ.

إذًا فالفقهاء يتكلَّمون عن الظَّاهر، وأمَّا الباطن فَيُوكَلُ إلى الله جلَّ وعلا.

عندنا هنا مسألتان:

[المسألة الأولى:] قول المصنِّف: (فَمُسْلِمٌ حُكْمًا)، أي ظاهرًا ينبني عليه أنَّه يكون له ما للمسلمين، وعليه ما على المسلمين؛ من جهة أنَّه يُعْصَمُ دمُه، وأنَّه يترتَّب عليه أنَّه لا يجوز له أن يرتدَّ إلى دينه، ونحو ذلك من الأمور المتعلِّقة بالمسلمين.

المسألة الثَّانية: أنَّ المصنَّف قال: (فَإِنْ صَلَّى) فقهاؤنا يقولون: إنَّ الكافر سواءً كان أصليًّا أو مرتدًّا يدخل في الإسلام بأداء الشَّهادة وهو قول: «**لا إله إلَّا الله، وحده لا شريكَ له**»، أو «**أشهد أن لَّا إله إلَّا الله، وأنَّ محمَّدًا عبده ورسوله**».

والمذهب: أنَّه لا يلزم الشّهادة بالنُّبوة؛ لأنَّها لازمةٌ للشِّهادة بإفراد الله جلَّ وعلا.

والأمر الثَّاني الَّذي يكون به الدُّخول في الإسلام: كلُّ عبادةٍ فيها لفظ الشَّهادة.

إذًا يكون المرء **دخوله في الإسلام بأحد أمرين:**

[الأمر الأوَّل:] بالتَّلفُّظ بالشَّهادة.

[الأمر الثَّاني:] وبالإتيان بعبادة فيها الشَّهادة.

وما هي العبادات الَّتي فيها الشَّهادة؟

الصَّلاة؛ فإنَّ الصَّلاة فيها شهادةٌ، كما تعلمون في التَّحيَّات، فإنَّ فيها شهادةً؛ ولذلك من فعلها فإنَّه يكون مسلمًا.

وكذلك الأذان؛ فإنَّ مَنْ أذَّن –على مشهور المذهب–فإنَّه يكون مسلمًا؛ لأنَّ فيه لفظ الشَّهادة.

وبناءً على ذلك فعلى المشهور –وقلتُ لكم: إذا قلنا: مشهور [يعني] أنَّ هناك اختلافًا، فمن باب الاختصار لا يُذْكَرُ–فعلى المشهور: أنَّ غير المسلم إذا صلَّى فإنَّه لا يجوز له أن يرجع إلى دينه، أو إذا أذَّن؛ لو أنَّ ذِمِّيًّا أذَّن نقول: إذا رجعت إلى النَّصرانيَّة فإنَّك تُسْتَتَاب، فإن تاب وإلَّا فإنَّه يُقْتَلُ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُؤْمَرُ بِهَا صَغِيرٌ لِسَبْعٍ، وَيُضْرَبُ عَلَيْها لِعَشْرٍ).

[الشرح]

هذا لحديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه؛ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ**».

والأمر هنا ليس مُتَّجِهًا للأبناء؛ وإنَّما مُتَّجِهٌ لأوليائهم.

قاعدة: والقاعدة عند الأصوليين: أنَّ الأمر بالأمر ليس للوجوب، وإنَّما يكون للنَّدب.

الأمر بالأمر، «**مروا أبناءكم**» أمر الشَّارع بالأمر، فإنَّه يكون حينئذٍ للنَّدب؛ ولذلك قال: (وَيُؤْمَرُ بِهَا صَغِيرٌ) أي يُنْدَبُ لوليِّه؛ سواءً كان أبًا أو أمًّا أو غيرَهما ممَّن يلي رعايته وحفظه وتربيته؛ أن يأمرَه بها إن كان ابن سبع سنين.

وأمَّا قبل ذلك فإنَّه لا يُؤْمَر بها، وإنما يُعَلَّم الصَّلاة وآدابها فقط، من باب التَّعليم، وأمَّا الأمر فلا يُؤْمَر إلَّا مَنْ كان ابن سبعٍ؛ لأنَّه في الغالب هو سنُّ التَّمييز.

قال: (وَيُضْرَبُ عَلَيْها لِعَشْرٍ)، الضَّرب هنا هو ضرب التَّأديب، لا ضرب التَّعزير.

قاعدة: لأنَّ التَّعزير لابُدَّ أن يكون في فعلٍ محرَّمٍ شرعًا، وأمَّا التَّأديب فإنَّه لكلِّ ما كان دون ذلك، [أي] في أصله مباحٌ، كترك السُّنن وغيرها.

هذه قاعدة فقهائهم نصَّ عليها الزَّركشيُّ، الفرق بين التَّأديب والتَّعزير.

وضرب الصَّبيِّ إن كان لترك الصَّلاة، أو لترك التَّعلُّم؛ كمعلِّم القرآن ونحوه؛ فإنَّه من باب التَّأديب، ولا يجوز ضربه فوق عشرٍ، أي فوق عشر جلداتٍ.

بل المذهب: حتَّى في التَّعزير لا يجوز فوق عشرٍ كما سيأتي إن شاء الله.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَإِنْ بَلَغَ فِي أَثْنَائِهَا، أَوْ بَعْدَهَا فِي وَقْتِهَا أَعَادَ).

[الشرح]

قال: (فَإِنْ بَلَغَ فِي أَثْنَائِهَا)، أي أثناء الصَّلاة، وصورة بلوغه في أثنائها:

إمَّا أن يكون بلوغه بالاحتلام؛ وهو خروج الماء دفقًا بشهوةٍ؛ فإنَّه حينئذٍ بَطَلَ وضوؤه، وهذا واضح.

أو يكون بلوغه في أثنائها بتمام المدَّة؛ كأن يكون الشَّخص قد وُلِدَ عند غروب شمسٍ، مثلًا شمس اليوم العاشر من صفرٍ، فإنَّه عند غروب شمس اليوم العاشر من صفرٍ بعد خمسةَ عشَرَ عامًا نجزم بأنَّه في هذه اللَّحظة صار بالغًا، فإنَّه يبلغ حينئذٍ في أثنائها.

ولذلك يقولون: فإن بلغ بالمدَّة فإنَّها تصبح نافلةً، ويلزمه أن يعيدها إن كان [في] الوقت، أو يقضيَها بعد ذلك إن كان قد احتلم قبل خروج الوقت، وإن كان البلوغ بالاحتلام وخروج المنيِّ فإنَّه يبطل شرطها.

قال: (أَوْ بَعْدَهَا فِي وَقْتِهَا) أي بعد الصَّلاة، بأن يكون صلَّى الظُّهر كاملةً، ثمَّ احتلم بعد ذلك أو بلغ.

(فِي وَقْتِهَا) الجار والمجرور هنا متعلِّقٌ في الحالتين؛ بأن بلغ في أثنائها في وقتها، أو بلغ بعدها في وقتها، إذًا فقوله: (فِي وَقْتِهَا) يعود للحالتين في الصَّلاة.

قال: (أَعَادَ) أي أعاد الصَّلاة وجوبًا، ولا يعيد الوضوء، لماذا؟ قالوا: لأنَّ الصَّلاة من شرطها النِّيَّة، فمن افتتح صلاته وهو غير بالغٍ فإنَّ نيَّته أنَّها نافلةٌ، وإن نوى

أنَّها فريضةٌ لا تُقْبَلُ نيَّة الفريضة، وإنَّما هي نافلةٌ، فلمَّا بلغ في أثنائها لا يصحُّ له أن يقلب النِّيَّة من النَّافلة إلى الفريضة هذا من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى أنَّ النِّيَّة يجب أن تستوعب الفرض كلَّه، ودائمًا نيَّة مَنْ كان دون البلوغ -وإن نوى الفريضة- تكون نافلةً؛ ولذلك يلزمه إعادتها إن بلغ في وقتها.

وعلى مشهور المذهب: لا يصحُّ إمامة غير البالغ بالبالغين في الفريضة، ويجوز في النَّافلة؛ لأنَّ نيَّته نافلةٌ، وليست فريضةً، ومن شرط الإمامة اتِّحاد نيَّة الإمام مع المأموم كما سيأتي تفصيله إن شاء الله في محلِّه.

إذًا هذه مسألتنا وهي قضيَّة أنَّه يلزمه أن يعيد، فيعيد الصَّلاة، ولا يعيد الوضوء؛ لأنَّ الوضوء لا تُشْتَرَط له نيَّة الفريضة كما مرَّ معنا.

قالوا: لكن لو كان قد صلَّى بتيمُّمٍ يلزمه إعادة التَّيمُّم؛ لأنَّ من شرط التَّيمُّم نيَّة استباحة الفرض، ونيَّته استباحة النَّافلة لا يجزئه أن يصلِّيَ بها فرضًا، وهذه تقدَّمت معنا في الدَّرس الماضي.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ وَقْتِهَا إِلَّا لِنَاوٍ الْـجَمْعَ، وَلِـمُشْتَغِلٍ بِشَرْطِهَا الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا).

[الشرح]

هذه المسألة مسألةٌ دقيقةٌ جدًّا وأريد أن تنتبهوا معي فيها.

قول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ وَقْتِهَا) لا شكَّ أنَّ الصَّلاة لا يجوز تأخيرها عن وقتها؛ قال الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

وقال النَّبيُّ ﷺ «يَأْتِيكُمْ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا»، قالوا: ما نفعل يا رسول الله؟ قال: «صَلُّوا الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا ثُمَّ صَلُّوا مَعَهُمْ».

فدلَّ ذلك على أنَّه لا يجوز تأخير الصَّلاة عن وقتها.

قول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ وَقْتِهَا) المراد بالوقت ليس مطلقَ الوقت، وإنَّما وقت الجواز فقط، يحرم حتَّى وقت الجواز، فتأخير الصَّلاة إلى وقت الضَّرورة حرامٌ مع أنَّ الصَّلاة فيه تكون أداءً لكنَّه يحرم.

إذًا قوله: (عَنْ وَقْتِهَا) أي عن وقت الجواز والاختيار، لا مطلقَ الوقت[١].

قول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ وَقْتِهَا إِلَّا لِنَاوٍ الْـجَمْعَ، وَلِـمُشْتَغِلٍ بِشَرْطِهَا الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا)، هذه المسألة مكوَّنةٌ من جملتَيْنِ:

الجملة الأُولى: في قول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ وَقْتِهَا إِلَّا لِنَاوٍ الْـجَمْعَ)، أي أنَّه يجوز تأخير الصَّلاة عن وقتها لوقت ما بعدها، وهو وقت الصَّلاة الَّتي تُجْمَعُ معها؛ كالعصر مع الظُّهر، والعشاء مع المغرب، إذا كان الشَّخص ممَّن يجوز له الجَمْع، ونوى الجَمْعَ، إذًا يجوز له التَّأخير بشرطَيْنِ:

[الشَّرط الأوَّل:] أن ينويَ الجَمْع، وهنا النِّيَّة بمعنى النِّيَّة الصُّغرى، وهي العزم، أن يعزم على الجَمْع.

[والشَّرط] الثَّاني: أن يكون من أهل الجَمْع، بأن يكون مسافرًا، أو لمطرٍ، أو نحو ذلك من الأمور الَّتي ستأتي إن شاء الله في محلِّها.

---

(١) اعلم –وفقني الله وإياك– أنني قدمت هنا من كلام الشيخ وأخرت؛ بناء على مواقع الجمل، وبناء أيضا على كلامه: (نسيتها) فجعلتها في موضعها، وحذفت كلاما مكررا.

وهذا معنى قوله: **(وَيَحْرُمُ تَأْخِيرُهَا عَنْ وَقْتِهَا إِلَّا لِنَاوٍ الْـجَمْعَ)**.

هذه المسألة الأُولَى المستثناة وهي أن يكون ناويًا الجَمْع.

المسألة الثَّانية: وهي الَّتي تحتاج إلى تركيزٍ، وانتبهوا معي فيها؛ وهي قول المصنِّف: **(وَلِـمُشْتَغِلٍ بِشَرْطِهَا الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا)**، أو يَحْصُلُ الشَّرْط قريبًا.

هذه المسألة من المسائل الْـمُشْكِلَة، وقد قيل: إنَّ أوَّل مَنْ أورد هذه المسألة هو الموفَّق ابن قدامةَ، ذكر ذلك ابن الْـمُنَجَّى، وذكره الشَّيخ تقيُّ الدِّين كذلك؛ فقالوا: لا يُعْرَفُ في كتب فقهائنا أنَّهم ذكروا هذا الاستثناء: أنَّه يجوز تأخير الصَّلاة عن وقتها لمشتغلٍ بشرطها، حتَّى قال بعضهم: إنَّ الموفَّق أخذها من بعض الشَّافعيَّة، ولذلك بعضهم أنكر عبارة الموفَّق: (أنَّه لا يجوز تأخيرها إلَّا لمشتغلٍ بشرطها)، قال: هذه غير صحيحةٍ، طبعًا من دون زيادة: **(الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا)**، كما سيأتي بعد قليلٍ أنَّ هذه من زيادات الشَّيخ موسى.

لماذا قالوا: إنَّ هذا غير صحيحٍ؟

لسببين:

[السَّبب الأوَّل:] قالوا: لأنَّه لم يُسْبَق الموفَّق.

والسَّبب الثَّاني: أنَّه يلزم على هذه الجملة لوازمُ كثيرةٌ غيرُ صحيحةٍ؛ من أمثلة ذلك:

أنَّ الَّذي لا يجد الماء، ويعلم أنَّه سيجده بعد خروج الوقت، بحيث كان الماء بعيدًا عنه، يعلم أنَّه إن مشى سيخرج الوقت، فهل نقول له: صلِّ بعد خروج الوقت؛ لأنَّك مشتغلٌ بالشَّرط؟

نقول: لا؛ فقد انعقد الإجماع في الجملة على المنع من ذلك، فإنَّما ينتقل لبدله وهو التَّيمُّم.

ومثله يُقَال أيضًا في إزالة النَّجاسة، فإنَّ كثيرًا ممَّن كان على ثوبه نجاسةٌ فإنَّه يعلم أنَّه سيأتيه ماءٌ بعد خروج الوقت، ومع ذلك نقول: صلِّ في الثَّوب النَّجس.

ولذلك ما الَّذي فعله المصنِّف وهو الشَّيخ موسى؟

زاد قيدًا؛ وهو عبارة: **(الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا)** بمعنى أنَّه يجوز تأخير الصَّلاة عن وقتها إذا كان مشتغلًا بالشَّرط، وكان تحصيله لهذا الشَّرط يحصل قريبًا، لا يحتاج إلى مدَّةٍ طويلةٍ، وإنَّما يحصل قريبًا في ظنِّه.

وأيضًا هذا القيد الَّذي ذكره الشَّيخ موسى يلزم عليه بعض اللَّوازم السَّابقة.

وتحقيق المسألة -وهو مراد الموفق جزمًا، ومراد الأصحاب جزمًا- أنَّنا نقول:

قاعدة: **إنَّ القاعدة عند فقهائنا: أنَّه إذا تعارض عندنا رعاية الوقت مع رعاية الشَّرط فإنَّه يُقَدَّم الوقت على الشَّرط؛ لأنَّ أعظم الشُّروط وأَوْلَاهَا بالمحافظة الوقت.**

ولذلك يصلِّي المرء عريانًا، وبتيمُّمٍ، وبدون تيمُّمٍ، ويصلِّي كذلك أيضًا بثوبٍ نجسٍ، ويصلِّي أيضًا مع تركه لبعض الأركان، فدلَّنا على أنَّ أهمَّ الشُّروط مراعاةً شرط الوقت، هذه القاعدة الوقت انتبهوا معي.

فإذا ضاق الوقت عن تحصيل الشَّرط؛ -كالوضوء والسُّتْرة-والفعل -وهو الصَّلاة- ضاق الوقت عن تحصيل الشَّرط والفعل معًا في الوقت فأيُّهما الَّذي يُقَدَّم؟

على القاعدة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ يُقَدَّم الفعل في الوقت أم يُقَدَّم الشَّرط؟

نقول: يُقَدَّم الفعل في الوقت على الشَّرط، هذا هو الأصل.

أنا أريد أن تركزوا معي، هذه مسألةٌ دقيقةٌ جدًّا؛ فانتبهوا لها.

الحالة الثَّانية: أنَّنا نقول: إنَّ تحقيق المذهب أنَّه إذا كان الوجوب في آخر الوقت؛ كيف يكون ذلك؟

يكون الرَّجُل نائمًا، فلا يستيقظ إلَّا في آخر الوقت، لم يَبْقَ إلَّا خمس أو عشرُ دقائقَ، إِنِ انْشَغَلَ بالطَّهارة خرج الوقت، فصلَّاها بعد ذلك.

إذًا إذا كان الوجوب إنَّما ثبت في آخر الوقت؛ كالنَّائم إذا استيقظ، والنَّاسي إذا تذكَّر، والجاهل بدخول الوقت إذا عَلِمَ به في آخر الوقت، والصَّبيِّ إذا بلغ، والمرأة الحائض إذا لم تطهر إلَّا في آخر الوقت، لم يَبْقَ لها قبل خروج الوقت إلَّا خمس دقائقَ، هل تغتسل أم تصلِّي في هذه الخمس دقائق؟ هذا كلامهم، وغير ذلك من الَّذي لم تجب عليه الصَّلاة إلَّا في آخر الوقت.

نقول: إذا لم يكن الوجوب إلَّا في آخر الوقت فإنَّه يُقَدَّم تحصيل الشَّرط؛ بشرط أن يكون قريبًا كما ذكر المصنِّف: **(الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا)** يعني يحصل قريبًا.

بناءً على ذلك لو أنَّ رجلًا كان نائمًا، ثمَّ استيقظ، وسترته الَّتي تستر عورته بعيدةٌ عنه بعدًا قريبًا، فإنَّه حينئذٍ يذهب، ويتوضَّأ، ويلبس السُّتْرة، والمرأة تغتسل، وإن خرج الوقت، ثمَّ تصلِّي بعد ذلك هي، ويصلِّي هو الصَّلاة، وإن خرج الوقت.

إذًا فقول المصنِّف: **(وَلِـمُشْتَغِلٍ بِشَرْطِهَا الَّذِي يُحَصِّلُهُ قَرِيبًا)**، محلُّه إذا كان الوجوب في آخر الوقت، فضاق الوقت عن فعلهما معًا.

انظروا معي مفهوم الحالة الثَّانية الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ: أنَّ الوجوب إذا كان في أوَّل الوقت فإنَّه يُقَدِّم الفعل في الوقت، وهذه الصُّورة الأُولَى الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ.

إذا كان الوجوب في آخر الوقت، ولكنَّ الشَّرط لا يتحصَّل إلَّا بعد مُضِي مدَّةٍ؛ يحتاج إلى ثلث ساعةٍ حتَّى يصل إلى الماء، فهل يصلِّي في الوقت، أم ينشغل بالشَّرط الَّذي يحتاج إلى مدَّةٍ بعيدةٍ؛ إلى نصف ساعةٍ، أو ساعةٍ، ثمَّ يحصِّل الشَّرط، ويُصَلِّي؟

نقول: إذا كان تحصيل الشَّرط يحتاج إلى وقتٍ طويلٍ فإنَّه يقدَّم الفعل في الوقت؛ لأنَّنا نقول: إنَّما يُقَدَّم الشَّرط بقَيْدَيْنِ:

- أن يَحْصُلَ قريبًا.
- وأن يكون الوجوب في آخر الوقت.

عندنا صورةٌ ثالثةٌ لم أقف على من نصَّ عليها إلَّا الشَّيخ تقيَّ الدِّين، وخرَّجها، وتخريج الشَّيخ تقيِّ الدِّين على قاعدة المذهب، وهو الصَّواب في هذه المسألة؛ لأنَّه مبنيٌّ على القاعدة، هو الَّذي قرَّر القاعدة السَّابقة الَّتي ذكرتُ لكم.

قالوا: إذا تعمَّد المسلم تأخير الصَّلاة لآخر الوقت تعمُّدًا؛ فهل يُقدَّم هنا فعلُ الصَّلاة في الوقت أم يُقَدَّم الاشتغالُ بالشَّرط الَّذي يَحْصُل قريبًا؟

ذكر الشَّيخ تقيُّ الدِّين أنَّ الظَّاهر أنَّه ينشغل بالشَّرط الَّذي يَحْصُلُ قريبًا، ويصلِّي الصَّلاة بعد خروج وقتها، مع إثمه، فيكون آثمًا، ولا يسقط عنه الإثم؛ لأنَّه أصلًا هو آثمٌ في تأخير الصَّلاة إلى آخر وقتها مع علمه أنَّها تحتاج إلى وقتٍ أكثرَ من هذا الوقت الَّذي أخَّرها إليه؛ فإنَّه لا يجوز للمرء أن يُؤَخِّرَ الصَّلاة إلى آخر الوقت الَّذي يضيق عنها، وعن شرطها معًا، فهو آثمٌ ابتداءً، فالإثم عنه لا يسقط، وإن خرج وقتها.

إذًا صار عندنا ثلاث حالاتٍ، أو أربعٌ قَسِّمْهَا كما شئتَ.

هذه المسألة أريدك أن تنتبه لها بالتَّفصيل الَّذي ذكرتُ لك، فإنَّ هذه المسألة أشكلت على أربع طرقٍ:

الطَّريقة الأُولَى: طريقة الموفَّق، فإنَّ الموفَّق قال: (**إلَّا لمشتغلٍ بشرطها**) وسكت.

الطَّريقة الثَّانية: طريقة الشَّيخ موسى أنَّه زاد: (**الَّذي يحصل قريبًا**).

الطَّريقة الثَّالثة: من نفى صحَّة هذا الاستثناء بالكلِّيَّة يقول: (**لا يصحُّ مطلقًا**)، مثل طريقة ابن المنجَّى، وبعض فقهاء المذهب، بل جزم قال: (**لم يَسْبِق الموفَّق أحدٌ**).

والطَّريقة الرَّابعة: وهي تحقيق المذهب، وهي مراد الموفَّق، كما ذكر الشَّيخ تقيُّ الدِّين وغيره، وهي الأصحُّ؛ أنَّنا نقول: (**ولمشتغلٍ بشرطها الَّذي يُحَصِّلُهُ قريبًا إذا كان الوجوب في آخر الوقت، أو تعمَّد التَّأخير لآخر الوقت، وإلَّا فلا**).

[المتن]

قال ﵀: (وَمَنْ جَحَدَ وُجُوبَهَا كَفَرَ، وَكَذَا تَارِكُهَا تَهَاوُنًا؛ وَدَعَاهُ إِمَامٌ، أَوْ نَائِبُهُ فَأَصَرَّ، وَضَاقَ وَقْتُ الثَّانِيَةِ عَنْهَا، وَلَا يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ ثَلَاثًا فِيهِمَا).

[الشـرح]

قوله: (وَمَنْ جَحَدَ وُجُوبَهَا كَفَرَ)، وكذلك كلُّ مَنْ جحد شيئًا من المعلوم من الدِّين بالضَّرورة.

قال: (وَكَذَا تَارِكُهَا تَهَاوُنًا)؛ من ترك الصَّلاة تهاونًا فإنَّه يكفر، ثبت في ذلك حديثان؛ حديث جابرٍ في الصَّحيح، وحديث البراء عند أبي داودَ:

- حديث البراء: «**الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ**» وهو صريحٌ.
- وحديث جابرٍ في مسلمٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**بَيْنَ الْـمَرْءِ وَبَيْنِ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ**».

وهذان لفظان صريحان من النَّبيِّ ﷺ أنَّها كفرٌ.

وقد حكى جمعٌ من أهل العلم الإجماع على كفر تارك الصَّلاة؛ فمِنْ ذلك أنَّ محمَّدَ بن نصرٍ المروزيَّ في كتابه: «**تعظيم قدر الصَّلاة**» نقل عن بعض التَّابعين وهو شقيق بن عبدالله أنَّه قال: «ما كان صحابة رسول الله ﷺ يرون شيئًا من الأعمال تركه كفرٌ إلَّا الصَّلاة».

وجاء عن إسحاقَ بن راهويه–شيخ محمَّد بن نصرٍ–أنَّه حكى الإجماع من عهد الصَّحابة إلى وقته على كفر تارك الصَّلاة، أيْ تهاونًا.

قال: (وَدَعَاهُ إِمَامٌ، أَوْ نَائِبُهُ فَأَصَرَّ)، الكفر نوعان:

كفرٌ ظاهرٌ، وكفرٌ باطنٌ.

الكفر الباطن نَكِلُ أمره إلى الله ﷻ، وقد ذكر ابن رجبٍ ﵀ أنَّ أحمدَ وطريقة المتقدِّمين عندما تكلَّموا عن كفر تارك الصَّلاة لم يجعلوا شرط استتابة وليِّ الأمر له –كما سيأتي

بعد قليلٍ -وهذا مبنيٌّ على أنَّهم يتكلَّمون عن الكفر الباطن، فَنَكِلُ أمره إلى الله ﷻ، وأمَّا الفقهاء فإنَّهم يتكلَّمون عن الكفر الظَّاهر الَّذي يترتَّب عليه أحكامٌ منها:

عدم الصَّلاة عليه، ومنها: قتله، ومنها: فسخ ولاية المرأة الَّتي تكون تحت ولايته، ونحو ذلك من الأمور.

فالكفر الظَّاهر يشترط الفقهاء له الاستتابة، فتارك الصَّلاة قبل الاستتابة لا يكون كافرًا ظاهرًا، وأمَّا باطنًا فَنَكِلُ أمره إلى الله، فنقول: هو كافرٌ لظاهر الحديث.

إذًا عندنا تارك الصَّلاة له حالتان:

- إمَّا أن يكون قبل الاستتابة.
- أو بعد الاستتابة.

فبعد الاستتابة من الإمام أو نائبه، ويتعمَّد حينئذٍ تركَ الصَّلاة، فيكون كافرًا ظاهرًا، وباطنًا كذلك.

وذكر ابن القيم في كتاب «الصَّلاة» -وأظنَّه سُبِقَ قبل ذلك- أنَّه لا يُعْلَمُ أنَّ رجلًا قيل له: صلِّ، ثمَّ يُعْرَض على السَّيْف فلا يُصَلِّي إلَّا وقَطْعًا سيكون كافرًا كفران جحودٍ، أو ربَّما يكون كفران استكبارٍ وامتناعٍ، ولا يُعْرَف أنَّ أحدًا عُرِضَ على السَّيْف وامتنع، هذا يتعلَّق به الحكم الظَّاهر.

فإن ترك الصَّلاة ولم يُسْتَتَبْ؛ لأنَّ الإمام لم يَدْعُهُ، أو لانشغاله، أو لأيِّ سببٍ من الأسباب، فنقول حينئذٍ: لا يكون كافرًا ظاهرًا، وأمَّا الباطن فنقول: أمره إلى الله ﷻ والحديث أنَّه كافرٌ.

ولذلك نصَّ فقهاؤنا على أنَّ تارك الصَّلاة قبل الاستتابة حكمه حكم المنافق، يُصَلَّى عليه، يُدْفَنُ في مقابر المسلمين، كما صلَّى النَّبيُّ ﷺ ودفن المنافقين في حياته، لا ينفسخ ولايته على مولياته يُقْسَم مالُه، يرث ويُورَثُ، وغير ذلك.

إذًا متى نحكم بكفره الَّذي تترتَّب عليه الأحكام ظاهرًا؟ إذا اسْتُتِيبَ ثمَّ امتنع.

والاستتابة لا تكون لآحاد النَّاس، وإنَّما تكون لوليِّ أمر المسلمين، أو نائبه كالقاضي.

وهذه مسألةٌ يجب أن ننتبه لها؛ فإنَّ بعض النَّاس يُرَتِّبُ أحكامًا كثيرةً على تارك الصَّلاة، وقد مرَّ عليَّ كثيرٌ من النَّاس نَقَلَ الولاية من شخصٍ لآخرَ بحجَّة ترك الصَّلاة فقط، مع أنَّه لم يُدْعَ إلى الصَّلاة، ولم يُسْتَتَبْ فيها.

نقول: لا تنفسخ الولاية بذلك؛ بالرِّدَّة، نعم؛ [تنفسخ] لترك العدالة، هذه مسألةٌ أخرى، العدالة مسألةٌ أخرى، لكن نتكلَّم لأجل الرِّدَّة، لا يُحْكَم بردَّتِهِ إلَّا بعد الاستتابة، وهذه مسألةٌ انتبه لها، نصَّ عليها جماعةٌ من الفقهاء منهم الشَّيخ تقيُّ الدِّين.

قال: (فَأَصَرَّ، وَضَاقَ وَقْتُ الثَّانِيَةِ عَنْهَا)، المذهب: أنَّه يُحْكَمُ بالكفر بترك صلاتَيْنِ لماذا؟ لسببَيْنِ:

السَّبب الأوَّل: أنَّ المرء ربَّما أخَّر الصَّلاة الأُولَى عن وقتها متأوِّلًا؛ إمَّا مريدًا للجَمْع، أو كان مشتغلًا بشرطها، وفهم الكلام المطلق: أنَّه مَنِ انشغل بالشَّرط ربَّما جاز له التَّأخير مطلقًا، فقد يكون متأوِّلًا في تأخير صلاةٍ واحدةٍ، وأمَّا صلاتان فلا يُوجَد تأويلٌ لجواز تأخيرهما عن وقتها مطلقًا؛ لا لجَمْع ولا لغيره.

[السَّبب] الثَّاني: أنَّ النَّبيَّ ﷺ -والحديث في الصَّحيح- قال: «**يَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا**» فقالوا: ما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «**صَلُّوا الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، ثُمَّ صَلُّوا مَعَهُمْ**».

هذا الحديث دليلٌ على أنَّ من أخَّر صلاةً واحدةً عن وقتها لا يَكْفُر، وهم الأمراء الَّذين أشار إليهم النَّبيُّ ﷺ، وكانوا في عهد خلفاء بني أميَّة، فإنَّه لم يَحْكُمْ بكُفْرِهم، وسَمَّاهم: «أمراءَ»، ولم يخلع ولايتهم؛ لأنَّهم صلَّوا الصَّلاة بعد خروج وقتها.

فدلَّ على أنَّ صلاةً واحدةً لا يُحكَم بكفره، ما زاد عن الثِّنْتَيْنِ لا يُوجَد دليلٌ بعدم الكفر، فنبقى على الأصل أنَّ تارك الصَّلاة كافرٌ.

وقول المصنِّف: (فَأَصَرَّ، وَضَاقَ وَقْتُ الثَّانِيَةِ عَنْهَا)، أيْ وقت الصَّلاة الثَّانية عنها، طبعًا إذا حضرت الصَّلاة.

قال: (وَلَا يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ ثَلَاثًا فِيهِمَا)، أي في حال الجحود وفي حال التَّرك.

وقوله: (ثَلَاثًا) أي ثلاثة أيَّامٍ، ليس ثلاث مرَّاتٍ، وإنَّما ثلاثة أيَّامٍ.

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ هُمَا فَرْضَا كِفَايَةٍ عَلَى الرِّجَالِ الْـمُقِيمِينَ لِلصَّلَوَاتِ الْـمَكْتُوبَةِ، يُقَاتَلُ أَهْلُ بَلَدٍ تَرَكُوهُمَا).

[الشـرح]

قال: بدأ المصنِّف بالأذان والإقامة، وهما علامتان للإعلام بدخول الوقت، فقال: (هُمَا فَرْضَا كِفَايَةٍ عَلَى الرِّجَالِ) كونهما فرضا كفايةٍ الدَّليل على الفرضيَّة أنَّ النَّبيَّ ﷺ -كما في حديث أبي هريرةَ- قال: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ**» وهذا نصٌّ على الوجوب.

وقد أمر النَّبيُّ ﷺ الجيش ألَّا يُبَيِّتُوا مَنْ أَذَّنَ، فدلَّ على أنَّ الَّذي لا يُؤَذِّن يكون آثمًا؛ لأنَّه مستحقٌّ للعقوبة، وهي التَّبييت، وسيأتي -إن شاء الله- في كلام المصنِّف.

قول المصنِّف: (هُمَا فَرْضَا كِفَايَةٍ) عبَّر المصنِّف بالتَّثنية؛ (فَرْضَا كِفَايَةٍ) وهذا من باب المطابقة بين المبتدأ والخبر، (هُمَا) مبتدأ، (فَرْضَا) هو الخبر، فالمطابقة بينهما هو الأفصح في الكلام.

وكلام المصنِّف أنسب من كلام صاحب «**المنتهى**»؛ فإنَّ صاحب «**المنتهى**» جعل الخبر مفردًا، فقال: (**هُمَا فَرْضُ كِفَايَةٍ**) فحينئذٍ نحتاج التَّقدير، إمَّا نحتاج تقدير وصفٍ، أو نحو ذلك [لأنَّ] الخبر غير مطابقٍ.

قال: (عَلَى الرِّجَالِ) لأنَّ النِّساء لا يجب عليهنَّ الأذان؛ لما جاء عند البيهقيِّ من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةٌ».

قال: (الْـمُقِيمِينَ) انتبهوا معي هنا كلمةٌ سنكرِّرها دائمًا أنَّ النَّاس لهم ثلاثة دورٍ:

إمَّا دار استيطانٍ، أو دار إقامةٍ، أو دار سفرٍ.

دائمًا الشَّخص واحدٌ من هذه الأمور الثَّلاثة وسيأتي تفصيلها -إن شاء الله-في باب صلاة ذوي الأعذار والمسافرين.

هنا قال المصنِّف: (**تجب على المقيمين**) فتشمل المستوطن والمقيم معًا، لم يعبِّر الشَّيخ بـ«المستوطن»، وإنَّما قال: (المقيم) ليدخل فيه «المستوطن».

المرد بـ«المستوطن»: مَنِ استوطن دارًا فجعلها وطنًا له، ومحلًّا للإقامة الدَّائمة.

وأمَّا المقيم فهو الَّذي يمرُّ على بلدٍ ليس وطنًا له، ويُجْمِعُ الإقامة فيها أكثرَ من أربعة أيَّامٍ، على المشهور، فإنَّه حينئذٍ يكون مقيمًا.

ومَنْ عدا هاتين الصُّورتَيْنِ فإنَّه يكون مسافرًا، وسيأتي تفصيله.

إذًا المقيم والمستوطن كلاهما يجب عليه الأذان، ولا يُسَمَّى المرء: «مقيمًا» إلَّا إذا أقام في مكانٍ فيه بينان، وأمَّا لو جلس شهرًا في برٍّ؛ خيامٍ ونحو ذلك فلا يُسَمَّى: «مقيمًا» ولذلك لا يجب عليه الأذان.

قول المصنِّف هنا: (هُمَا فَرْضَا كِفَايَةٍ عَلَى الرِّجَالِ الْـمُقِيمِينَ) إذًا الرِّجال مخاطبون به على فرضيَّة الكفاية، فإذا فعله البعض فإنَّه تتحقَّق بها الوجوب، والباقون في حقِّهم مندوبٌ.

يقابل الرِّجال النِّساء، ناسب هنا أن نذكر مفهوم هذه الجملة: المرأة لا يجب عليها الأذان، ولا يُنْدَبُ لها، حتَّى النَّدب لا يُنْدَبُ، وإنَّما هو مباحٌ في حقِّها، يُبَاح للمرأة الأذان والإقامة؛ بشرط ألَّا يكون فيه تغنٍّ يسمعه الرِّجال، فإن كان فيه تغنٍّ أو فيه رفعٌ للصَّوت فلا،

وإنَّما هو مباحٌ في حقِّها، فالنَّفي في الحديث الَّذي عند البيهقيِّ إنَّما هو نفيٌّ للوجوب والنَّدب، لا نفيٌّ للإباحة.

الأمر الثَّاني: في قول المصنِّف: **(المقيم)** عرفنا المقيم أنَّه يشمل «المستوطن» و«المقيم» وعرفنا من هو «المستوطن» و«المقيم».

يقابل المقيم الَّذي لا يجب عليه وهو المسافر، المسافر لا يجب عليه أذانٌ، وإنَّما يُنْدَبُ له؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأبي سعيدٍ وغيره: «**فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**»[1].

فدلَّنا ذلك على أنَّه مُسْتَحَبٌّ الأذان، وهنا يُحْمَلُ الحديث على النَّدب؛ لأنَّ الأذان تابعٌ للصَّلاة؛ للإعلام بدخولها، وقد سقط أداؤها في وقتها، فيجوز له الجَمْعُ.

والمراد بالمسافر على سبيل الجملة:

- من كان حال اشتداد السَّفر.
- ومَنْ لم يُجْمِعِ الإقامة أكثرَ من أربعة أيَّامٍ.
- ومَنْ دخل بلدًا لا يعلم كم سيمكث فيها.

كلُّ هؤلاء يُسَمَّوْنَ: «مسافرين».

المسافر يُنْدَب له، بخلاف المرأة فإنَّه يُبَاح لها الأذان.

ثمَّ قال الشَّيخ: **(لِلصَّلَوَاتِ الْـمَكْتُوبَةِ)** انظر الفقهاء عندما عبَّروا قالوا: **(لِلصَّلَوَاتِ الْـمَكْتُوبَةِ)** ولم يقل: **(لِلصَّلَوَاتِ الْـخَمْسِ)**؛ لأنَّ الصَّلوات الَّتي يجب لها الأذان هي الصَّلوات الخمس والجمعة، والجمعة ليست ظهرًا.

قاعدة: انتبه لهذه القاعدة: الجمعة ليست ظهرًا، وإنَّما الظُّهر بدلٌ عنها، مَنْ سقطت عنه الجمعة وجوبًا، أو فواتًا ينتقل لبدلها وهو الظُّهر، الجمعة ليست بدلًا عن الظُّهْر، بل العكس.

---

(١) هذا حديث مالك بن الحويرث في الصحيح.

إذًا الصَّلوات هي الخمس والجمعة، ودائمًا يقولون: الصَّلوات الخمس والجمعة؛ لأنَّ الجمعة منفصلةٌ عن الظُّهر، وإنَّما الظُّهر بدلٌ لها.

قال الشَّيخ: (يُقاتَلُ أَهْلُ بَلَدٍ تَرَكُوهُمَا) عندنا في هذه الجملة ثلاث مسائلَ:

المسألة الأولى: قول المصنِّف: (يُقَاتَلُ أَهْلُ بَلَدٍ تَرَكُوهُمَا) ما دليلها؟ ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في حديث أنسٍ وغيره أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا طلع الفجر كان يتسَّمع الأذان، فإن سمع الأذان ترك، وإن لم يسمعه أغار، -عليه الصَّلاة والسَّلام- فدلَّ ذلك على أنَّ مَنْ تَرَكَ الأذان فإنَّه يُقَاتَلُ لتركه هذه الشَّعيرة الظَّاهرة.

وكذلك كلُّ شعيرةٍ ظاهرةٍ، الشَّعائر الظَّاهرة يُقَاتَل مَنْ تركها.

المسألة الثَّانية: في قول المصنِّف: (يُقَاتَلُ أَهْلُ بَلَدٍ تَرَكُوهُمَا) أي تركوا الأذان والإقامة معًا، أي تركوا الثِّنتين، وبناءً على ذلك فلو تركوا الأذان فقط، وأَتَوْا بالإقامة فإنَّهم لا يُقَاتَلُون، نصَّ على ذلك ابن نصرٍ في حواشيه على «**الفروع**».

المسألة الثَّالثة: أنَّ المصنِّف هنا قال: (يُقاتَلُ أَهْلُ بَلَدٍ تَرَكُوهُمَا) بعض الفقهاء عبَّر قال: (**يُقَاتَل أهلُ بلدٍ إذا اتَّفقوا على تركهما**)، والصَّواب [من] العبارتين كما ذكر المصنِّف في حواشي «**التَّنقيح**» هو: أنَّ الْـمُقَاتَلَة تكون على التَّرك، لا على الاتِّفاق على التَّرك.

إذًا الْـمُقَاتَلَة على التَّرك، وإن لم يتَّفقوا على تركهما، فلو تركوهما تهاونًا، كسلًا، استكبارًا، نعمْ كثيرٌ من النَّاس يستكبر عن الأذان، وقد جاء عند أبي داودَ أنَّ في آخر الزَّمان يتدافع النَّاس الإمامة -كلُّ واحدٍ يقول للآخر: صَلِّ أنت، لا أصلِّي- إمَّا لعدم العلم بأحكامها، أو للاستكبار عن أن يَؤُمَّ النَّاس، وهذه علامة سوءٍ أنَّ النَّاس لا يجدون إمامًا يصلِّي بهم، هذه علامة سوءٍ في أهل بلدٍ، أو أهل زمانٍ.

ولذلك بعض البلدان يقولون: ليس عندنا أئمَّةٌ، قَلَّ الأئمَّة عندنا، هذا علامة شرٍّ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ذكره في مقام الشَّرِّ في آخر الزَّمان.

وكذلك الأذان بعض النَّاس قد يتكبَّر عنه؛ لأنَّه يرى أنَّها وظيفة أقلِّ النَّاس منزلةً، فإنَّكم تعلمون أنَّ الصَّلاة كانت قديمًا وظيفة الخلفاء والأئمَّة، وقد جاء عن عمرَ قال: «**لولا الخلافة لكنتُ مؤذنًا**»، فبعض النَّاس يرى أنَّ هذه وظيفة الأعلى، وأمَّا الأذان يكون لمن دونه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَحْرُمُ أُجْرَتُهَا، لَا رَزْقٌ مِنْ بَيْتِ الْـمَالِ لِعَدَمِ مُتَطَوِّعٍ).

[الشرح]

يقول الشَّيخ: (وَتَحْرُمُ أُجْرَتُهَا)، أي أجرةٌ على الأذان والإقامة، يحرم دفع الأجرة، ويحرم أخذ الأجرة.

قاعدة: لأنَّ القاعدة دائمًا: أنَّ كلَّ ما حَرُمَ أخذه حَرُمَ دفعه.

هذه قاعدةٌ ليس لها استثناءاتٌ إلَّا صورٌ معدودةٌ جدًّا، وغالبًا هذه الصُّور عند الحاجة؛ مثل: شراء المصحف، فالمذهب: أنَّه يحرم بيع المصحف؛ ويجوز شراؤه عند الحاجة، ومثل أيضًا: بيع الكلب يحرم؛ لكن يجوز شراؤه عند الحاجة، في الأمرين أو الثَّلاثة الَّتي ورد بها النَّصُّ.

إذًا الأصل: أنَّ كلَّ ما حرم أخذه حرم دفعه، وعكسه، إلَّا ما اسْتُثْنِيَ وهو نادرٌ.

قال: (وَتَحْرُمُ أُجْرَتُهَا)، الدَّليل على حرمة أخذ الأجرة على الأذان والإقامة وسائر أعمال القرب المحضة ما ثبت عند التِّرمذيِّ من حديث عثمانَ بن [أبي] العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**وَاتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَتَّخِذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا**»؛ لأنَّ هذه عبادةٌ محضةٌ، يعني عبادةٌ محضةٌ أذانٌ، وألفاظٌ، وأذكارٌ، فليس فيها شيءٌ ليس فيه عبادةٌ، فأخذ الأجرة عليه حرامٌ، لا يجوز أخذ الأجرة عليه.

والمراد بأخذ الأجرة: إمَّا من شخصٍ بعينه؛ فلا يجوز، أو من جماعةٍ؛ كأهل البلد، لا يجوز أن يأخذ منهم أجرةً.

ما الَّذي يجوز؟ يقول أهل العلم: يجوز أمران، أو ثلاثةٌ، الثَّالث لأنَّه مُلْحَقٌ من بعض المتأخِّرين(١):

(١) هكذا في المسموع، ويلاحظ أنه عبر بعد ذلك بـ: (الصور) ثم عددها ثلاثة وزاد رابعا عن بعض المشايخ، وهنا ذكر أمرين وزاد بعض المتأخرين ثالثا، والله أعلم.

[الصُّورة الأولى:] ما أورده المصنِّف وهو: الرَّزق من بيت المال، والمراد بالرَّزق من بيت المال: كلُّ ما تعطيه الدَّولةُ الموظَّفَ، فهو في معنى الرَّزق، وقد يكون أحيانًا عقد إجارةٍ، وقد يكون أحيانًا رَزْقًا.

ولكن ما كان من أعمال القُرَب المحضة فإنَّه رَزْقٌ، فيجوز أخذ الأجرة من بيت مال المسلمين.

قاعدة: والقاعدة -وستأتينا إن شاء الله في باب البيوع- أنَّ الشَّرع يُسَهِّل في التَّعامل مع بيت المال ما لا يُسَهِّل في التَّعامل مع غيره.

ولذلك عند الحنفيَّة يجوز الرِّبا مع بيت المال مثلًا، وعند فقهائنا يجوز الغرر مع بيت المال، ولكن لا يجوز الرِّبا معه.

قال: (لَا رَزْقٌ مِنْ بَيْتِ الْـمَالِ)، الَّذي هو بيت مال المسلمين العامِّ، (لِعَدَمِ مُتَطَوِّعٍ) فإن وُجِدَ متطوِّعٌ فالمتطوِّع أَوْلَى.

قاعدة: عندنا قاعدةٌ هنا: أنَّ الَّذي يؤذِّن أو يصلِّي بالنَّاس متطوِّعًا أعظم أجرًا ممَّن يصلِّي برَزْقٍ.

والدَّليل عليه ما ثبت في صحيح مسلم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا مِنْ غَازِيَةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ الله فَيُصِيبُونَ الْغَنِيمَةَ إِلَّا تَعَجَّلُوا ثُلُثَيْ أَجْرَهُمْ مِنَ الْآخِرَةِ» لا شكَّ أنَّ الَّذي لا يأخذ الرَّزق أتمُّ أجرًا، وأكمل ممَّن يأخذ رَزْقًا، لكن يجوز له أخذ الرَّزق؛ إن لم يُوجَد المتطوِّع الَّذي يحافظ على المسجد، وأغلب المساجد النَّاس لهم وظائفُ أخرى فلا يُوجَدُ متطوِّعٌ إلَّا في النَّادر.

ولذلك يُوجَدُ من الصَّالحين من يأخذ هذا الرَّزق الَّذي يأتيه من بيت المال منذ سنين طويلةٍ لا يصرف منه مالًا في جيبه، وإنَّما يتصدَّق به كاملًا، وهذا موجوٌد كثيرٌ، أعرف أكثرَ من شخصٍ بهذه الهيئة، وهذه الصُّورة.

إذًا عرفنا الأمر الأوَّل وهو الرَّزق الْـمُسْتَثْنَى، طبعًا الرَّزق هو صورة من صور الجعالة، وعندما قال المصنِّف: (وَتَحْرُمُ أُجْرَتُهَا)، وتحرم الجعالة عليهما كذلك؛ إلَّا الرَّزق الَّذي يكون من بيت مال المسلمين.

الصُّورة الثَّانية الَّذي يجوز أخذ المؤذِّن [فيها] المال: إذا كان من باب الوَقْف، أي باب الاختصاص، فإذا أُوقِفَ وَقْفٌ لينتفع به إمامٌ أو مؤذِّنٌ فهذا من باب الاختصاص فيجوز، سواءً كان الوقف بيتًا يسكنه، فينتفع بمنفعته، أو بغلَّته، فكلاهما يجوز، هذه الصُّورة الثَّانية وهذا بإجماع أهل العلم.

الصُّورة الثَّالثة: قالوا: إذا كان من باب الجعالة على كامل العمل، ليس على العبادة بنفسها وإنَّما على كامل العمل، ولذلك يقول الشَّيخ تقيُّ الدِّين: أجمع أهل العلم على أنَّه لا يجوز أخذ الأجرة على أعمال القُرَب، ويجوز أخذ الجُعْل عليها.

فلا يجوز للشَّخص أن يأخذ أجرةً على الرُّقية، لكن يجوز أخذ الْـجُعْل على الشِّفاء؛ في حديث أبي سعيد: (اجعلوا لنا جُعْلًا إن شُفِيَ)، فإذا شُفِيَ جاز أخذ الْـجُعْل، أمَّا أن يأخذ أجرةً، [يقول مثلًا:] أقرأ عليك اليوم بكذا حرامٌ، حُكِيَ إجماعًا.

ومثله يقال أيضًا في الأذان، فإذا أخذ جُعْلًا على حفظ المسجد؛ أنَّه يقوم بحفظ المسجد، بإغلاق أبوابه وحراسته مثلًا، وتنظيفه، وبأمور متعلِّقةٍ بحفظ المسجد، ومعها الأذان نقول: حينئذٍ يجوز أخذ الْـجُعْل، فيكون من باب الْـجُعْل، لا من باب الأجرة.

[الصُّورة الأخيرة] أفتى به بعض المشايخ، وألَّف فيها رسالةً، وهو الشَّيخ محمَّد بن عبدالعزيز بن مانعٍ؛ من مشايخ المشايخ، المتوفَّى في لبنانَ، والمدفون في قطرٍ، المتوفَّى سنة ١٣٨٥هـ له كتاب اسمه: «البرهان في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن»، وذكر أنَّه يُلْحَقُ به أيضًا الأذان؛ للحاجة؛ وهي حفظ المساجد، وعدم تعطلها، وتعليم النَّاس القرآن، يجوز أخذ الأجرة، فحينئذٍ جاز الذِّهاب للقول الضَّعيف للحاجة العامَّة، مصلحة النَّاس العامَّة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَكُونُ الْـمُؤَذِّنُ صَيِّتًا، أَمِينًا، عَالِـمًا بِالْوَقْتِ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن السُّنن الَّتي تُسْتَحَبُّ في المؤذِّن فقال: (وَيَكُونُ) أيْ وَيُسْتَحَبُّ أن يكون المؤذِّن (صَيِّتًا)، **المراد بالصيِّت أمران:**

الأمر الأوَّل: أن يكون رافعًا لصوته، ورفع الصَّوت قد يكون واجبًا؛ وهو إسماع الغير -وسيأتي أنَّه ركنٌ من أركان الأذان.

وقد يكون مندوبًا؛ وهو الرَّفع الزَّائد عن الصَّوت، بحيث يسمعه البعيد، هذا مندوبٌ، والواجب الَّذي يكون ركنٌ هو إسماع الغير، قالوا: ولو ثلاثة، وهو أقلُّ الجمع، يسمع القريب منه.

الأمر الثَّاني في معنى كونه صيِّتًا: أي نديَّ الصَّوت، فإنَّ كونه صيِّتًا يشمل في دلالة اللُّغة عالي الصَّوت مع جماله.

الأمر الثَّاني: قال: أن يكون (أَمِينًا)، ومعنى كونه أمينًا ذكر بعض العلماء، ومنهم صاحب «**الرَّوض**» قال: أي أن يكون عدلًا، وهذا فيه نظرٌ؛ لأنَّ العدالة شرطٌ، وليست مُسْتَحَبَّةً.

والصَّواب أنَّنا نقول: إنَّ الأمانة معنى زائدٌ على العدالة، فالعدالة سيأتي أنَّها شرطٌ في كلام المصنِّف، والأمانة معنًى زائدٌ، إذ العدالة تتعلَّق بالوقت، والأمانة تتعلَّق بالنَّظر، وعدم إفشاء الأسرار، فإنَّ المؤذِّن يَرْقَى على أعلى المنارة فينظر للنَّاس، فلربَّما رأى من أسرارهم ما لا يراه غيره، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ أن يكون أمينًا، فلا يفشي حتَّى لأهل الدَّار، حتَّى لصاحب البيت لا يفشي بذلك؛ لأنَّه من باب الأمانة.

قال: (عَالِـمًا بِالْوَقْتِ) وسيأتي -إن شاء الله- صفات العلم بالوقت.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ تَشَاحَّ فِيهِ اثْنَانِ قُدِّمَ أَفْضَلُهُمَا فِيهِ، ثُمَّ أَفْضَلُهُمَا فِي دِينِهِ وَعَقْلِهِ، ثُمَّ مَنْ يَخْتَارُهُ الْـجِيرَانُ، ثُمَّ قُرْعَةٌ).

[الشـرح]

قال: (فَإِنْ تَشَاحَّ فِيهِ اثْنَانِ) أو أكثر من اثنين، كلاهما يريد الأذان، سواءً على سبيل المرَّة، أو على سبيل أكثرَ من مرَّة؛ الدَّيمومة، بحيث يكون مؤذنًا راتبًا، (قُدِّمَ أَفْضَلُهُمَا) أي أفضل المتشاحَّيْنِ، (فِيهِ)، أي [في] الصِّفات المتقدِّمة الَّتي أوردها، فَيُقَدَّمُ الأفضل صيتًا، وأمانةً، وعلمًا، على من كان دونه.

إذًا فقوله: (أَفْضَلُهُمَا) أي أفضلهما صفةً متقدِّمةً؛ والدَّليل عليه أنَّه لَّما تشاحَّ بلالٌ وغيره قال النَّبيُّ ﷺ: «**عَلِّمْهُ بِلَالًا؛ فَإِنَّهُ أَنْدَى مِنْكَ صَوْتًا**» أي هو أعلى صوتًا، وأجمل صوتًا، وهذا معنى كونه صيتًا.

قال: (ثُمَّ أَفْضَلُهُمَا فِي دِينِهِ وَعَقْلِهِ)، إذا اتَّحدا في الأمانة، فأفضلهما في دينه وعقله؛ لما جاء عن ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما جاء عند ابن ماجهْ وأبي داودَ قال: «**لِيُؤَذِّنْ لَكُمْ خِيَارُكُمْ**» هذا يدلُّ على أنَّ الأفضل في الدِّين والعقل مُقَدَّمٌ على غيره.

قال: (ثُمَّ مَنْ يَخْتَارُهُ الْـجِيرَانُ)، قالوا: لأنَّ الأذان متعلِّقٌ بهم، أي بالجيران، والجيران هم الَّذين يتعلَّق بهم أمانته، وما يتعلَّق بصيته، أو رفع صوته، ولذلك فإنَّ العبرة بالجيران الَّذين يستمعون لصوته.

فإن اتَّفقوا على أحدهم فإنَّه يكون مُقَدَّمًا، وإن اختلفوا قُدِّمَ أكثر الجيران، نصَّ عليه أحمدُ فقال: يُقَدَّمُ الأكثر؛ لأنَّ للأكثر حكم الكلِّ في صورٍ؛ ومنها هذه.

قاعدة: قال: (ثُمَّ قُرْعَةٌ) لأنَّ القاعدة عند الفقهاء: أنَّ كلَّ شخصين استويا في سبب الاستحقاق، ولا يُمْكِن قَسْمُهُ بينهما –لأنَّ الأذان لا يُقْسَمُ بين اثنين– فإنَّه يُقرَع بينهما.

ومن ذلك الأذان فإنَّهم قد اشتركوا في الاستحقاق [في] الصِّفات السَّابقة، ولا يُمْكِن قَسْمُ الأذان بينهم، لا يجوز ولا يصحُّ أن يؤذِّنَ أحدُهما نصف الأذان ويكمل الثَّاني، لا يجوز، يجب أن يكون الأذان من شخصٍ واحدٍ، بناءً على ذلك فإنَّه يُقْرَعُ بينهما، وبذلك جاء النَّصُّ عن النَّبيِّ ﷺ فقد ثبت في الصَّحيح عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ والصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْه لَاسْتَهَمُوا**» والاستهام هو الاقتراع.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهُوَ خَمْسَ عَشْرَةَ جُمْلَةً، يُرَتِّلُهَا عَلَى عُلُوٍّ، مُتَطَهِّرًا، مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، جَاعِلًا أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ، غَيْرَ مُسْتَدِيرٍ، مُلْتَفِتًا فِي الْـحَيْعَلَةِ يَمِينًا وَشِمَالًا، قَائِلًا بَعْدَهُمَا فِي أَذَانِ الصُّبْحِ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ).

[الشرح]

قول المصنِّف: **(وَهُوَ خَمْسَ عَشْرَةَ جُمْلَةً)**، أي المشهور؛ لأنَّ الأذان جاء عن النَّبيِّ ﷺ بصيغ بترجيعٍ، وبدون ترجيعٍ، وبإفراد الإقامة وتثنيتها.

وفقهاؤنا يقولون: كلُّها تجوز؛ ولكنَّ الأفضل منها أذان بلالٍ وإقامته، وهو خمسَ عشرة جملة: التَّكبير أربع مرَّاتٍ، وشهادة ألَّا إله إلَّا الله مرَّتين، وشهادة أنَّ محمَّدًا رسول الله مرَّتين، وحيَّ على الصَّلاة مرَّتين، وحيَّ على الفلاح مرَّتين، والله أكبر مرَّتين، ولا إله إلَّا الله مرَّةً واحدةً.

هذا يدلُّنا على أنَّ جُمَلَ الأذان خمسَ عشرةَ جملةً.

وانتبه أنَّنا جعلنا كلَّ لفظةٍ من التَّكبير جملةً مستقلةً سينبني عليها حكمٌ بعد قليلٍ.

قال: **(يُرَتِّلُهَا عَلَى عُلُوٍّ)**، أي يُسْتَحَبُّ له التَّرتيل، وما معنى التَّرتيل؟

أمران:

الأمر الأوَّل: التَّمهُّل وعدم الإسراع، هذا هو التَّرتيل، بمعنى أن يمدَّ المدود الَّتي جاءت في لسان العرب، يُسْتَحَبُّ له أن يمدَّ.

الأمر الثَّاني لمعنى التَّرتيل: معناه أنَّه يقف على رأس كلِّ جملةٍ، كلُّ جملةٍ يقف عليها، وقد ذكرتُ لكم قبل قليلٍ أنَّ الجُمُل خمسَ عشرةَ جملةً، فما الْـمُسْتَحَبُّ: أن يجمع في التَّكبير: الله أكبر الله أكبر مرَّةً واحدةً أم يفصل بينهما؟

المذهب كما نصَّ الشَّيخ موسى في حواشي «**التَّنقيح**»: أنَّ السُّنَّة أنَّه يفصل كلَّ جملةٍ من التَّكبير.

وقد ذكر الشَّيخ موسى أنَّه تناقش هو وشيخه الشُّويكيُّ صاحب «**التَّوضيح**» وأنَّه لم يجد نصًّا في هذه المسألة، ولكنَّه اجتهد من عنده على قواعد المذهب في عدِّهم الجُمُل، بناءً على الدَّليل الَّذي ذكرتُه لكم قبل قليلٍ: وتبيَّن لي(١) أنَّه يقف على كلِّ جملةٍ، قال: ثمَّ وقفت بعد ذلك على أنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين نصَّ عليها.

وقد نصَّ عليها الشَّيخ تقيُّ الدِّين في «**شرح العمدة**».

وهذا يدلُّنا على أنَّ من نعم الله ﷻ علينا أنَّ عندنا كتبًا لم تكن موجودةً عند الأوائل إلَّا بمشقَّةٍ كبيرةٍ جدًّا.

إذًا فمشهور المذهب، وهو ظاهر السُّنَّة: أنَّه يقف على كلِّ جملةٍ؛ لما جاء من قول إبراهيم النَّخعيِّ بإسنادٍ صحيحٍ عند ابن أبي شيبةَ: «الأذان جَزْمٌ» فسَّره أهل اللُّغة كأبي عبيدٍ وغيره بمعنى الوقوف على الجمل.

قال: (عَلَى عُلُوٍّ)، أي أن يكون في مكانٍ مرتفعٍ، كما جاء في حديث عروةَ بن الزُّبَيْرِ.

قال: (مُتَطَهِّرًا)، يُسْتَحَبُّ له أن يكون متطهِّرًا من الحَدَثَيْنِ الأصغر والأكبر، ومتطهِّرًا أيضًا من النَّجاسة.

إذا كان عليه حدثٌ أكبرُ قالوا: يُكْرَهُ أذانه، ولكن يصحُّ، يصحُّ أذانه لكن مع الكراهة، وأمَّا إن كان عليه حدثٌ أصغرُ فيجوز أذانه من غير كراهةٍ.

---

(١) الضمير للشيخ موسى.

أمَّا الإقامة فإنَّها تُكرَهُ منهما معًا، ممَّن عليه حدثٌ أصغرُ أو أكبرُ؛ لأنَّ الإقامة إذا أقام وعليه حدثٌ أصغرُ قد يذهب ليتوضَّأ فيتأخَّر عن الصَّلاة فَيُكْرَهُ منهما جميعًا، أي ممَّن عليه حدثٌ أصغرُ أو أكبرُ.

قال: **(مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ)**، كما جاء من حديث بلالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: **(جَاعِلًا أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ)**، السُّنَّة أن يجعل أصبعيه في أذنيه، والمراد بالأصبعين عندهم السَّبَّابة، فيجعلهما في أذنيه، بهذه الصِّفة[1]، فيجعل السَّبَّابة في الأذنين، كذا جاء في حديث بلالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ ولأنَّ هذه الصِّفة تجعل المرء يرفع صوته أكثر في الأذان، فإذا سدَّ المرء أذنيه فإنَّه يكون صوته أعلى، وهذا مجرَّبٌ.

قال: **(غَيْرَ مُسْتَدِيرٍ)**، لما جاء في الصَّحيحين من حديث أبي جُحَيْفَةَ: أنَّه لا يستدير.

طبعًا غير مستديرٍ يلزمه أن تكون قدماه ثابتتين في الأذان كلِّه، وأمَّا في الحيعلتين فإنَّه يلتفت بوجهه ذات اليمين وذات الشِّمال.

قال: **(مُلْتَفِتًا فِي الْـحَيْعَلَةِ)** أي حيِّ على الصَّلاة، حيِّ على الفلاح، **(يَمِينًا وَشِمَالًا)**، يقولون: يجوز أن يلتفت فيهما جميعًا باليمين، وفيهما جميعًا باليسار، كيف؟

أن يقول: حيَّ على الصَّلاة يمينًا، ثمَّ حيَّ على الصَّلاة يسارًا، ثمَّ حيَّ على الفلاح يمينًا، وحيَّ على الفلاح يسارًا، فيكون جَمَعَ الحيعلتين جميعًا في اليمين واليسار.

ولكن الْـمُعْتَمَد عند المتأخِّرين أنَّ الأفضل أن يجعل حيِّ على الصَّلاة على اليمين، يلتفت يمينًا في حيِّ على الصَّلاة، ويلتفت يسارًا في حيِّ على الفلاح.

قال: **(قَائِلًا بَعْدَهُمَا)** أي بعد الحيعلتين، **(فِي أَذَانِ الصُّبْحِ:)** خاصَّةً، **(الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ)**، كما جاء من حديث بلالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهذا الَّذي يُسَمَّى: «التَّثويب في [أذان] الفجر» لأنَّه بمثابة التَّنبيه لفضلها، وأجر الثَّواب عليها.

---

(١) وضع شيخنا –حفظه الله– أصبعيه في أذنيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهِيَ إِحْدَى عَشْرَةَ، يَحْدِرُهَا، وَيُقِيمُ مَنْ أَذَّنَ فِي مَكَانِهِ إِنْ سَهُلَ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر أحكام الإقامة، والمصنِّف لَمَّا ذكر في أوَّل الباب قال: (باب الأذان والإقامة)، ثمَّ قال: (وهو) أي الأذان، (خمس عشرة جملة) ثمَّ قال: (وَهِيَ) فالضمير المذكر يعود للأذان، (وَهِيَ) يعود للإقامة المذكور في أوَّل الباب.

قال: (وَهِيَ) أي الإقامة، (إِحْدَى عَشْرَةَ)، أي إحدى عشرة جملة، (يَحْدِرُهَا)، أي يجعلها حدرا.

وقد جاء أيضا من حديث جابرٍ عند التِّرمذيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ**» فدلَّ ذلك على استحباب الحدر.

ومعنى الحدر أي عدم المدِّ فيها، وإنَّما ذكرها مستعجلةً، مع الوقف على الجُمُل، ليس كالتَّرتيل، التَّرتيل فيه قيدان، هنا يفوت قيدٌ واحدٌ، فالْـمُسْتَحَبُّ أيضًا في جُمُل الإقامة أن يقف عند كلِّ جملةٍ منها.

قال: (وَيُقِيمُ مَنْ أَذَّنَ فِي مَكَانِهِ) أي في مكانه الَّذي أذَّن فيه، (إِنْ سَهُلَ) عليه؛ لأنَّه إن أقام في نفس المكان سمعه الَّذين سمعوا الأذان، فيكون حينئذٍ أعلى لصوته، كأن يكون في منارةٍ، أو على بيت مقاربٍ للمسجد.

وقوله: (إِنْ سَهُلَ) عليه ذلك، بمعنى إن سهل وصوله للمسجد، وعدم تفويت الصَّلاة، وأمَّا إن خشي فوات الصَّلاة فإنَّه يقيم في مكانٍ أقربَ من المكان الَّذي أذَّن فيه، وقد كان بلالٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقيم عند باب مسجد رسول الله ﷺ، ويؤذِّن على بعض الدُّور بجانبه، أي بجانب المسجد.

مسألةٌ أخرى نأخذها من قول المصنِّف: (وَيُقِيمُ مَنْ أَذَّنَ) قوله: (وَيُقِيمُ مَنْ أَذَّنَ) يدلُّنا على أنَّ الأفضل، ويسنُّ -هذه عبارة فقهائنا- أن يتولَّى الأذان والإقامة واحدٌ، وألَّا يؤذِّن من لا يقيم[1]، هذا الأفضل عندهم أن الَّذي أذَّن هو الَّذي يقيم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَصِحُّ إِلَّا مُرَتَّبًا، مُتَوَالِيًا، مِنْ عَدْلٍ، وَلَوْ مُلَحَّنًا، أَوْ مَلْحُونًا، وَيُجْزِئُ مِنْ مُمَيِّزٍ).

[الشرح]

قال: (وَلَا يَصِحُّ إِلَّا مُرَتَّبًا)، يعني يجب أن يكون مرتَّبًا، فلا يجوز تقديم جملةٍ على جملةٍ؛ لأنَّه هكذا علَّمه النَّبيُّ ﷺ بلالًا، فلا يجوز تقديم جملةٍ فيه على أخرى.

قال: (مُتَوَالِيًا)، أي عُرْفًا، بمعنى أنَّه لا يفصل بينهما فاصلٌ طويلٌ؛ من سكوتٍ طويلٍ عُرْفًا، أو يفصل بينهما كلامٌ ليس من جنس الأذان، فيفسده حينئذٍ، إلَّا أن يكون ذكرًا يسيرًا، كحمد الله من عاطسٍ ونحوه.

قوله: (مِنْ عَدْلٍ)، نأخذ منها حكمين:

الحكم الأوَّل: أنَّه لابُدَّ أن يكون المؤذِّن واحدًا، ولا يصحُّ الأذان من اثنين، فعلى سبيل المثال: لو أنَّ امرأً تولَّى ابتداء الأذان، ثمَّ في منتصفه جاءه ما يمنعه من إكماله، وأراد آخرُ أن يتمَّ عنه الأذان، نقول: لا يُشْرَعُ ذلك، بل تبتدئ الأذان من أوَّله، فلابُدَّ أن يكون مؤذِّنًا واحدًا.

الحكم الثاني: أنَّه لابُدَّ أن يكون عدلًا، هذا هو شرط المؤذِّن، فمن شرطه أن يكون عدلًا، لأنَّ غير العدل وهو الفاسق لا يصحُّ أذانه؛ لأنَّ الأذان فيه معنى الولاية.

قال: (وَلَوْ مُلَحَّنًا، أَوْ مَلْحُونًا)، هنا «لو» يقولون: إنَّها تأتي للتَّقليل، أي لأقلِّ أحوال الأذان أن يكون ملحَّنًا أو ملحونًا، فعندهم أنَّ التَّلحِين في الأذان مكروهٌ، واللَّحن فيه كذلك مكروهٌ.

---

(١) هكذا في المسموع.

المراد بالتَّلحين أولًا: قالوا: الزِّيادة في المدود عمَّا جاء في لسان العرب، فكلُّ زيادةٍ في المدِّ عن لسان العرب فإنَّه يُسَمَّى: «تلحينًا»، ولذلك لَمَّا سُئِلَ أحمدُ عن التَّلحين كرهه، وقال: أترضى أن يُقَال: يا موحمَّد! فكأنَّه زاد في المدِّ، مع أنَّ هذا ليس محلَّ مدٍّ، وإنَّما هو إشباعٌ، فدلَّ على أنَّ زيادة المدِّ يجعل اللَّفظ لحنًا.

الأمر الثَّاني في اللَّحن الَّذي يكون مكروهًا عندهم ولكن يصحُّ معه الأذان: إذا تعمَّد المرء أن يأتي بالأذان على المقامات، وهذا نسمعه الآن -للأسف- من بعض المؤذنين أنَّه يتعمَّد أن يؤذِّن بمقام معيَّنٍ؛ كأن يُؤَذِّن بالصَّبا، أو يؤذِّن مثلًا بالحجازيّ، أو السِّيكا، وغير ذلك من المقامات.

لا يجوز للمرء أن يتعمَّد الأذان بمقام معيَّنٍ، وإنَّما يرفع صوته من غير زيادة في المدِّ على ما جاء لسان العرب وهو أقصاه ستٌّ في محلِّ حروف المدِّ واللِّين، وأقلُّه اثنتان، وما عدا ذلك فإنَّه جائزٌ.

قال: (أَوْ مَلْحُونًا)، الملحون هنا اللَّحن، وهو خلاف نطق العرب، واللَّحن عند الفقهاء نوعان:

لحنٌ جليٌّ، ولحنٌ خفيٌّ.

واللَّحن الجليُّ هو الَّذي يغيِّر المعنى إلى معنًى فاسدٍ.

أو يغيِّر المعنى إلى معنًى غير مرادٍ، كأن يجعل الخبر استفهامًا، فهذا يبطل الأذان ولا يصح معه.

وأمَّا اللَّحن الَّذي لا يغيِّر المعنى فإنَّه يصحُّ، ولكنَّه يكون مكروهًا، ولذلك يقول: (وَلَا يَصِحُّ إِلَّا مُرَتَّبًا، مُتَوَالِيًا، مِنْ عَدْلٍ، وَلَوْ مُلَحَّنًا، أَوْ مَلْحُونًا)، فيصحُّ لكن مع الكراهة.

من أمثلة اللَّحن المكروه قالوا مثلًا: قلب الهمز واوًا من لفظ: «أكبر» فيقول: «الله وكبر»، فيقلبها.

وأمَّا إن أتى بالواو مع همز القطع فإنَّه يكون لحنًا جليًّا، كأن يقول: «الله وأكبر» فهذه تبطل الأذان، الفرق بينهما إثبات الهمز ونفيه.

قال: (وَيُجْزِئُ مِنْ مَـمَيِّزٍ)؛ لأنَّ المميِّز له نيَّةٌ، ولكنَّها نيَّةٌ قاصرةٌ غير كاملةٍ، فيُجْزِئُ منه.

إذًا الشُّروط الَّتي أوردها المصنِّف هنا **شرطان يُشْتَرَطَان في المؤذِّن**:

أوَّلًا: أن يكون عدلًا.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون مميِّزًا.

وهناك شرطان آخران لم يوردهما المصنَّف، وهما:

- أن يكون ذكرًا.
- وأن يكون مسلمًا.

مفهومة من أوَّل كلامه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُبْطِلُهُمَا فَصْلٌ كَثِيرٌ، وَيَسِيرٌ مُحَرَّمٌ).

[الشـرح]

قال: (وَيُبْطِلُهُمَا فَصْلٌ كَثِيرٌ)، سواءً كان الفصل الكثير بسكوتٍ أو بكلامٍ.

قال: (وَيَسِيرٌ مُحَرَّمٌ)، أي ويبطلها الفصل بين الجمل بكلامٍ يسيرٍ محرَّمٍ.

هذا اليسير المحرَّم الَّذي يبطل الأذان نوعان:

النَّوع الأوَّل: أن يكون فيه كلامٌ يسيرٌ، وهذا واضحٌ.

النَّوع الثَّاني: أن يكون سكتًا منهيًّا عنه، مثل أن يقول: أشهد أن لا إله، [ويقف، ثم يقول:] إلَّا الله، ولو كان يسيرًا لكنَّه وقفٌ وسكوتٌ محرَّمٌ، فيبطل الأذان، فلا يجوز الوقف في هذا الموضع ولو كان يسيرًا.

إذًا نقول: إذا كان الفصل بين الجمل طويلًا، سواءً بكلامٍ أو بسكوتٍ، وسواءً كان الكلام محرَّمًا أو مباحًا فكلُّه يبطله.

وأمَّا إن كان يسيرًا، فإن كان الفصل يسيرًا بسكوتٍ في غير محلٍّ ممنوعٍ يجوز، ولا يبطل الأذان.

وإن كان الفصل بين الجمل بكلامٍ يسيرٍ مباحٍ فيجوز كذلك، كحمد الله عند العطاس، والتَّشميت أو الرَّدِّ ونحو ذلك.

وإن كان الفصل يسيرًا بكلامٍ محرَّمٍ؛ كسبٍّ وشتمٍ ونحوه.

أو كان الفصل بسكوتٍ في غير محلِّه؛ كالسَّكت في المحلِّ الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ فإنه حينئذٍ يبطل الأذان.

[المتن]

قال ﵀: (وَلَا يُجْزِئُ قَبْلَ الْوَقْتِ إِلَّا لِفَجْرٍ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ).

[الشرح]

قال: (وَلَا يُجْزِئُ قَبْلَ الْوَقْتِ) أي ولا يجزئ الأذان قبل دخول الوقت، (إِلَّا لِفَجْرٍ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ)، سواءً أُذِّنَ أوَّل الوقت أو لم يُؤَذَّن أوَّل الوقت فإنَّه يجوز أن يُؤَذَّن بعد نصف اللَّيل.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأولى: الأذان الأوَّل ما الدَّليل عليه؟

حديث النَّبيِّ لَّما قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**» فدلَّ على أنَّ هناك أذانان، وأنَّ الأذان الأوَّل يكون قبل دخول الوقت.

المسألة الثَّانية: ما هو وقت الأذان الأوَّل؟

ذكر المصنِّف هنا أنَّه بعد نصف اللَّيل، عندهم أنَّه لا يجوز الأذان الأوَّل للفجر قبل نصف اللَّيل، وإنَّما يكون محلُّه بعد نصف اللَّيل، من أين أتيتم بهذا التَّوقيت؟

قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أجاز الأذان باللَّيل، ومن عادة الشَّارع أنَّه يُنِيطُ الأحكام بالمتناظرات المتشابهات، ونظرنا للَّيل فلم نجد وقتًا قريبًا تُلْحَقُ به الأحكام وتُنَاط به إلَّا نصف اللَّيل، فوجدنا أنَّ هذا أقرب وقتٍ يُلْحَقُ به الحكم، فألحقناه له.

ومثله سنقوله -إن شاء الله- في باب الحجِّ في مسألة الخروج من مزدلفة، أنَّا وجدنا أنَّ أقرب وقتٍ يُلْحَقُ به هو نصف اللَّيل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيُسَنُّ جُلُوسُهُ بَعْدَ أَذَانِ الْـمَغْرِبِ يَسِيرًا).

[الشرح]

يُسَنُّ للمؤذِّن إذا أذَّن أن يجلس بعد أذان المغرب، الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ له الجلوس ما روى الشَّارنجيُّ وغيره عن مجاهدٍ مرسلًا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا أَذَّنَ الْـمُؤَذِّنُ فَلَا يُقِيمُ حَتَّى يُجْلِسَ**»، فهذا نصٌّ، وإن كان كتاب الشَّارنجيِّ غير موجودٍ، لكن نقله بعض فقهائنا، وإسحاق بن سعيدٍ الشَّارنجيُّ هذا من تلاميذ الخاصِّين، بل هو من الفقهاء؛ فقد تتلمذ على محمَّد بن الحسن الشَّيباني، أو على تلاميذ محمَّد بن الحسن -لا أذكر الآن- ثمَّ أخذ مسائلَ محمَّد بن الحسن، وسألها أحمدَ، فمسائلُ الشَّارنجيِّ هي فقه محمَّد بن الحسن الشَّيباني وشيخه الإمام أبي حنيفةَ -رحمة الله عليهما- أبدى أحمدُ فيهما رأيَه.

ومسائلُ الشَّارنجيِّ شُرِحَتْ بعد ذلك في كتاب [...] لكنَّه مفقودٌ، لأهميَّة هذا الكتاب(١).

(١) هكذا في المسموع.

إذًا عرفنا الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ، وكذلك يدلُّ على هذا العموم والاستحباب ما جاء عن عبدالله ابن الإمام أحمدَ في زوائد المسند، من حديث أُبَيِّ بن كعب أنَّ النَّبيَّ قال: «**يَا بِلَالُ اجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ نَفَسًا؛ يَفْرَغُ الْآكِلُ مِنْ طُعْمَتِهِ، وَيَقْضِي الْـمُتَوَضِّئُ وُضُوءَهُ**»، وهذا رواه عبدالله بن أحمدَ في زوائد المسند.

قال: **(وَيُسَنُّ جُلُوسُهُ)** أي جلوس المؤذِّن، وعرفنا دليله قبل قليلٍ.

(بَعْدَ أَذَانِ الْـمَغْرِبِ) لماذا خصَّ المصنِّف أذان المغرب خاصَّةً؟

لأنَّ [صلاة] المغرب وقتها قصيرٌ، وليست لها سنَّةٌ قبليَّةٌ، ويُسْتَحَبُّ التَّبكير بها مطلقًا، بل ولا يُسْتَحَبُّ الصَّلاة قبلها، المذهب: أنَّه لا يُسْتحَبُّ الصَّلاة قبلها، العصر يُسْتَحَبُّ الصَّلاة قبلها أربعًا، الظُّهر، العشاء يُسْتَحَبُّ لأنَّه من قيام اللَّيل، أمَّا المغرب فلا يُسْتَحَبُّ الصَّلاة قبلها، ما يُسْتَحَبُّ مطلقًا.

طيب ما الَّذي يُصَلَّى؟ هاتان الرَّكعتان اللَّتان تصلَّيان بين الأذان وبين الإقامة قد تكون لأجل دخول المسجد، أو لأجل الوضوء، لا لكونهما لأجل المغرب، لكن لو صلَّاهما المسلم أُبِيحَ له الصَّلاة، لكن لا تُسْتَحَبُّ؛ ولذلك هذه من المسائل عند فقهائنا أنَّهم [يقولون:] تُبَاحُ الصَّلاة وله أجرٌ فيها؛ لمطلق النَّافلة، لا لأنَّه هناك سنَّةٌ بينهما.

قال: يجلس **(يَسِيرًا)**، مقدار اليسير هنا نصَّ فقهاؤنا على أنَّ أحمدَ قدَّره في منصوصه بمقدار صلاة ركعتين خفيفتين.

هنا ذكر المصنِّف أنَّه يُسْتَحَبُّ جلوس المؤذِّن، ولم يقل: (يُسْتَحَبُّ صلاة ركعتين)، السَّبب ما ذكرتم لكم قبل قليلٍ؛ أنَّ المذهب: أنَّه لا يُسْتَحَبُّ صلاة ركعتين بين الأذان والإقامة، وإنَّما يُبَاح، إلَّا أن يُوجَد سببٌ آخرُ؛ كالوضوء، أو دخول المسجد، ونحو ذلك.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ جَمَعَ أَوْ قَضَى فَوَائِتَ أَذَّنَ لِلْأُولَى، ثُمَّ أَقَامَ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ جَمَعَ أَوْ قَضَى فَوَائِتَ أَذَّنَ لِلْأُولَى، ثُمَّ أَقَامَ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ)، يعني سواءً قضى الفوائت بعذرٍ، كالنَّائم، أو لغير عذرٍ، كالمتعمِّد، فإنَّه يؤذِّن للأولى فقط، ويقيم لكلِّ فريضةٍ؛ كما فعل النَّبيُّ ﷺ في ليلة جمعٍ في مزدلفة، فإنَّه أذَّن للأولى، وأقام للأولى والثَّانية، كما في حديث جابرٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ مُتَابَعَتُه سِرًّا، وَحَوْقَلَتُهُ فِي الْـحَيْعَلَةِ، وَقَوْلُهُ بَعْدَ فَرَاغِهِ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ، وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ).

[الشرح]

قال: (وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ)، أي يُسَنُّ لسامع المؤذِّن، وقوله: (وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ) مُتَابَعَةُ المؤذِّن، أي أن يقول مثل قوله، كما سيأتي بعد قليلٍ.

نأخذ من هذه الجملة عددًا من المسائل:

المسألة الأولى: في قول المصنِّف: (وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ)، أي سامع الأذان، سواءً كان الأذان في الوقت، أو قبل الوقت؛ ولذلك يُسْتَحَبُّ حتَّى للأذان الأوَّل لصلاة الفجر، يُسْتَحَبُّ أن يردَّ معه، وأن يتابعه.

أيضًا يُسْتَحَبُّ حتَّى في الأذان الأوَّل للجمعة.

فكلُّ أذانٍ مشروعٍ يُسْتَحَبُّ متابعته.

المسألة الثَّانية: في قوله: (وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ)، الضَّمير هنا يعود للأذان والإقامة معًا، وبناءً على ذلك فإنَّ فقهاءنا يقولون: يُسْتَحَبُّ أن يتابع المؤذِّنَ، وأن يتابع المقيمَ، فيقول مثل ما يقول

المقيم؛ لعموم قول النَّبيِّ ﷺ: «**مَنْ قَالَ مِثْلَ مَا يَقُولُ الْـمُؤَذِّنُ**» يقول الأذان ويقول الإقامة، والإقامة تُسَمَّى: «أذانًا»؛ «**بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ**».

المسألة الثَّالثة: أنَّ قول المصنِّف: (وَيُسَنُّ لِسَامِعِهِ)، أنَّ هذا يشمل كلَّ أذانٍ ولو تكرَّر، فلو أنَّ المرء سمع أذانين، أو ثلاثةً، أو أربعةً؛ فإنَّه يتابعهم في هذه جميعًا.

[المسألة الرَّابعة:] ولو سمع الأخير دون الأوَّل فإنَّه يتابعه فيما سمعه دون ما لم يسمعه.

[المسألة الخامسة:] لو كان سامعًا له ولكن لم يتابعه؛ لكونه كان في صلاةٍ ونحوها، أو مثلًا في خلاءٍ فإنَّه يُسْتَحَبُّ له أن يقضيَه، إذًا يقضيه متى؟

إذا كان سامعًا له، ثمَّ تابعه بعد ذلك ما لم يطل الفصل، فإن طال الفصل فإنَّه لا يقضيه، يقضي ما فاته ما لم يطل الفصل؛ لأنَّ هذا محلُّه.

المسألة الأخيرة: أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ المصلِّي ومن كان في الخلاء لا يُسَنُّ له أن يتابع المؤذِّن.

قوله: (مُتَابَعَتُه) أي أن يقول مثل قوله، (سِرًّا)، أي من غير جهرٍ، فلابُدَّ بأن يُسْمِعَ نفسه؛ بأن يتكلَّم به.

قال: (وَحَوْقَلَتُهُ فِي الْـحَيْعَلَةِ)، بأن يقول: «**لا حول ولا قوَّةَ إلَّا بالله**» إذا قال المؤذِّن: «**حيِّ على الصَّلاة**»، «**حيِّ على الفلاح**»؛ لما جاء في حديث أبي سعيدٍ.

قال: (وَقَوْلُهُ بَعْدَ فَرَاغِهِ) أي بعد فراغه من الأذان، ومن الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ كما جاء في بعض الأخبار، فيقول الدُّعاء المشهور: (**اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ، وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ**)، هذا هو لفظ الصَّحيح من حديث جابرٍ، وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث عند البيهقيِّ: (**إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْـمِيعَادَ**)، أوردها بعض أهل العلم، فإن زادها مسلمٌ فلا بأسَ، ونصَّ عليها بعض فقهائنا.

ثمَّ بعد ذكر هذا الدُّعاء يبدأ بعد ذلك بالدُّعاء، سواءً كان أذانًا أو إقامةً.

إذًا المتابعة وذكر هذه الأدعية تكون في الأذان والإقامة، والدُّعاء هذا الَّذي يكون هنا يقال في الأذان والإقامة، ومطلق الدُّعاء الَّذي يُرْجَى إجابته يكون بعد الأذان وبعد الإقامة.

وأمَّا ما جاء عن الإمام أحمدَ أنَّه قال: «ليس بعد الإقامة شيءٌ نحفظه»، المراد بذلك؛ أي ليس للإقامة دعاءٌ خاصٌّ بها نحفظه؛ لأنَّ بعض النَّاس دائمًا بعد الإقامة يأتي بدعاءٍ خاصٍّ بها؛ هذا غير محفوظٍ، **وإنَّما المرء يدعو بعد الإقامة بأمرين فقط**:

[الأمر الأوَّل:] (**اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ**) الَّذي هو حديث جابرٍ.

والأمر الثَّاني: أنَّه يدعو دعاءً مطلقًا بعد ذكر هذا الدُّعاء.

وصلَّى وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٧

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس السابع

[بداية باب شروط الصلاة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ).

[الشـرح]

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ (بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ)، الشُّروط كما تعلمون أنَّ الشَّرط الَّذي يُعَرِّفُه الأصوليُّون هو الَّذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته.

هذا التَّعريف عند الأصوليِّين قد لا يكون مستخدمًا عند الفقهاء من كلِّ جهةٍ، فإنَّ الفقهاء يتكلَّمون عن الشَّرط ويعنون به ما يتوقَّف عليه الصِّحَّة، فليس مطلق الوجود، وإنَّما يتكلَّمون عن الصِّحَّة.

والأمر الثَّاني: أنَّ الشَّرط أحيانًا قد يُفْقَدُ؛ ومع ذلك تصحُّ العبادة إذا وُجِدَ عذرٌ.

ولذلك فإنَّ الشَّيخ الفتوحيَّ صاحب «**المنتهى**» لَمَّا أراد أن يبيِّنَ الشَّرط قال: هو ما يتوقَّف عليه الصِّحَّة بلا عذرٍ.

الأعذار مقبولةٌ في الشُّروط، والفقهاء يتوسَّعون ويتسامحون في الاصطلاحات الفقهيَّة، كما بين ذلك ابن القيِّم في بعض كلامه في «**بدائع الفوائد**»، فقد يطلقون أحيانًا على المانع: «شرطًا»، وقد يُسَمُّون أحيانًا بعض الأركان: «شروطًا».

وهكذا وقد يُسَمُّون العلَّة: «سببًا» ونحو ذلك من الأمور، ومنها تجاوزهم في مصطلح الشَّرط.

بدأ المصنِّف بالشُّروط قبل ذكره صفة الصَّلاة؛ لأنَّ الشُّروط دائمًا تكون متقدِّمةً عليها؛ ولذلك قال المصنِّف: (شُرُوطُهَا قَبْلَهَا)، فكلُّ الشُّروط تكون متقدِّمةً عليها؛ إلَّا شرطًا واحدًا فإنَّه يجب أن يكون فيها، ويجوز أن يتقدَّم عليها؛ وهو النِّيَّة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (شُرُوطُهَا قَبْلَهَا مِنْهَا الْوَقْتُ).

[الشرح]

قول المصنِّف: (شُرُوطُهَا قَبْلَهَا) أي أنَّ أغلب الشُّروط تكون موجودةً قبل البدء في الصَّلاة؛ إلَّا النيَّة، فإنَّ النِّيَّة يجوز أن تتقدَّم عليها، والواجب أن تكون موافقةً لأوَّلها.

قال: (مِنْهَا الْوَقْتُ)، قول المصنِّف: (مِنْهَا) «من» هنا للتَّبعيض، فالمصنِّف تبعًا لأصل الكتاب، وهو «**المقنع**» لم يورد جميع شروط الصَّلاة؛ فقد أسقطا أعني المصنِّف و«**المقنع**» بعض شروط الصَّلاة؛ كالإسلام، والتَّمييز، والعقل، فإنَّ هذه كلَّها من شروط الصَّلاة لم يُورِدَاهَا.

والسَّبب في إسقاطها: بعض أهل العلم وجد مسلكًا أو آخر، فبعض أهل العلم مثل الشَّيخ منصورٍ رأى أنَّ السَّبب في إسقاطه لهذه الشُّروط قال: لأنَّ هذه الشُّروط تتكرَّر في العبادات، والمناسب في المختصَرَات أن تُحْذَفَ المكرَّرات، فإنَّها شرطٌ في الصَّلاة، وفي الصِّيام، وفي غيرها من العبادات، فلا يحتاج أن نكرِّرها، والطَّهارة قبل ذلك.

وقال بعضهم -وهي طريقة الخَلْوَتِي- قال: إنَّما حَذَفَها هنا لأنَّها في الحقيقة ليست شروطًا للصَّلاة -الَّتي هي الإسلام، والتَّمييز، والعقل- وإنَّما هي شروطٌ لشرط الصَّلاة؛ وهو النِّيَّة، فهي شروطٌ للنِّيَّة، وليست شرطًا للصَّلاة، ولا شكَّ أنَّ شرط الشَّرط شرطٌ للشَّيء.

قال: (مِنْهَا الْوَقْتُ)، بدأ المصنِّف ببيان الشَّرط الأوَّل على سبيل الإجمال، ثمَّ سيفصله بعد ذلك؛ وهو الوقت.

وقوله: (الْوَقْتُ)، طبعًا ليس لكلِّ الصَّلوات، وإنَّما للصَّلوات الَّتي أُقِّتَتْ، كما قال ربُّنا جلَّ وعلا: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[النساء: ١٠٣].

فدخول الوقت شرطٌ لصحَّة الصَّلاة.

وبعض الفقهاء يقول: (**دخول الوقت**) ولا يقول: (**الوقت**) بخلاف الجمعة، فيقول: (**من شرطها الوقت**) وهذا التَّعبير قد يكون أدقَّ؛ لأنَّ الصَّلوات المفروضة شرط صحَّتها دخول الوقت، لكن إذا خرج الوقت تصحُّ الصَّلاة، وتكون حينئذٍ قضاءً، لا أداءً.

بخلاف الجمعة؛ فإنَّ الجمعة يُشْتَرَطُ لها الوقت دخولًا وخروجًا، فمَنْ صلَّاها قبل وقتها لم تصحَّ، ومن صلَّاها بعد وقتها لم تصحَّ.

أمَّا الصَّلوات الخمس فمَنْ صلَّاها قبل وقتها لم تصحَّ، ومن صلَّاها بعد وقتها صحَّت؛ لكن قضاءً لا أداءً.

إذًا تعبير بعض الفقهاء بـ(**دخول الوقت**) هذا أصحُّ وأدقُّ في التَّعبير من تعبير المصنِّف بأنَّه (الوقت).

طبعًا الوقت كما ذكرت لكم ليس لكلِّ الصَّلوات، وإنَّما لبعضها الَّتي تكون مؤقَّتةً، كالصَّلوات الخمس، والعيدين، وغيرها من العبادات الَّتي تكون لها الوقت، مثل أيضًا قيام اللَّيل فإنَّه متعلِّقٌ بوقتٍ، والنَّافلة مطلقًا أيضًا لها وقتٌ؛ وهو خروج وقت النَّهي.

[المتن]

قال ﵀: (وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْـحَدَثِ وَالنَّجَسِ).

[الشرح]

قال: (وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْـحَدَثِ وَالنَّجَسِ)، وسبق تفصيلها من كلام المصنِّف، ولذلك ذكرها هنا إجمالًا.

قد يقول بعض النَّاس: من باب التَّرتيب الأنسب أن يقول: (من الشُّروط: الطَّهارة من الحدث والنَّجس، والوقت) ثمَّ يفصِّل بعد ذلك، الوقت، فلماذا ذكر المصنِّف الوقت وحده، ثمَّ ذكر الشُّروط الَّتي تقدَّمت، ثمَّ رجع للوقت مرَّةً أخرى؟

نقول: هذا إيماءٌ من المصنِّف إلى أنَّ أهمَّ شرائط الصَّلاة هو الوقت، فكلُّ شرطٍ يعارض الوقت فإنَّ الوقت مقدَّمٌ عليه.

وهذا نصَّ عليه فقهاؤنا جزمًا، فكلُّ الشَّرائط الأخرى تكون بعده من حيث الأهميَّة.

وأنتم تعلمون أنَّ التَّقديم في الذِّكر مشعرٌ -ليس دائمًا-وإنَّما هو مشعرٌ بالتَّقديم في الفضل.

[المتن]

قال ﷫: (فَوَقْتُ الظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ إِلَى مُسَاوَاةِ الشَّيْءِ فَيْئَهُ بَعْدَ فَيْءِ الزَّوَالِ، وَتَعْجِيلُهَا أَفْضَلُ؛ إِلَّا فِي شِدَّةِ حَرٍّ؛ وَلَوْ صَلَّى وَحْدَهُ، أَوْ مَعَ غَيْمٍ لِـمَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن وقت الظُّهر، فبدأ بابتدائه وبخروجه.

ابتداؤه ينبني عليه أنَّه إن فُعِلَت الصَّلاة قبله فلا تصحُّ.

وأمَّا انتهاؤه فيترتَّب عليه أنَّها إن فُعِلَتْ بعده فَتُعْتَبَر قضاءً، ويحرم تأخيرها لآخر الوقت، ويحرم تأخيرها إلى ما بعد الوقت.

المصنِّف هنا كما هو ظاهر طريقة أغلب فقهاء الحنابلة أنَّهم يبدؤون في ذكرهم للمواقيت الخمس بصلاة الظُّهر، قالوا: موافقةً لصلاة جبرائيلَ مع النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّ جبرائيلَ لَمَّا نزل بالنَّبيِّ ﷺ، وصلَّى به، أوَّلُ صلاةٍ صلَّاها به هي صلاة الظُّهْر؛ ولذلك جاء في الحديث: «وهي الَّتي تُسَمَّى -أي عند الصَّحابة- بـ: «الأُولَى»، فأرادوا أن يوافقوا في تعليم المسلمين لأوقات الصَّلوات تعليم جبرائيلَ ﵇ [للنَّبيِّ] الصَّلوات الخمس؛ بأن بدأ بالظُّهر، ثمَّ صلَّى به العصر، ثمَّ المغرب، ثمَّ العشاء، ثمَّ الفجر، ثمَّ في اليوم الثَّاني صلَّى بالنَّبيِّ ﷺ هذه الصَّلوات في آخر وقتها، فأرادوا أن يوافقوا ماذا؟ الحديث الَّذي جاء عن جبرائيلَ.

وتسمية الصَّحابة -رضوان الله عليهم-لكونها الأُولَى، ومعنى كونها الأُولَى أي هي أوَّل صلوات النَّهار.

وأمَّا النَّهار فإنَّه يبدأ بطلوع الفجر -أنا أعبر الآن بتعبير المذهب-النَّهار في المذهب يبدأ بطلوع الفجر.

وقلنا: إنَّ أوَّل صلواته هي ماذا؟ الظُّهر.

طيِّب الفجر ما هي؟ نقول: إنَّ صلاة الفجر هي قاسمةٌ بين اللَّيل والنَّهار، فهي قسمٌ بين اللَّيل والنَّهار، فمتعلِّقةٌ باللَّيل والنَّهار معًا؛ ولذلك يُؤَذَّنُ لها قبل دخول الوقت، وتُصَلَّى بعده، ويترتَّب عليها أيضًا ما يتعلَّق بالوتر؛ أنَّ الوتر يُقْضَى بعد الأذان وقبل الإقامة على حاله من غير زيادة شيءٍ؛ وسيأتي في محلَّه.

قال: (فَوَقْتُ الظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ) المراد **بالزَّوال عند أهل العلم أحد أمرين** -ثمَّ سأذكر ما الزَّوال عند المعاصرين:

الأمر الأوَّل: أنَّه ابتداء الطُّول بعد تناهي قصره من حين يكون الظُّلُّ قد وصل إلى أقلِّ درجات قصره، ثمَّ بدأ بعد ذلك بالطُّول، فإنَّه حينئذٍ يكون قد بدأ الزَّوال، هذا هو العلامة الأُولَى.

وبعضهم يقول: يكون ابتداؤه من جهة المشرق؛ لأنَّ الشَّمس إذا زالت مالت للمغرب، فيكون ظلُّه من جهة المشرق، لكنَّ النَّتيجة واحدةٌ، هذه العلامة الأولى.

الأمر الثَّاني الَّذي يُعْرَفُ به الزَّوال قالوا: هو ميل الشَّمس إلى الغروب، ميل الشَّمس عن كبد السَّماء؛ لأنَّ قيام قائم الظَّهيرة هذا تكون في كبد السَّماء، وهو وقت نهيٍ، فإذا مالت الشَّمس فقد زالت، ودخل وقت صلاة الظُّهر، وترتَّب عليه أحكام منها:

في الصِّيام: السِّواك.

ومنها ما يتعلَّق أيضًا في الحجِّ في رمي الجمار، وغير ذلك من الأحكام.

هذان القيدان هما اللَّذان ذكرهما الفقهاء، ذكروا بالظِّلِّ، وهو الأكثر، وقد يذكرون بالأصل، وهو الشَّمس.

أمَّا المعاصرون ما الَّذي يقولونه؟

للمعاصرين مسلكان:

بعضهم يقول: إنَّ الزَّوال المراد به زوال الشَّمس عن القُطْر؛ قُطْر الزَّوال الَّذي يكون في السَّماء، هناك قُطْرٌ يجعله الفلكيُّون في السَّماء، يكون متوسِّطًا إذا زالت الشَّمس كلُّها عنه فقد دخل وقت الظُّهر، هذا أحد [المسلكين].

[المسلك] الثَّاني للمعاصرين: -طبعًا بالنِّسبة للفقهاء القولان المتقدِّمان متَّفقان؛ لكن أحيانًا يعبِّرون بالشَّمس، وأحيانًا يعبِّرون بالظِّلِّ.

نحن الآن نتكلَّم عن المعاصرين، بعضهم يقول: زوال الشَّمس كاملةً.

وبعضهم يقول: لا، بل المراد بالزَّوال: زوال قُطْر الشَّمس، فالشَّمس لها قُطْرٌ؛ وهو وسطها، فإذا زال قُطْر الشَّمس عن القُطْر الزَّوال الَّذي يكون في الفلك، ويعرفه الفلكيُّون، فحينئذٍ دخل وقت الظُّهر، وإن تزل الشَّمس كلُّها عن قُطْر الزَّوال.

ما الفرق بين الحساب الأوَّل والحساب الثَّاني؟

الفرق بينهما نحوًا من دقيقتين، أو دقيقةٍ ونصفٍ؛ ولذلك كانوا قديمًا يحتاطون الحساب القديم في توقيت أمِّ القرى، فكانوا يأخذون بزوال كامل الشَّمس عن القُطْر، ثمَّ بعد ذلك صحَّحوه منذ سنتين، وأصبحت صلاة الظُّهْر مقدَّمةً، يعني بُكِّرَتْ عن وقتها بقريب دقيقةٍ، أو دقيقةٍ ونصفٍ تقريبًا، أنا لا أضبط أقول: تقريبًا، يعني عدَّلوها إلى أنَّ العبرة بزوال قُطْر الشَّمس.

وعلى العموم الأمر فيهما سهلٌ، والأحوط أنَّ المرء يصلِّي بعد زوال كامل الشَّمس، هذا إذا كان من أهل الفلك، وأمَّا نحن فإنَّنا ما نعرف، إنَّما نعلمه بالظِّلِّ، وغالبًا الظِّلِّ لا يظهر إلَّا

بعد فترةٍ، ليس مباشرةً من زوال القُطْر، إنَّما بعده بقليلٍ يظهر الظِّلُّ أنَّه قد بان في الطُّول الَّذي يظهر في النَّظر، إذًا هذا الزَّوال وهو () الوقت.

قال: (إِلَى مُسَاوَاةِ الشَّيْءِ) عبَّر بالشَّيء لكي يشمل كلَّ شاخصٍ، سواءً كان آدميًّا، سواءً كان جدارًا، وغيره، (فَيْئَهُ بَعْدَ فَيْءِ الزَّوَالِ)، وهذا بإجماع أهل العلم؛ لما جاء في حديث جابرٍ رضي الله عنه أنَّ جبرائيلَ صلَّى مع النَّبيِّ ﷺ في اليوم الأوَّل بعد زوال الشَّمس، وفي اليوم الثَّاني حينما صار ظلُّ كلِّ شيءٍ مثله.

قول المصنِّف: (بَعْدَ فَيْءِ الزَّوَالِ)، هذا من باب الاحتياط؛ لأنَّ بعض النَّاس يظنُّ أنَّه إذا كان ظلُّ الشَّيء قبل الزَّوال هو المراد، لا، ليس المراد، المراد بعد الزَّوال، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى أحيانًا قد يكون في الشَّمس ما يمنع من كامل ظهورها، وإذا كان المرء لا يعرف هل زالت الشَّمس أم لم تزل، وقال: هل دخل الوقت أم لا؟ فلابُدَّ أن يتأكَّدَ، يستيقن الزَّوال؛ لكي يعرف بعد ذلك أفضل.

قال: (وَتَعْجِيلُهَا أَفْضَلُ؛ إِلَّا فِي شِدَّةِ حَرٍّ؛ وَلَوْ صَلَّى وَحْدَهُ)، الأصل في الصَّلوات كلِّها ومنها الظُّهر التَّعجيل لحديث ابن مسعودٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئِلَ عن أفضل الأعمال؟ قال: «**الصَّلَوَاتُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا**».

قال: (وَتَعْجِيلُهَا أَفْضَلُ؛ إِلَّا) استثني من ذلك (فِي شِدَّةِ حَرٍّ)؛ لما جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**الْـحَرُّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْـحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِصَلَاةِ الظُّهْرِ**».

قال: (إِلَّا فِي شِدَّةِ حَرٍّ)؛ إذًا لابُدَّ أن يكون هناك شدَّةُ حَرٍّ، ليس مطلق الحرِّ، وإنَّما شدَّة الحرِّ؛ لأنَّها فيح جهنَّمَ؛ وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «**فَإِنَّ شِدَّةَ الْـحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**»، فالعبرة بشدَّة الحرِّ.

قال: (وَلَوْ صَلَّى وَحْدَهُ)، أيْ ولو كان المرء لم يصلِّ جماعةً، فإنَّ الإبراد بالظُّهر مُسْتَحَبٌّ ولو كان الشَّخص في بيته، كالمرأة، أو المعذور كالمريض، أو من لا تجب عليه الجماعة، ونحو ذلك؛ فإنَّه يُسْتَحَبُّ له الإبراد.

وهنا فائدةٌ أنَّ الشَّيخ محمَّد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أوائل الثَّمانينات الهجريَّة أمر بأن يُبْرِدَ النَّاس بصلاة الظُّهر، فأصبحوا يتأخَّرون لصلاة الظُّهر إلى نحو ساعةٍ، [أو أكثر]، فشقَّ على النَّاس ذلك، ثمَّ رجعوا إلى الصَّلاة في أوَّل وقتها.

وهذا موافقٌ لكلام الفقهاء؛ فإنَّهم يقولون: يُسْتَحَبُّ الإبراد بالظُّهْر إلَّا أن يُخْشَى فوات جماعةٍ، أو مضرَّةٍ، فما دام النَّاس قد اجتمعوا في أوَّل الوقت فنقول هنا: الأَوْلَى عدم الإبراد؛ لأنَّ المقصود التَّسهيل على النَّاس، وقد اجتمعوا في أوَّل الوقت، فيصلُّون من غير إبرادٍ.

متى يُسْتَحَبُّ للمرء الإبراد؟

إذا صلَّى وحده، أو كانوا جماعةً، غير الجماعات العامَّة في الأسواق، وغيرها، والأحياء؛ فإنَّه اجتماعهم ضابط بناءً على المواقيت.

قال: (أَوْ مَعَ غَيْمٍ لِـمَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً)، الَّذي يكون في الغيم يُسْتَحَبُّ له تأخيرها؛ **لأحد سببين:**

السَّبب الأوَّل: لأجل الاستيقان لدخول الوقت، وحينئذٍ يؤخِّرها إلى حين الاستيقان، ولو بعد نصف ساعةٍ، أو أقلَّ، أو أكثرَ؛ قد يكون هناك غيمٌ قبل الزَّوال، ولا يعلم أنَّ الشَّمس قد زالت، فحينئذٍ نقول: يُسْتَحَبُّ لك أن تؤخِّرها حتَّى تتيقَّنَ أنَّها قد زالت، هذا هو السَّبب الأوَّل[1].

السَّبب الثَّاني: قالوا: لأجل المشقَّة؛ لأنَّ الغيم مظنَّة المطر، فحينئذٍ اسْتُحِبَّ إذا جاء غيمٌ أن تؤخَّر صلاة الظُّهر إلى آخر وقتها، فيصلون الظُّهر، ثمَّ يمكثون قليلًا بأن يتسنَّنون أو شيء قليلٍ، ثمَّ بعد ذلك يصلُّون بعدها العصر؛ ليكون خروج النَّاس خروجًا واحدًا إلى المساجد.

وقد ثبت عن جمعٍ من الصَّحابة أنَّه إذا جاء غيمٌ أخَّروا الظُّهر.

إذًا سبب تأخير الظُّهر إذا جاء غيمٌ لأحد سببين:

---

(١) كرر الشيخ هنا كلاما فحذفته وقدمت وأخرت بها رأيته مناسبا، والله المستعان.

إمَّا للاستيقان لدخول الوقت.

أو لأجل دفع المشقَّة المظنونة، فإنَّه من المظنون عند النَّاس أنَّه إذا وُجِدَ غيمٌ، -الغيم الَّذي يُظَنُّ فيه المطر- أنَّه قد ينزل منه مطرٌ، فتؤخِّرها إلى آخر وقتها؛ لكي يكون خروجًا واحدًا، فتصلِّيها مع العصر؛ إمَّا جمعًا إن نزل مطرٌ، أو في وقتها في كليهما إن لم يكن هناك مطرٌ قد نزل.

هذا هو تعليل الفقها بناءً على فعل الصَّحابة -رضوان الله عليهم- الَّذي ورد عن جمعٍ ليس عن واحدٍ، بل عن جماعةٍ.

[فائدة:] الإبراد هل يكون إلى آخر وقت الظُّهر؟[1]

لا، الإبراد يقولون: إنَّما يكون لحين انكسار الشَّمس.

وقد قدَّر الشَّيخ محمَّد بن إبراهيمَ وقته بتقريب ساعةٍ كاملةٍ بعد الأذان في الصَّيف، بعده تنكسر الشَّمس قليلًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْعَصْرِ إِلَى مَصِيرِ الْفَيْءِ مِثْلَيْهِ بَعْدَ فَيْءِ الزَّوَالِ، وَالضَّرُورَةُ إِلَى غُرُوبِهَا، وَيُسَنُّ تَعْجِيلُهَا).

[الشرح]

يقول الشَّيخ: (وَيَلِيهِ) أي ويلي وقت الظُّهر (وَقْتُ الْعَصْرِ).

وتعبير المصنِّف بـ: (يَلِيهِ) يدلُّنا على أنَّ الوقتين لا يوجد بينهما فاصلٌ ولا اشتراكٌ.

أمَّا كون لا فاصلَ بينهما فإنَّ الوقتين متَّصلانِ.

وكون لا اشتراكَ بينهما خلافًا لمالكٍ؛ فإنَّه لا يكون هناك جزءٌ مشتركٌ يجوز فيه أداء صلاة الظُّهر والعصر معًا، بل هو انتهاء وقت هذه يكون ابتداء الثَّانية.

---

(١) ذكر شيخنا -وفقه الله- هذه المسألة بعد قراءة الأخ لوقت صلاة العصر فقال الشيخ: (نسيت أن أتكلم عن وقت الإبراد) فنقلتها هنا للمناسبة.

قال: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْعَصْرِ) أي وقت صلاة العصر، من حين أن يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه، إلى مصير الفيء مثليه، وهذا هو الوقت المختار الَّذي يجوز تأخير الصَّلاة في آخرها من غير كراهةٍ.

وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ حديثان؛ حديثٌ أنَّه لَمَّا أَمَّهُ جبرائيلُ صلَّى إلى أن كان ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَيْه.

وحديثٌ أنَّه صلَّى ﷺ إلى حين اصفرار الشَّمس.

فأخذ فقهاؤنا بالأحوط منهما وهو أنَّ وقت صلاة العصر إلى أن يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَيْه.

قال: وأمَّا اصفرار الشَّمس فهو إمَّا وقت ضرورةٍ، وله توجيهاتٌ نذكرها في محلِّها.

إذًا هذا هو مصير الاختيار.

قال: (إِلَى مَصِيرِ الْفَيْءِ مِثْلَيْهِ بَعْدَ فَيْءِ الزَّوَالِ)، فيكون حينئذٍ وقت الاختيار، ثمَّ بدأ بالضَّرورة.

قال: (وَالضَّرُورَةُ إِلَى غُرُوبِهَا)، أي وقت الضَّرورة الَّتي لا يجوز التَّأخير إليها من غير عذرٍ، أمَّا بعذرٍ فيجوز.

ومن الأعذار عندهم قالوا: كـ: أن يكون نائمًا، أو أن يكون مشتغلًا بحاجةٍ تفوت، يخشى عليه فوات نفسٍ، أو فوات مالٍ، ولو كانت الضَّرورة لا يترتَّب عليها المشقَّة الكبيرة، وإنَّما دونها؛ إذ الفقهاء يعبِّرون بالضَّرورة يقصدون بها: الحاجة.

ولذلك يقول الفقهاء: يجوز تأخيرها لغرضٍ صحيحٍ لوقت الضَّرورة.

ومن أمثال الغرض الصَّحيح قال: لأجل فوات رفقةٍ، يخشى أن تفوته رفقةٌ، فيجوز تأخيرها لهذا الوقت.

هل يجوز تأخير الصَّلاة لوقت الضَّرورة لإدراك الجماعة؟

فيها روايتان في المذهب، ولم أر للمتأخِّرين جزمًا بأحدهما، ولكن ظاهر كلامهم أنَّه يجوز تأخير الصَّلاة لوقت الضَّرورة لأجل إدراك الجماعة؛ لأنَّ إدراك الجماعة عندهم واجبٌ، فدلَّ على أنَّها تُعْتَبَرُ من الحاجة الَّتي يصحُّ تأخير الصَّلاة لوقت الضَّرورة لها.

قال: (وَيُسَنُّ تَعْجِيلُهَا) مطلقًا سواءً كان هناك حرٌّ، أو بدون حرٍّ.

وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه كان يصلِّي العصر والشَّمس مرتفعةٌ؛ كما في الصَّحيحين من حديث أنسٍ.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْـمَغْرِبِ إِلَى مَغِيبِ الْـحُمْرَةِ، وَيُسَنُّ تَعْجِيلُهَا، إِلَّا لَيْلَةَ جَمْعٍ لِـمَنْ قَصَدَهَا مُحْرِمًا).

[الشرح]

قوله: (وَيَلِيهِ) أيْ من غير اشتراكٍ، ولا فصلٍ؛ (وَقْتُ الْـمَغْرِبِ)، فيبتدئ ابتداؤها من مغيب الشَّمس؛ لأنَّه قال: (إِلَى غُرُوبِهَا)، فيكون وقت المغرب من مغيب الشَّمس (إِلَى مَغِيبِ الْـحُمْرَةِ)، والمراد بالحمرة هي الشَّفق الأحمر الَّذي يلي الشَّفق الأبيض، الشَّفق الأبيض يسبق الشَّفق الأحمر في الذَّهاب بنحو عشر دقائقَ، أو أكثرَ بقليلٍ.

قال: (وَيُسَنُّ تَعْجِيلُهَا) أيْ المغرب (إِلَّا لَيْلَةَ جَمْعٍ)، ليلة مزدلفة، (لِـمَنْ قَصَدَهَا)، أي لمن قصد مزدلفةَ، (مُحْرِمًا)، أي كان محرمًا بالحجِّ.

وهناك قيدٌ أيضًا يجب أن نذكره، أنا ذكرتُ لكم نحرص دائمًا على ذكر القيود الَّتي فاتت المصنِّف، وفقهاؤنا يقولون: فوات ذكر القيد خطأٌ.

نقول: نزيد قيدًا، هو زاد قيدًا على «**المقنع**» بأنَّه يكون محرمًا، فنزيد عليه قيدًا آخر.

نقول: ولم يوافها إلَّا بعد الغروب، أي بعد غروب الشَّفق الأحمر، فإن وافاها قبل غروب الشَّفق الأحمر؛ مثل زماننا، هذا النَّاس يَصِلُونَ بسرعةٍ بالسَّيَّارات، فحينئذٍ يُصَلِّيهَا في

أوَّل وقتها، دليل ذلك حديث جابرٍ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم لَمَّا نزل ليتوضَّأ قيل له: الصَّلاة، قال: «**الصَّلَاةُ أَمَامَكَ**»، فصلَّاها في جمعٍ، فدلَّ على أنَّه قصد أن يصلِّيها في ذلك المحلِّ.

ومثله جاء من حديث ابن مسعودٍ.

أمَّا غيره ممَّن يجمع الصَّلوات فلا نقول: إنَّ الأفضل التَّقديم، ولا الأفضل التَّأخير، وإنَّما الأفضل الأرفق به.

وبناءً على ذلك فمن وصل جَمْعًا قبل غروب الشَّفق الأحمر، فإن كان الأرفق به أن يصلِّيها في وقت المغرب فهو حسنٌ، وإلَّا يصلِّيه بعد ذلك، لا أفضليَّةَ لها، وإنَّما المقصود أن يصلِّيَها في جَمْعٍ.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ الثَّانِي -وَهُوَ الْبَيَاضُ الْـمُعْتَرِضُ- وَتَأْخِيرُهَا إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَفْضَلُ -إِنْ سَهُلَ).

[الشـرح]

قال: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْعِشَاءِ) أي ويبدأ وقت صلاة العشاء من غروب الشَّفق الأحمر، إلى الفجر الثَّاني، يقابله الفجر الأوَّل، والفجر الأوَّل يكون طُولِيًّا، وأمَّا الفجر الصَّادق الثَّاني فيكون مُعْتَرِضًا، أمَّا الطُّوليُّ فإنَّه تَتْبَعُهُ ظلمةٌ، وأمَّا هذا الَّذي يكون معترضًا، عرضيًّا فإنَّه لا تَتْبَعُهُ ظلمةٌ، وإنَّما يكون بعده نورٌ مستنيرٌ.

قال: (وَهُوَ الْبَيَاضُ الْـمُعْتَرِضُ) ويُقَابِل الْـمُعْتَرِضُ الطُّولي، وهو الفجر الكاذب.

قال: (وَتَأْخِيرُهَا إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَفْضَلُ -إِنْ سَهُلَ)، وقت العشاء لها وقتان على المذهب:

- وقت اختيارٍ.
- ووقت ضرورةٍ.

أمَّا وقت الاختيار عندهم فإنَّه إلى ثلث اللَّيل فقط، هذا هو وقت الاختيار، ولا يجوز تأخير العشاء عن بعد ثلث اللَّيل؛ لأنَّه ورد أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى مع جبرائيلَ إلى ثلث اللَّيل، وهو الأقلُّ من الوقتَيْنِ، وقال: «وقت ما بينهما».

وأمَّا الثَّاني: فإلى نصف اللَّيل؛ قالوا: إمَّا أن يكون باعتبار اللَّيل إلى طلوع الشَّمس، فيكون حسابه أطول، أو يعني لهم توجيهاتٌ في هذا الحديث مختلفةٌ.

نرجع لحديثنا إذًا عرفنا أنَّ المذهب: أنَّ وقت الاختيار إلى ثلث اللَّيل، يُعْرَفُ ثلث اللَّيل بأذان المغرب وأذان الفجر، بدخول المغرب والفجر، يُحْسَبُ ما بينهما، وحينئذٍ يكون ذلك هو ثلث اللَّيل، في الشَّتاء في هذه الأيَّام يُؤَذَّنُ تقريبًا المغرب كم؟

الخامسة وخمس [دقائق]، ويُؤَذَّن الفجر تقريبًا كم؟

الرابعة واثنين وخمسين [دقيقةً]، يعني تقريبًا لو جمعت ما بينهما فيكون اثنتي عشرةَ ساعةً بالتَّمام تقريبًا، زِدْ ستَّ ساعاتٍ على الخامسة وخمسٍ، فيكون حينئذٍ هو وقت نهاية هذا النِّصف.

وإذا أردت الثُّلث فَزِدْ أربع ساعاتٍ، النِّصف هذه الرِّواية الثَّانية في المذهب، يمتدُّ إلى نصف اللَّيل، وأمَّا الْـمُعْتَمَدُ والمشهور فهو إلى الثُّلث، فينتهي وقت صلاة العشاء السَّاعة كم؟

التَّاسعة وخمس [دقائق]، ما يجوز للمرء -لا رجلًا ولا أنثى-أن يُؤَخِّرَ الصَّلاة بعد التَّاسعة وخمس دقائقَ على مشهور المذهب.

وأمَّا على الرِّواية الثَّانية فله إلى الحادية عشرةَ وخمس دقائقَ؛ على الحساب الَّذي مشينا عليه قبل قليلٍ.

قال: (وَتَأْخِيرُهَا إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَفْضَلُ)؛ لأنَّه آخر وقتها؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أخَّر الصَّلاة ذات يومٍ حتَّى خفقت رؤوس الصَّحابة، وقال: «**إِنَّ هَذَا وَقْتُهَا لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي**».

فيؤخِّرها إلى آخر الوقت المختار، وأمَّا تأخيرها إلى وقت الاضطرار فلا يجوز.

قال: (إِنْ سَهُلَ)، أي إن سهل على النَّاس، وهو سهل عليه كذلك، طبعًا ما لم يشقَّ عليه وعليهم، فتقديمها يكون حينئذٍ أَوْلَى.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَتَعْجِيلُهَا أَفْضَلُ).

[الشـرح]

قال: (وَيَلِيهِ وَقْتُ الْفَجْرِ)، من طلوع الفجر الصَّادق، (إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ)، والمراد بطلوع الشَّمس: شروقها، أيْ وإن ظهر بعضها حينئذٍ قد خرج الوقت من حين يخرج بعض القرص، لا يلزم كامل القرص، وإنَّما يخرج بعضه كما أنَّ الغروب لابُدَّ أن يكون غروبًا لكامل القرص.

قال: (وَتَعْجِيلُهَا أَفْضَلُ)، أي في أوَّل وقتها، طبعًا انتهت الآن الأوقات.

فقهاؤنا يقولون: إنَّ هذه الصَّلوات الخمس منها صلاتان لها وقت اختيارٍ وضرورةٍ؛ وهما صلاة العصر، وصلاة العشاء، وهناك وقتان لهما وقتا جوازٍ وكراهةٍ، ذاك وقت جوازٍ وضرورةٍ، وهناك [صلاتان] لهما وقت جوازٍ وكراهةٍ؛ وهما المغرب، والفجر.

فأمَّا المغرب فإنَّ وقت الجواز فيه من ابتدائه إلى ظهور النُّجوم، يعني بدء النُّجوم أن تظهر، هذا هو وقت الجواز، وأمَّا بعد ظهور النُّجوم إلى حين غياب الشَّفق الأحمر فإنَّه وقت كراهةٍ؛ لأنَّ هذا الوقت هو الَّذي يصلِّي فيه أهل البدع، فأهل البدع -أهل البدع غير أهل السُّنَّة- يَرَوْنَ أنَّ هذا الوقت هو وقت صلاة المغرب، ولا يفطرون إلَّا إذا ظهرت النُّجوم، ولذلك فإنَّ فقهاءنا يكرهون تأخير الصَّلاة إلى هذا الوقت؛ لمشابهة هذا من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى مراعاةً للخلاف، فأنتم تعلمون أنَّ مذهب أبي حنيفةَ النُّعمان رَحِمَهُ اللَّهُ كان شديدًا في هذا الباب، فيرى أنَّ وقت صلاة المغرب لا يكفي إلَّا لها فقط.

وهو وجهٌ قويٌّ عند الشَّافعيَّة؛ حتَّى إنَّهم يقولون: يجب على المؤذِّن ألَّا يَتَرَسَّلَ في الأذان، بل يؤذِّن بسرعةٍ؛ لضيق وقت المغرب، ويجب ألَّا يفصل بين الأذان والإقامة بفاصلٍ، بل يؤذِّن ثمَّ يقيم.

أمَّا فقهاؤنا بناءً على قول الصَّحابة فيقولون: يُسْتَحَبُّ لو جلسةً يسيرةً بمقدار ركعتين، ويُسْتَحَبُّ عند بعضهم أنَّهم يقولون: يُسْتَحَبُّ ألَّا يطيل في القراءة؛ لأنَّ وقتها ضيِّقٌ.

إذًا فبعض الفقهاء قالوا: إنَّ وقت المغرب ضيِّقٌ جدًّا، فمراعاةً لخلافهم نقول: يُسْتَحَبُّ أن تُصَلَّى في وقت الجواز.

هذا ما يتعلَّق بصلاة المغرب.

أمَّا صلاة الفجر أيضًا فإنَّ لها وقتين:

الوقت الأوَّل: من ابتداء وقتها إلى الإسفار، وهذا ناسب أن نعرف صلاة الفجر في هذا المحلِّ، إلى الإسفار وهو ظهور اختلاط الظُّلمة بالنُّور.

والوقت الثَّاني: من بعد الإسفار إلى طلوع الشَّمس، وهذا وقت كراهةٍ، يجوز لكنَّه مكروهٌ.

وفقهاؤنا يقولون: إنَّ الأحاديث الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ في الأمر بالإسفار، أي باعتبار انتهاء الصَّلاة، لا ابتدائها، فالسُّنَّة أنَّك تبتدئ الصَّلاة في ظلمةٍ، وتطيل القراءة إلى حين الإسفار؛ خلافًا لأبي حنيفةَ وأصحابه.

أنا على غير العادة ذكرتُ الخلاف اليوم لكنْ لأجل فوائدَ تتعلَّق بالصَّلاة، أو نسيانًا منِّي.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتُدْرَكُ الصَّلَاةُ بِتَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ فِي وَقْتِهَا).

[الشـرح]

قال: (وَتُدْرَكُ الصَّلَاةُ)، أي وتُدْرَك الصَّلوات المكتوبة جميعها، حتَّى صلاة الجمعة، فالجمعة تُدْرَكُ في وقتها بتكبيرة الإحرام، وأمَّا الجماعة فيها فلا تُدْرَكُ إلَّا بركعةٍ.

انتبه لهذه المسألة: الجماعة في الجمعة تُدْرَكُ بركعةٍ، أمَّا الوقت فَيُدْرَكُ بتكبيرة الإحرام.

فلو أنَّ النَّاس صَلَّوا الجمعة تكبيرة الإحرام منها قبل خروج الوقت بمقدار تكبيرة الإحرام، فنقول: صَلَّوها في وقتها، فيصلونها ركعتين.

لكن لو كبَّر تكبيرة الإحرام بعد خروج الوقت فإنَّهم يصلُّونها أربعًا وجوبًا؛ لأنَّها تكون ظهرًا؛ لأنَّ الجمعة لا يجوز صلاتها بعد انتهاء الوقت.

قال: (وَتُدْرَكُ الصَّلَاةُ بِتَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ فِي وَقْتِهَا)، **عندنا هنا مسألتان:**

المسألة الأُولَى -وهي المهمَّة: ما الدَّليل على أنَّ الصَّلاة تُدْرَكُ بتكبيرة الإحرام؟

نقول: الدَّليل على ذلك ما ثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: **«مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعِشَاءِ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرِ»**.

قالوا: فقول النَّبيِّ ﷺ: **«مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً»**، ليس المقصود به الرَّكعة الكاملة، وإنَّما المقصود بالرَّكعة ركنٌ من أركانها، بدليل أنَّه جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث: **«مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً»** ومَنْ أدرك سجدةً فإنَّه لم يدرك ركعةً، بل هي أقلُّ من ركعةٍ.

فقالوا: فعبَّر النَّبيُّ ﷺ ببعض أركان الصَّلاة، فمن أدرك ركنًا من أركانها فقد أدركها.

وما هو أوَّل أركان الصَّلاة؟

تكبيرة الإحرام، وبناءً عليه فإنَّ الصَّلاة تُدْرَكُ بإدراك تكبيرة الإحرام.

يَنبني على هذه المسألة هنا مسائلُ منها هنا:

أنَّ مَنْ صلَّى، أو كبَّر تكبيرة الإحرام قبل خروج الوقت فقط فإنَّه حينئذٍ يكون قد صلَّاها أداءً لا قضاءً.

ويظهر ذلك في الإثم، ويظهر ذلك في الجمعة خاصَّةً.

الأمر الثَّاني: نقول في مسألة الوجوب: مَنْ لم يكن من أهل الوجوب إلَّا قبل خروجها بمقدار تكبيرة الإحرام، أي بثوانٍ قليلةٍ، هل تجب عليه الصَّلاة أم لا؟ وهذه ستأتي.

هذه المسألة الأُولى قال: (وَتُدْرَكُ الصَّلَاةُ بِتَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ)، عرفنا دليلها.

قال[1]: (فِي وَقْتِهَا)، قوله: في وقتها إمَّا حقيقةً أو حكمًا، في وقتها حقيقةً، أي في وقت صلاة الظُّهر من زوال الشَّيء إلى أن يكون ظلُّ كلِّ شيءٍ مثله.

أو حكمًا إذا نوى جمعها للَّتي بعدها فإنَّه إذا أدرك مقدار الرَّكعة تكبيرة الإحرام من وقت الثَّانية الَّتي تُجْمَعُ لها فإنَّه يكون مدركًا للأُولى حكمًا.

إذًا المدرك للوقت أحد شخصين:

إمَّا حقيقةً، أو حكمًا، وسيترتَّب على الحكم بعض المسائل في محلِّها إن شاء الله.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يُصَلِّي قَبْلَ غَلَبَةِ ظَنِّهِ بِدُخُولِ وَقْتِهَا إِلَّا بِاجْتِهَادٍ، أَوْ خَبَرٍ مُتَيَقِّنٍ).

[الشـرح]

انظروا معي دخول الأوقات إمَّا أن يكون بيقينٍ، أو أن يكون بظنٍّ، واليقين يتحقَّق بالرُّؤية فقط، لا يتحقَّق اليقين إلَّا بالرُّؤية، أو بالإخبار[2]، وسيشير له المصنِّف بعد قليلٍ.

---

(١) ذكر شيخنا –وفقه الله– أن هنا مسألتين وذكر المسألة الأولى: دليل أن الصلاة تدرك بتكبيرة الإحرام، ولم يذكر المسألة الثانية، ولعلها هذه، وأما قوله قبل قليل: (الأمر الثاني) فهو متعلق بما قبله: (من صلى أو كبر تكبيرة الإحرام قبل خروج الوقت)، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

(٢) قوله: (بالإخبار) معطوف على قوله: (دخول الأوقات إما أن يكون بيقين أو أن يكون بظن) فالمعنى: (أن دخول الوقت: باليقين، أو بالظن، أو بالإخبار)، وليس قوله: (أو بالإخبار) معطوفا على قوله: (بالرؤية) فهذا غير مراد، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

إذًا اليقين الأصل فيه أنَّه يتحقَّق بالرُّؤية، كيف يرى؟

يرى الشَّمس قد غربت، أو يرى الفيء في الزَّوال، أو يرى ظلَّ كلِّ شيءٍ مثلَيْهِ في الفيء كذلك، أو يرى طلوع الفجر الصَّادق، وهكذا.

إذًا هذا اليقين لم يُشِرْ له المصنِّف، لماذا؟

لأنَّ هذا اليقين هو المعروف من كلام المصنِّف الأوَّل في تحديد الأوقات.

لكنَّه قال: (وَلَا يُصَلِّي قَبْلَ غَلَبَةِ ظَنِّهِ) بدأ يتكلَّم عن الأشياء الَّتي يثبت بها دخول الوقت، وغلبة الظَّنِّ، وهي ثلاثة أمورٍ، سأذكرها بعد قليلٍ.

إذًا دخول الوقت يكون إمَّا بيقينٍ، أو بغلبة ظنٍّ.

اليقين يكون بالرُّؤية، وغلبة الظَّنِّ تكون بأحد ثلاثة أمورٍ، سنذكرها بعد قليلٍ.

وقوله: (وَلَا يُصَلِّي قَبْلَ غَلَبَةِ ظَنِّهِ) أي لا يصلِّي مَنْ لم يتيقَّن برؤيته، بمعنى أنَّه كان شاكًّا في دخول الوقت، أو كان جاهلًا، أو أعمى لا يستطيع أن يعرف اليقين، الأعمى لا يمكن أن يعرف اليقين، وإنَّما يكون بغلبة الظَّنِّ لدخول الوقت عنده.

قال: (وَلَا يُصَلِّي) إذًا من لا يصلِّي؟ مَنْ لم يتيقَّن؛ وهو الشَّاكُّ، أو الجاهل، ونحوه، (قَبْلَ غَلَبَةِ ظَنِّهِ بِدُخُولِ وَقْتِهَا)، أي وقت الصَّلاة بماذا؟

قال: (بِاجْتِهَادٍ، أَوْ خَبَرٍ مُتَيَقِّنٍ)، قوله: (بِاجْتِهَادٍ، أَوْ خَبَرٍ مُتَيَقِّنٍ)، يدلُّنا على أنَّ **غلبة الظَّنِّ في دخول الوقت تتحقَّق بثلاثة أشياءَ:**

أوَّلها: بالاجتهاد عن طريق الحساب، فالَّذي يستطيع أن يحسب، أو يعرف الأوقات، فإنَّه حينئذٍ يكون قد اجتهد في معرفة دخول الأوقات.

ومعلوم أنَّ الحساب الشَّمسيَّ منضبطٌ، ودقيقٌ جدًّا، بخلاف القمر، فإنَّ الأحكام المتعلِّقة ليست بخروجه، وإنَّما برؤيته، ورؤية القمر غير منضبطةٍ، عند كم درجة يُرَى القمر؟

ولذلك فإنَّ الحساب المبنيَّ على الشَّمس مُعْتَبَرٌ في الشَّرع في أشياءَ كثيرةٍ جدًّا جدًّا:

منها: قضيَّة الزَّكاة في المعشَّرات، المعشَّرَات كلُّها مبنيَّةٌ على الحول الشَّمسيِّ لا القمريِّ.

ومنها: هنا، فنحن مثلًا في الشَّهر مثلًا العاشر من السَّنة الميلاديَّة كلَّ سنةٍ في يوم عشرين من الشَّهر العاشر من السَّنة الميلاديَّة تغرب الشَّمس في مثل هذا الموعد، ويطلع الفجر في مثل هذا الموعد، وتزول الشَّمس في مثل هذا الموعد، ويكون دخول العصر في مثل هذا الموعد، وهكذا.

إذًا السَّنة الميلاديَّة منضبطةٌ، إذا ضبطها هذه السَّنة فالسَّنة الميلاديَّة القادمة مثلها.

إذًا من الَّذي يحسب؟ الَّذي يقدِّرها بالسَّنوات الماضية، أو يكون عنده من الحساب عن طريق الأرقام ما يستطيع به أن يجتهد.

إذًا المراد بالاجتهاد هنا الاجتهاد في الحساب، وهو مُعْتَمَدٌ شرعًا، وهذه العلامة الأُولى[١].

العلامة الثَّانية قال: (أَوْ خَبَرٍ مُتَيَقَّنٍ)، الخبر المتيقَّن؛ عندهم الأخبار تُقْبَلُ من واحدٍ، لا يلزم فيها اثنان، وإنَّما يكفي فيها واحدٌ، وهو يفيد اليقين في قبول الخبر، لا اليقين المعروف عند الأصوليِّين، الَّذي يُقَابِل الظَّنَّ، بل هو في حقيقته ظنٌّ؛ لأنَّ عندهم اليقين لا يكون إلَّا بالخبر الَّذي ينقله عددٌ كبيرٌ يستحيل عليهم تعمَّد الكذب، وهو الَّذي يُسَمَّى بـ: «المتواتر».

الخبر المتيقَّن خبرٌ عن ماذا؟ خبرٌ عن أحد أمرين:

- إمَّا خبرٌ عن الرُّؤية.
- أو خبرٌ عن الاجتهاد والحساب.

إذًا الشَّخص يستطيع أن يعرف الوقت بأحد أمور أربعةٍ:

- بالرُّؤية الْـمُسْتَيْقَنَة.
- أو بالإخبار عن هذه الرُّؤية.
- أو بالحساب.

(١) يريد الشيء الأول مما يتحقق به غلبة الظن، فقد قال –حفظه الله: (يدلُّنا على أنَّ غلبة الظَّنِّ في دخول الوقت تتحقَّق بثلاثة أشياءَ)، فهذا الشيء الأول، والعلامة الثانية، أي الشيء الثاني، والله أعلم.

- أو بالإخبار عن الحساب.
- دليل الأوَّل: «**إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**».
- دليل الثَّاني: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ لَا يُؤَذِّنُ حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ، أَصْبَحْتَ.

يُخْبَرُ خبر يقينٍ من عَدْلٍ ثقةٍ عالمٍ.

- الأمر الثَّالث: الحساب والاجتهاد وهذا مُجْمَعٌ عليه بين أهل العلم.
- والإخبار عن الحساب: بأن يقول: شخصٌ نظرت إلى التَّقويم، أو معي السَّاعة الَّتي فيها التَّقويم، تقويم أمِّ القرى، فأذَّن الوقت، أنا لم أحسب، وإنَّما أخبرت عن السَّاعة أنَّها قد أذَّنت.

إذًا هي أربع درجاتٍ، هذه الأربع درجاتٍ يجب أن تعرفها بهذا التَّرتيب الَّذي ذكرتُ لك؛ لأنَّها إذا تعارضت يجب أن تقدِّم الأوَّل على الثَّاني، والثَّاني على الثَّالث، والثَّالث على الرَّابع.

فلو أنَّ رجلًا يرى الشَّمس ظاهرةً أمامه، وقال له رجلٌ: قد غربت الشَّمس، هل يجوز له أن يصلِّيَ؟ لا يجوز.

لو أنَّ امرأً يرى الشَّمس، والحساب الَّذي قدَّره هو، أو أُخْبِرَ عنه عن طريق هذه الأجهزة، أو هذه التَّقاويم تقول له: إنَّ الشَّمس قد غربت، هل يجوز له أن يصلِّيَ؟ كذلك لا، ما يجوز له.

فَمَنْ كان في علوٍّ؛ كعمارةٍ أو على جبلٍ، ويرى الشَّمس بخلاف مَنْ كان في بطن الوادي، وبنى على الحساب، ففي بطن الوادي يبني على الحساب والتَّقدير، الَّذي في بطن الوادي يُقَدِّر يرى الشَّمس بقي عليها قليلٌ حتَّى يغلب على ظنِّه أنَّها قد غربت خلف الجبل، فحينئذٍ يصلِّي، وهذا من باب الاجتهاد يجوز.

وأمَّا الَّذي على الجبل وهو يرى، فإنَّه لا يعمل بالاجتهاد ما دام قادرًا على اليقين.

إذًا عرفنا ما الَّذي يحصل به اليقين أو غلبة الظَّنِّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَإِنْ أَحْرَمَ بِاجْتِهَادٍ فَبَانَ قَبْلَهُ فَنَفْلٌ، وَإِلَّا فَفَرْضٌ).

[الشـرح]

يقول: (فَإِنْ أَحْرَمَ بِاجْتِهَادٍ) طبعًا بناءً على السَّابق، (فَبَانَ قَبْلَهُ)، فبان أنَّه صلَّى قبل الوقت، فتنقلب نفْلًا؛ لأنَّ من شرط الصَّلاة دخول الوقت، قال: (وَإِلَّا) أي أحرم بالصَّلاة ودخلها باجتهادٍ، وبان أنَّ الوقت دخل صحيحٌ، أو أنَّه صلَّى بعد خروج الوقت، فنقول حينئذٍ: تُعْتَبَرُ فرضًا.

إذًا فقوله: (وَإِلَّا) أي وإلَّا تبيَّن أنَّ صلاته كانت في الوقت، أو بعده، أي بعد انتهاء الوقت، فإنَّها تكون حينئذٍ فرضًا، وإن أخطأ اجتهاده في بيان دخولها؛ لأنَّ العبرة بالدُّخول.

عندنا هنا مسألةٌ دائمًا تتكرَّر، ودائمًا يكون التَّكرار في الإفطار أكثرَ؛ لأنَّ النَّاس يتأخَّرون، بعض النَّاس قد يأتي المؤذِّن فيؤذِّن لصلاة المغرب قبل السَّاعة بدقيقةٍ، أو بدقيقتين؛ إمَّا خطأً منه، أو أنَّ السَّاعة عنده مُقَدِّمةٌ، أو أحيانًا -وخاصَّةً هذا في مكَّةَ والمدينة-قد يستمع المؤذِّن لمؤذِّن المدينة، ومؤذِّن المدينة يؤذِّن قبل مكَّة في بعض أوقات السُّنة، وبعضها بعد مكَّةَ، فيظنُّ المؤذِّن أنَّ المؤذِّن الَّذي سمعه من الإذاعة هو مؤذِّن مكَّةَ، وإذا به المدينة، أو العكس.

فنقول حينئذٍ: تعارض عنده أمران ما هما؟

الاجتهاد، والإخبار عن اجتهادٍ، أنت أيُّها الْـمُسْتَمِعُ جاء عندك السَّاعة، وهذا اجتهادٌ، والمؤذِّن الَّذي أخبر عن اجتهادٍ، نقول: الاجتهاد مُقَدَّمٌ عليه، فحينئذٍ يلزمك قضاء هذا اليوم طبعًا الوقت اليسير، لو قَدَّمَ نصف دقيقةٍ، أو دقيقةً، وكان الشَّيخ عبد العزيز بن بازٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إلى دقيقتين لا يضرُّ، ما زاد عن دقيقتين فإنَّه يقضي صلاته وصيامه الَّتي أدَّاها قبل وقتها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَدْرَكَ مُكَلَّفٌ مِنْ وَقْتِهَا قَدْرَ التَّحْرِيمَةِ، ثُمَّ زَالَ تَكْلِيفُهُ، أَوْ حَاضَتْ، ثُمَّ كُلِّفَ، وَطَهُرَتْ قَضَوْهَا).

[الشـرح]

يقول: (وَإِنْ أَدْرَكَ مُكَلَّفٌ مِنْ وَقْتِهَا قَدْرَ التَّحْرِيمَةِ)، كيف؟

بأن كان كافرًا ثمَّ أسلم، أو مجنونًا ثمَّ أفاق، أو مميِّزًا ثمَّ بلغ قبل غروب الشَّمس مثلًا، خلِّينا نقول: قبل غروب الشَّمس؛ لأنَّه آخر وقت صلاة العصر.

قال: (أَدْرَكَ مُكَلَّفٌ مِنْ وَقْتِهَا قَدْرَ التَّحْرِيمَةِ)، بمقدار شيءٍ يسيرٍ، وهو ثوانٍ معدودةٌ، تكبيرة الإحرام لا تتجاوز ثوانٍ معدودةٍ، (ثُمَّ زَالَ تَكْلِيفُهُ)، يعني أدركه قبل غروب الشَّمس، أو أدرك من الوقت من أوَّله أو من آخره، ثمَّ زال تكليفه بعد ذلك، (أَوْ حَاضَتْ) المرأة بعد إدراكها بعضه، (ثُمَّ كُلِّفَ، وَطَهُرَتْ) يعني ثمَّ كُلِّفَ أي بعد خروج الوقت، وطهرت المرأة بعد خروج الوقت، قضوا هذه الصَّلاة؛ لأنَّ من أدرك جزءًا من الوقت لزمته هذه الصَّلاة، لكن لا يلزمهم جميعًا أن يقضوا ما بعدها.

صورة هذه المسألة: رجلٌ أدرك أوَّل الوقت، ثمَّ جُنَّ، أو أدركت أوَّل الوقت ثمَّ حاضت المرأة، فنقول حينئذٍ: إذا أفاق المجنون، ولو بعد سنين يلزمه أن يقضيَ هذه الصَّلاة، وهي صلاة الظُّهر، ولا يقضي معها صلاة العصر؛ لأنَّه إنَّما وجبت عليه الأُولى دون ما بعدها.

وكذلك المرأة إذا طهرت فإنَّها تقضي الظَّهر فقط دون العصر.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لِوُجُوبِهَا قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِهَا لَزِمَتْهُ وَمَا يُجْمَعُ إِلَيْهَا قَبْلَهَا).

[الشـرح]

هذه عكس السَّابقة؛ بأن بلغ، أو أفاق المجنون، أو أسلم الكافر، قبل خروج الوقت بمقدار التَّحريمة= فإنَّها تلزمه، (وَمَا يُجْمَعُ إِلَيْهَا قَبْلَهَا)، أي ما يُجْمَعُ إليها من الصَّلوات قبلها.

وقد ثبت ذلك عن عبدالرَّحمن بن عوفٍ وابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا ممَّا ظهر بين الصَّحابة، ولا يُعْلَمُ لهم خلافٌ.

وحينئذٍ يكون ممَّن أدرك الوقت حكمًا كما ذكرنا قبل قليلٍ: أنَّ إدراك الوقت إمَّا أن يكون حقيقةً أو حكمًا، هذه أدركها حكمًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجِبُ فَوْرًا قَضَاءُ الْفَوَائِتِ مُرَتَّبًا، وَلَوْ كَثُرَتْ).

[الشرح]

لحديث أنسٍ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا**» والفاء للفوريَّة، هذه تدلُّ على الفوريَّة.

وقوله: (قَضَاءُ الْفَوَائِتِ)، أي الصَّلوات الفوائت، (مُرَتَّبًا)؛ لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث حذيفةَ لمَّا كان في يوم الخندق قال: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةِ الْعَصْرِ، مَلَأَ اللهُ قُبُورَهُمْ نَارًا**» فَصَلَّى اَلْعَصر بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْـمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ.

فدلَّ على أنَّه يجب قضاء الفوائت مرتَّبًا، يجب قضاؤها مرتَّبًا (وَلَوْ كَثُرَتْ) عندهم.

طبعًا هنا قوله: (وَلَوْ كَثُرَتْ) قصده لو كثرت ثلاثًا، أو أربعًا، أو خمسًا، ونحو ذلك.

عندنا صورةٌ؛ وهي مَنْ ترك فائتةً عمدًا، تركها ثمَّ صلَّى ما بعدها، ولم يَقْضِ تلك الصَّلاة، فهل ما بعدها من الصَّلوات صحيحةٌ أم لا؟

فقهاؤنا يقولون: إنَّ التَّرتيب شرطٌ لا يسقط بالجهل، بل يجب الإتيان به، وتبطل الصَّلاة الثَّانية دون التَّرتيب، يعني لو صلَّى المغرب قبل العصر بطلت، لكن لو كثرت؛ واحد ترك صلاةً قبل سنتين متعمِّدًا، ولم ينسها، ثمَّ الآن أراد أن يقضي هذه الصَّلاة الَّتي فوَّتها قبل سنتين، أو ثلاثٍ، فهل يقضي هذه الصَّلوات الَّتي بعدها أم لا؟

ظاهر كلام فقهاء المذهب: نعم، أنَّه يقضي تلك الصَّلاة الَّتي فَوَّتَها عمدًا من غير نسيانٍ لها، وأدَّى الصَّلوات الَّتي بعدها؛ ذاكرًا لتلك الصَّلوات، ثمَّ يعيد الصَّلوات الَّتي بعدها جميعًا.

ولكن أنكر هذا الفهمَ ابنُ رجبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وقال: إنَّ هذا الفهم غير مرادٍ، وغير صحيحٍ؛ فإنَّه في هذه الحال يسقط التَّرتيب.

واستثناء ابن رجبٍ في محلِّه، وإن كان ظاهر كلامهم على خلاف ما ذكره ابن رجبٍ، والصَّواب أنَّه يسقط التَّرتيب في هذه الحال، وسيأتي صور التَّرتيب بعد قليلٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ بِنِسْيَانِهِ، وَبِخَشْيَةِ خُرُوجِ وَقْتِ اخْتِيَارِ الْـحَاضِرَةِ).

[الشرح]

التَّرتيب بين الصَّلوات واجبٌ لا يسقط عندهم، لا بجهلٍ، ولا بغيره، بل يجب التَّرتيب بين الصَّلوات، ومن قَدَّمَ صلاةً على أخرى ذاكرًا فإنَّ الصَّلاة المقدَّمة باطلةٌ، ويجب إعادتها، فلا يصحُّ تقديم المغرب على العصر، ولا العشاء على المغرب، ولو طالت، كما سبق معنا.

يسقط ترتيب الصَّلوات على المذهب في أربع صورٍ، أورد المصنِّف هنا صورتين، وسأورد الصُّورتين الأُخْرَيَيْن بعد قليلٍ:

الصُّورة الأُولى: قوله: **(وَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ بِنِسْيَانِهِ)**، المراد بالنِّسيان أيْ نسيان الصَّلاة الأُولى حتَّى يفرغ من كامل الصَّلاة الثَّانية، انتبه لهذه القضيَّة؛ حتَّى يفرغ من كامل الصَّلاة الثَّانية، فلو صلَّى العصر، وقبل السَّلام تذكَّر أنَّه لم يصلِّ الظُّهر؛ انقلبت العصر نافلةً، ثمَّ يصلِّي الظُّهر، ثمَّ العصر؛ لوجوب التَّرتيب.

لكن لو لم يتذكَّر إلَّا بعد السَّلام حينئذٍ نقول: صحَّت صلاة الظُّهر بعد العصر، ويسقط التَّرتيب.

إذًا [الصُّورة الأُولى:] بالنِّسيان.

وأكرِّر هنا: يُعْذَرُ بالنِّسيان، ولا يُعْذَر بالجهل؛ لأنَّ الشُّروط لا يُعْذَر فيها بالجهل، والتَّرتيب عندهم شرطٌ، لكن النِّسيان معذورٌ به لكثرته، وللمشقَّة، هذه الصُّورة الأُولى الَّتي يسقط فيها التَّرتيب.

الصُّورة الثَّانية: قال: (وَبِخَشْيَةِ خُرُوجِ وَقْتِ اخْتِيَارِ الْـحَاضِرَةِ)، إذا ضاق وقت اختيار الصَّلاة الثَّانية، إذا كان لها وقت اختيارٍ، أو وقتها مطلقًا في الصَّلوات الثَّلاث الأخرى، حتَّى لم يكفِ إلَّا للصَّلاة الَّتي حضر وقتها فإنَّه تُصلَّى هذه الصَّلاة في وقتها، ثمَّ تُصَلَّى الصَّلاة الَّتي بعدها قضاءً، لماذا قلنا هذا؟

لأنَّه إذا لم يُصَلِّهَا بل قَدَّم الأُولى عليها فإنَّه في هذه الحالة يكون قد صلَّى صلاتَيْن قضاءً، وفقهاؤنا يقولون: لا يجوز تأخير صلاتين عن وقتهما، يُحْكَمُ عليه بالكفر، كما ذكرتُ لكم، فعندهم يجب أن تُصَلَّى الصَّلاة في وقتها لكي تُدْرَكُ في وقتها أداءً، وتكون الثَّانية قضاءً، هذه الصُّورة الثَّانية المستثناة.

الصُّورة الثَّالثة المستثناة: ذكرها فقهاؤنا في «باب الجمعة»، لم يذكروها هنا، لكن من المناسب جمع النَّظائر، وهي: صلاة الجمعة خاصَّةً، فمن حضرته صلاة الجمعة، وكانت قد فاتته صلاةٌ؛ إمَّا الفجر، أو صلاةُ الأمس، فيجب عليه أن يُصَلِّيَ الجمعة، ثمَّ يقضي الصَّلوات الأخرى ذكروها في باب الجمعة، لم؟

قالوا: لأنَّ الجمعة متعلِّقةٌ بالجماعة، فإذا فاتت الجماعة فاتت، فتقديم الجمعة أَوْلَى، هذه الصُّورة الثَّالثة.

الصُّورة الرَّابعة: ما ذكرتُ لكم عن ابن رجبٍ، وهو: إذا طال التَّرتيب، وكثرت الصَّلوات كثرةً خارجةً عن العادة، فذكر ابن رجبٍ أنَّ مفهوم كلام الفقهاء -وإن كان خلاف الظَّاهر لكلامهم- أنَّها تسقط.

وهذا هو الصَّحيح، ذكر ذلك ابن رجبٍ في شرح «**فتح الباري**»، وهذا الَّذي مشى عليه كثيرٌ من مشايخنا؛ أنَّه إذا ترك صلاةً وبَعُدَ وقتها فإنَّه لا يقضيها ويقضي ما بعدها، وإنَّما يقضيها وحدها فقط.

وهذا قولٌ في المذهب وإن كان المشهور ظاهره على خلافه، لكن لم ينصُّوا عليه.

فيه صورةٌ خامسةٌ يسقط فيها التَّرتيب عند الشَّيخ تقيِّ الدِّين لا يحتاج أن أذكرها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمِنْهَا: سَتْرُ الْعَوْرَةِ، فَيَجِبُ بِمَا لَا يَصِفُ بَشَرَتَهُ).

[الشـرح]

قال: (سَتْرُ الْعَوْرَةِ)، وهذا بإجماع أهل العلم؛ أنَّه يجب سترها، والمراد بالعورة هنا عورة الصَّلاة.

ويجب أن ننتبه هنا لمسألةٍ مهمَّةٍ، وهي أنَّ العورة لها أحوالٌ؛ فالعورة في الصَّلاة غير العورة خارج الصَّلاة، في النَّظر، وهناك عورةٌ أخرى تتعلَّق أيضًا بالحجِّ، كالطَّواف ونحوه، فالعورات مختلفةٌ باختلاف الباب.

ولذلك يقول الفقهاء: الصَّواب أن تُحَدَّدَ العورة فَيُنَصُّ أنَّها في باب كذا.

وهنا يتكلَّم الفقهاء عن ستر العورة في الصَّلاة فقط، ولـمَّا تجد بعض النُّصوص لا تحملها على العورة خارج الصَّلاة كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: (فَيَجِبُ) أي فيجب ستر العورة مطلقًا، سواءً كان ينظر إليه أحدٌ، أو لا ينظر إليه أحدٌ؛ لأنَّ مشهور المذهب أنَّه يجب ستر العورة حتَّى ولو كان المرء خاليًا، حتَّى لو كان وحده، ولم يكن معه أحدٌ، فيجب عليه أن يستر عورته؛ إلَّا لحاجةٍ، كقضاء حاجةٍ ونحوها، فإنَّه يجوز.

إذًا فقوله: (يَجِبُ)، أيْ يجب مطلقًا عند وجود الخلوة وعدمها.

قال: (بِمَا) هذا (مَا) تعمُّ كلَّ ما لا يصف البشرة، سواءً كان منسوجًا، أو غير منسوجٍ، سواءً كان متَّصلًا بالآدميِّ أو غير متَّصلٍ.

منسوجٌ وغير منسوجٍ، المنسوج كالثَّوب المفصَّل على بدنه، غير المنسوج كورق شجرٍ ونحوه، أو الورق الَّذي نكتب به، فيجعله على جسده، هذا يستر العورة.

متَّصلٌ أو غير متَّصلٍ؛ لو أنَّ المرء له جيبٌ كبيرٌ، وله لحيةٌ طويلةٌ، بعض النَّاس لحيته طويلةٌ جدًّا، قد تستر بعض عورته، نقول: إنَّ السَّتر باللِّحية مجزئٌ.

وأنتم تعلمون أنَّ من صلَّى وجيبه مفتوحٌ -الجيب في مصطلح الفقهاء هو هذا الَّذي يدخل معه الرَّأس- لو كان جيبه واسعًا، وكان يستطيع أن ينظر لعورة نفسه، إذًا ما سَتَرَ عورته في ركوعٍ وسجودٍ، لكن لو سترها بلحيته؛ سترت لحيتُه جيبَه، فلم يستطع النَّظر حينئذٍ تَسْتُرُ العورةَ.

إذًا لمَّا قال الفقهاء: (**يستر عورته بلحيته**) ليس مقصودًا أنَّها تستر كلَّ جسده، وإنَّما تستر جيبه الَّذي يكون مفتوحًا، وهذا كثيرٌ جدًّا جدًّا، وخاصَّةً إن لبس قميصًا مفتوحَ الجيب، ولم يكن تحته ثوبٌ آخرُ.

إذًا عرفنا في قول المصنِّف: (بِمَـا) أنَّه يشمل كلَّ شيءٍ.

قال: (بِمَا لَا يَصِفُ بَشَرَتَهُ) انظروا معي، ظهور البشرة وصفتها **بأربعة أشياء؛ ثلاثةٌ يجب سترها، وواحدٌ معفوٌّ عنه:**

الأمر الأوَّل: ستر البشرة عن إظهارها، فيجب ألَّا تظهر البشرة، فلا يحسر ثوبه حتَّى تظهر العورة، ولا يلبس مشقَّقًا تظهر منه العورة.

الأمر الثَّاني: سترها عمَّا يشفُّ لونها، هناك شيءٌ يكون ساترًا لكن يشفُّ، مثل عباءتي هذه تشفُّ، لكنَّنا نقول: ليست بساترةٍ، وحُكِيَ إجماعًا؛ لأنَّها ساترةٌ تشفُّ اللَّون، فتبيِّن الحمرة

والصُّفْرة، إذا كان الشَّخص أصفر الجسد، أو البياض، والسَّواد، أو تبيِّن بعض علامات الجسد، مثل من كان فيه شامٌ ونحو ذلك، قد تظهره، هذا إذا بيَّنت لون البشرة فإنَّها لا تستر.

إذًا الأمر الثَّاني: وصف اللَّون، وهذا يجب ستره.

الأمر الثَّالث: أنَّه يجب أن تكون غير مفصِّلةٍ للعضو، عبارة المفصِّل، ما المراد بالمفصِّل؟

هو أن يضع المرء على جسده شيئًا يبيِّن له دقائق تفصيل العضو، حتَّى العِرْق ربَّما يظهر من شدَّة التَّفصيل، وهو الَّذي يكون ضيِّقًا جدًّا، ولا يكون القماش من النَّوع الثَّقيل.

ولذلك النَّبيُّ ﷺ لَمَّا سألته أمُّ سلمةَ عن الدِّرع الَّذي تصلِّي به ماذا قال؟ هل تصلِّي المرأة في درعٍ من غير إزارٍ؟ قال: «**إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا**».

قال علماء اللُّغة: السَّابغ هو الواسع، مفهوم ذلك أنَّ الضَّيِّق؛ المراد بالضَّيِّق الَّذي يكون مفصِّلًا يفصِّل دقائق العضو.

الحديث: «**إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يَسْتُرُ ظُهُورَ الْقَدَمَيْنِ**» فإذا كان مفصِّلًا للعضو كاملًا فإنَّه لا يكون ساترًا؛ لا في الصَّلاة ولا في غيرها، هذا الَّذي يُسَمِّيه النَّاس؛ الَّذي يتمدَّد يُسَمُّونه: «استرتش» مثلًا، أو يُسَمُّونه بغير ذلك من الأسماء، فهذا لا يكون ساترًا.

هذه الثَّلاثة أشياء يجب سترها.

الأمر الرَّابع: وصفٌ للجسد لكنَّه معفوٌّ عنه، ما هو؟

التَّجسيم الَّذي يبيِّن حجم العضو، فأحيانًا قد يلبس الشَّخص لباسًا يبيِّن حجم عضوه؛ ككتفيه مثلًا، أو كونه نحيفًا، أو سمينًا، أو الثَّوب أحيانًا قد يكون ضيِّقًا بعض الشَّيء، مع كونه واسعًا يُظْهِرُ هل أنت نحيفٌ، أو سمينٌ! يُظْهِر بعض تفاصيل الجسد، هذه معفوٌّ عنها.

ولذلك يقولون: لو طَيَّنَ جسدَه بطينٍ ستر العورة، هذا يُعْفَا عنه، أمَّا الأُولى فلا.

فرقٌ بين التَّجسيم وبين التَّفصيل، تفصيل العضو لا يُعْفَا عنه، وتجسيم العضو معفوٌّ عنه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَعَوْرَةُ رَجُلٍ، وَأَمَةٍ، وَأُمِّ وَلَدٍ، وَمُعْتَقٍ بَعْضُهَا؛ مِنَ السُّرَّةِ لِلرُّكْبَةِ، وَكُلُّ الْـحُرَّةِ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم عن العورة في الصَّلاة، فقال: (**إنَّ عورة الرَّجل في الصَّلاة من السُّرَّة إلى الرُّكبة**).

قاعدة: وعندنا قاعدةٌ: أنَّ الأصل أنَّ الحدَّ لا يدخل في المحدود.

هذه القاعدة فيها خلافٌ طويلٌ جدًّا جدًّا، ينبني عليها خلافٌ لغويٌّ وفقهيٌّ، هل الحدُّ يدخل في المحدود أم لا؟

فيه تفصيلٌ، ولكنَّ المشهور أنَّه لا يدخل في المحدود.

طبعًا القاضي أبو يعلى له في «**التَّعليقة**» رأيٌ، وتعرفون يوسف بن عبدالهادي في كتابه «**زينة العرائس في المسائل الفقهيَّة الَّتي بُنِيَتْ على القواعد اللُّغويَّة**» ذكر هذه القاعدة في البدايات.

والطُّوفيُّ في كتابه: «**الصَّعقة الغضبيَّة على منكر العربيَّة**» أطال في هذه القاعدة، وقال: كيف يُبْنَى عليها بعض المسائل الفقهيَّة، لكنَّ المشهور أنَّ الحدَّ لا يدخل في المحدود، وبناءً على ذلك؛ فإنَّ السُّرَّة والرُّكبة ليستا عورةً من الرَّجُل.

المراد بالرَّجُل الَّذي يصلِّي، سواءً كان حرًّا، أو غير حرٍّ.

قال: (**وَأَمَةٍ، وَأُمِّ وَلَدٍ، وَمُعْتَقٍ بَعْضُهَا**)؛ بأن تكون أُعْتِقَ بعضها دون بعضها، ولم تسر العتق للجميع فإنَّها في الصَّلاة لا يجب عليها ستر كامل جسدها، وإنَّما تستر ما بين السُّرَّة إلى الرُّكبة فقط؛ لما جاء في سنن أبي داودَ من حديث عمرو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جدِّه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ الْـمَرْأَةَ إِذَا زُوِّجَتْ -أَيْ الْأَمَةُ- فَلَا يَحِلُّ لِسَيِّدِهَا أَنْ يَنْظُرَ لِمَا دُونَ سُرَّتِهَا أَوْ فَوْقَ رُكْبَتِهَا» أو نحو حديث النَّبيِّ ﷺ(١).

(١) وقع عند أبي داود حديثان بهذا السند في هذا المعنى: الأول: (إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ عَبْدَهُ أَمَتَهُ؛ فَلَا يَنْظُرْ إِلَى عَوْرَتِهَا).

والآخر: (إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ خَادِمَهُ عَبْدَهُ أَوْ أَجِيرَهُ؛ فَلَا يَنْظُرْ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ)، د: ك: (اللباس)، ب: (في قوله: «وقل للمؤمنات»

هذا يدلُّنا على أنَّ الصَّلاة تكون هذه هو العورة.

قال: (وَكُلُّ الْـحُرَّةِ عَوْرَةٌ) في الصَّلاة (إِلَّا وَجْهَهَا)، هذا هو المذهب: أنَّه لا يجوز كشف إلَّا الوجه، فالقدمان يجب سترهما؛ لحديث أمِّ سلمةَ المتقدِّم رضي الله عنها وفيه: «إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يَسْتُرُ ظُهُورَ الْقَدَمَيْنِ».

وكذلك الكفَّان، فالمذهب: أنَّه يجب على المرأة أن تستر كفَّيْهَا وجوبًا.

هنا قول المصنِّف: (وَكُلُّ الْـحُرَّةِ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا) المراد في الصَّلاة، وأمَّا خارج الصَّلاة فإنَّ المذهب: أنَّ المرأة يجب أن تستر وجهَها وجسدَها، هذا هو تحقيق المذهب الْـمُعْتَمَد؛ لما جاء عند التِّرمذيِّ من حديث ابن مسعودٍ: «الْـمَرْأَةُ كُلُّهَا عَوْرَةٌ» أي خارج الصَّلاة.

نعم هذه المسألة حُكِيَ فيها إجماعٌ، حكاه أبو العبَّاس القرطبيُّ: أنَّ المرأة عورةٌ دائمًا عند الرِّجال، حتَّى وجهَها.

ولكن حقيقةً ليست مسألةً إجماعيَّةً، وإنَّما فيها خلافٌ خاصَّةً عند المتأخِّرين.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيُسْتَحَبُّ صَلَاتُهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَيُجْزِئُ سَتْرُ عَوْرَتِهِ فِي النَّفْلِ، وَمَعَ أَحَدِ عَاتِقَيْهِ فِي الْفَرْضِ).

[الشـرح]

أي يُسْتَحَبُّ للرَّجُل أن يصلِّيَ في ثوبين فأكثرَ، والمراد بالثَّوبَيْن أي قطعتَيْنِ، كسراويلَ وإزارٍ، أو سراويلَ وقميصٍ، أو سراويلَ ورداءٍ، ونحو ذلك.

والدَّليل على ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ» ثُمَّ سُئِلَ، فقال: «أَوَ كُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ؟»

فدلَّ ذلك على أنَّ الأصل أو الْـمُسْتَحَبَّ أن يصلِّيَ في ثوبين؛ ولأنَّه أكمل سترًا.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ صَلَاتُهُ فِي ثَوْبَيْنِ)؛ لأنَّه أكمل سترًا، وقد جاء عن أبي هريرةَ ﵁ استحباب ذلك.

قال: (وَيُجْزِئُ سَتْرُ عَوْرَتِهِ فِي النَّفْلِ) ولو كان ثوبًا واحدًا، دليل النَّفل أنَّ أبا هريرة ﵁ جاء أنَّه صلَّى في ثوبٍ واحدٍ فقط، وكانت صلاةَ نافلةٍ.

وأمَّا صلاة الفريضة فإنَّ فقهاءنا يوجبون ستر العورة، ويوجبون على الرَّجُل أن يستر أحد عاتقيه، والمراد بالعاتق: هذا الَّذي يكون ما بين العنق وما بين المنكب، ما بينهما يُسَمَّى: «عاتقًا».

وقول المصنِّف: (وَمَعَ أَحَدِ عَاتِقَيْهِ) أي يجب أن يستر كامل العاتق لا بعضه، لا يجوز له أن يضع عليه بعضًا كالحبل ما دام واجدًا لما يمكنه أن يستر به كامل العاتق، لابُدَّ أن يستر كامله لا بعضه، هذا هو مشهور المذهب.

وقوله: (وَمَعَ أَحَدِ عَاتِقَيْهِ) المراد بالسَّتر أي وضع الثَّوب، وإن كان الثَّوب شفَّافًا، أو مشقَّقًا، لا يلزم أن يكون لا يشفُّ ما تحته، وإنَّما المقصود ستره؛ لأنَّه ليس ستر عورةٍ، وإنَّما سترٌ للعاتق على سبيل التَّغطية.

دليل هذه المسألة عرفنا حديث أبي هريرةَ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ**».

وحمله فقهاؤنا على الفريضة دون النَّافلة؛ لأنَّه ثبت أنَّ أبا هريرةَ راوي الحديث صلَّى في ثوبٍ واحدٍ نافلةً، فَيُحْمَلُ على الفريضة فقط.

المسألة الثَّانية: أنَّ المراد بأحد عاتقيه أنَّه جميع العاتق لا بعضه، وبناءً على ذلك فمن وضع حبلًا من غير حاجةٍ لم يجزئ، ولذلك جاء في بعض الأخبار «**وَلَوْ بِحَبْلٍ**»، هذا محمولٌ على الحاجة.

وبناءً على ذلك فإنَّ بعض النَّاس لو صلَّى الفريضة وليس عليه إلَّا هذه الفانلة العلَّاقي، فعلى مشهور المذهب لا تصحُّ صلاته؛ لأنَّه لم يستر كامل العاتق، بل لابُدَّ أن تكون مستورًا كاملًا، ولو أحدهما، ولو برداءٍ كالاضطباع ونحوه.

المسألة الأخيرة: في قول المصنِّف: (فِي الْفَرْضِ) يشمل هذا فرض الأعيان، وفرض الكفايات، فحتَّى صلاة العيد إذا كان الشَّخص ممَّن صلَّاها فرض كفايةٍ، وصلاة الجنازة يلزم أيضًا أن يستر أحدَ عاتقيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَصَلَاتُهَا فِي دِرْعٍ، وَخِمَارٍ، وَمَلْحَفَةٍ، وَيُجْزِئُ سَتْرُ عَوْرَتِهَا).

[الشرح]

قال: (وَصَلَاتُهَا) أي المرأة (فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ وَمَلْحَفَةٍ)؛ لأنَّ حديث أمِّ سلمةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بيَّنت: أتصلِّي المرأة في الدِّرع ليس عليها إزارٌ تحته؟ قال: «**نَعَمْ إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يَسْتُرُ ظُهُورَ الْقَدَمَيْنِ**».

لكنَّ الأكمل أن تصلِّي المرأة في الثَّلاثة؛ وهو الدِّرع، والمراد بالدِّرع ما يلبس على هيئة قميصٍ، أو يكون فوق القميص، نحن نُسَمِّيهِ الآن: «دِرْعًا» يُسَمُّونَهُ عندنا النَّاس: «درَّاعة»، الدَّراعة هي الدِّرع، الثَّوب الَّذي يكون طويلًا، وغالبًا يكون تحت الثِّياب.

لكن الإزار تحته، جاء في حديث أمِّ سلمةَ أنَّه ليس بلازمٍ، قد يكون تحته سراويلُ، وقد يكون تحته إزارٌ، وقد يكون لا.

قال: (وَخِمَارٍ)، والمراد بالخمار ما يغطي الرَّأس، ويُخَمَّرُ به الرَّأس، وتقدَّم معنا، (وَمَلْحَفَةٍ)، والمراد بالملحفة هي الملاءة، يُسَمُّونها: «الملاءة» الَّتي تعمِّم المرأة بها بدنَها، كما جاء «أنَّ نساء الأنصار كنَّ يتلفَّعْنَ بِمُرُطِهِنَّ لا يُعْرَفْنَ من الغلس».

والملاءة هي الَّتي نسمِّيها عندنا الآن باللُّغة الدَّارجة: «عباءة الصَّلاة» أو الجلال، الجلال عندنا هو كلُّ ما يلتحف به النَّائم، الملاءة الَّتي يلتحف بها النَّائم أو تلتحف بها المرأة المصليَّة، أو يُغْطَى به الشَّيء، مثل الَّذي يُوضَعُ على الإبل، كلٌّ يُسَمَّى: «جلالًا»، الأجلَّة هي تابعةٌ للإبل المهداة في البيت، فكلُّها تُسَمَّى: «أجلَّةً»، وهذا ما زالت اللَّهجة الدَّارجة عندنا كذلك.

فهذه الأمور الثَّلاثة يُسْتَحَبُّ للمرأة أن تجمع بينها.

طبعًا الخمار قد يكون متِّصلًا، وقد يكون منفصلًا بالثَّوب الَّذي تلبسه.

طبعًا هنا المصنِّف ذكر صفة الكمال، ولم يذكر المكروه، المكروه للمرأة أن تصلِّيَ متنقِّبةً، أو لابسةً بُرْقُعًا، أو نحو ذلك، هذا مكروهٌ، بل الأفضل كشف وجهها؛ كالحجِّ.

قال: (وَيُجْزِئُ سَتْرُ عَوْرَتِهَا)، بدون الثَّلاثة الثِّياب السَّابقة؛ لحديث أمِّ سلمةَ المتقدِّم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنِ انْكَشَفَ بَعْضُ عَوْرَتِهِ وَفَحُشَ، أَوْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ، أَوْ نَجِسٍ= أَعَادَ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن مسألتين؛ وهي مسألة من انكشف بعض عورته في الصَّلاة.

ستر العورة واجبٌ في الصَّلاة ابتداءً واستدامةً؛ ابتداءً عند افتتاح الصَّلاة، واستدامةً أيْ في أثنائها.

وبناءً عليه فمن انكشف بعض عورته فقد يُحْكَمُ ببطلان صلاته.

انظروا معي الَّذي تنكشف عورته في الصَّلاة [له] حالتان:

- إمَّا أن يكون متعمِّدًا.
- أو يكون ناسيًا.

قاعدة: فإن انكشفت عورته في الصَّلاة متعمِّدًا بطلت صلاته؛ سواءً الَّذي انكشف قليلٌ أو كثيرٌ، وسواءً كانت المدَّة طويلةً أو قصيرةً.

وأمَّا إن انكشفت عورته في الصَّلاة ناسيًا؛ فإن كانت المدَّة قليلةً، أو المقدار قليلًا صحَّت صلاته، وإلَّا فلا.

واضح؟ بناءً على ذلك هذه القاعدة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ يتخَّرج عليها ثمانِ صورٍ، سأذكرها لكم وأجيبوني بناءً على القاعدة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ:

الصُّورة الأُولى: رَجُلٌ تعمَّد أن يكشف قدرًا يسيرًا من عورته في زمنٍ طويلٍ، ما حكم صلاته؟ باطلةٌ.

الثَّانية: رَجُلٌ تعمَّد أن يكشف جزءًا كبيرًا من عورته في زمنٍ طويلٍ؟ باطلةٌ.

الثَّالثة: رَجُلٌ تعمَّد أن يكشف جزءًا كبيرًا من عورته في زمنٍ قليلٍ؟ باطلةٌ.

الرَّابعة: رَجُلٌ تعمَّد أن يكشف جزءًا قليلًا من عورته في زمنٍ قصيرٍ؟ أيضًا باطلةٌ.

واضح؛ ما دامت عمدًا؛ قليلٌ أو كثيرٌ، طويلٌ أو قصيرٌ فإنَّ الصَّلاة باطلةٌ.

الصُّورة الخامسة: رَجُلٌ نسي فانكشف جزءٌ يسيرٌ من عورته في زمنٍ قليلٍ؟ صحيحةٌ.

[السَّادسة:] رَجُلٌ نسي فانكشف جزءٌ يسيرٌ من عورته في زمنٍ طويلٍ؟ صحيحةٌ كذلك.

[السَّابعة:] رَجُلٌ نسي فانكشف جزءٌ كبيرٌ من عورته في زمنٍ قليلٍ؟ صحَّت.

[الثَّامنة:] رَجُلٌ نسي فانكشف جزءٌ كثيرٌ [من عورته] في زمنٍ طويلٍ؟ صلاته باطلةٌ.

إذًا الحالات كم؟ ثمانٍ، هذه أخذناها من جملةٍ قالها المصنِّف قبل قليلٍ، فصَّلْنا صورَها.

وهذه فائدة المفهوم والمنطوق، وما يتعلَّق بها، كلُّ هذا مأخوذٌ من كلام المصنِّف.

إذًا قول المصنِّف: (وَمَنِ انْكَشَفَ بَعْضُ عَوْرَتِهِ وَفَحُشَ)، فحش هنا يشمل الفحش قدرًا، والفُحْش زمانًا، فإنَّه يعيد؛ لأنَّه اجتمع الأمران: فحش الزَّمان، وفحش القدر.

طبعًا هذا يشمل العمد، وغير العمد.

لكن لو انكشف بعض عورته نسيانًا، ولم يفحش، لا زمانًا أو لم يفحش قدرًا، أو لم يفحش فيهما معًا، من أين أخذنا من كلام المصنِّف؟

مفهوم كلام المصنِّف، ولِـمَ عُفِيَ عن هذه؟ قالوا: للمشقَّة، كثيرٌ من النَّاس تظهر بعض عورته في الصَّلاة، فحينئذٍ يُعْفَا عنها للمشقَّة، وقد حُكِيَ اتِّفاق أهل العلم على العفو للمشقَّة في هذه المسألة.

قاعدة: عندنا هنا قاعدةٌ من باب ضبط المسألة كاملةً: أنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ القليل من العورة المغلَّظة كالكثير من غيرها، القليل من المغلَّظ كثيرٌ.

انظروا معي؛ ما فائدة هذه القاعدة؟

نحن قلنا قبل قليلٍ: خرج بعض عورة الرَّجُل، خرج بعض فخذه، أو ما دون بطنه بقليلٍ، لكن لو خرجت العورة المغلَّظة، والعورة المغلَّظة هي السَّوْأَتَانِ: الْقُبُل والدُّبُر، لو خرج منها شيءٌ قليلٌ فَيُعْتَبَرُ كأنَّه قد خرج شيءٌ كثيرٌ.

وبناءً عليه فلو خرج قليلٌ من العورة المغلَّظة في زمنٍ قليلٍ هل تبطل صلاته؟ لا.

فإن خرج قليلٌ من عورته المغلَّظة في زمنٍ كثيرٍ تبطل صلاته.

وضحت المسألة؟ إذًا هذه ثمانٍ، وإذا أردت أن تجمع العورة المغلَّظة فزد أربع صورٍ.

قال: (أَوْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأمر الثَّاني: أنَّ من صلَّى في ثوبٍ محرَّمٍ، أو نجسٍ أعاد.

أمَّا كونه نجسًا لأنَّ الله «لَا يَقْبَلُ صَلَاةً مِنْ غَيْرِ طُهُورٍ»، هذا بعض ألفاظ حديث ابن عمرَ: «لَا يَقْبَلُ الله صَلَاةً مِنْ غَيْرِ طُهُورٍ»، فتشمل النَّجاسة[1] منهما معًا، صلَّى في ثوبٍ محرَّمٍ عليه، أو نجسٍ، النَّجس واضح الدَّليل.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلها: (الطهارة)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

لكن المحرَّم نقول الدَّليل على أنَّه لا تصحُّ الصَّلاة في الثَّوب المحرَّم عددٌ من الأحاديث منها: ما جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما مرفوعًا عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَفِيهَا دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَـمْ يَقْبَلِ اللهُ صَلَاتَهُ مَا دَامَ عَلَيْهِ هَذَا**»، رواه الإمام أحمدُ وغيره.

والحديث الثَّاني: أنَّه جاء عند أبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ مُسْبِلٍ**»، وبناءً على ذلك فإنَّ قول المصنِّف: (أَوْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ)، يشمل الثَّوب المحرَّم لعينه؛ كالحرير، ويشمل الثَّوب المحرَّم لكسبه؛ كالمغصوب، والمسروق، والمستحقَّ إذا علم به، ويشمل المحرَّم لهيئته؛ كأن تكون عليه تصاويرُ مرسومٌ عليه صورٌ، وسيأتي كلام المصنِّف أنَّه لا تجوز الصَّلاة في التَّصاوير، ويشمل المحرَّم للخيلاء فيه، القصد، وسيأتي -إن شاء الله-الكلام اليوم عن قضيَّة حكم الخيلاء بقصدٍ، وبدون قصدٍ.

فمن صلَّى في ثوبٍ مُسْبَلٍ فصلاته باطلةٌ على المذهب.

إذًا من صلَّى مُسْبِلَ الثَّوب في ثوبٍ فيه تصاويرُ ظاهرةٌ ليست مستورةً كالنُّقود، ظاهرةٌ على الصَّدر، وهكذا اختلفوا في قضيَّة الصُّور المأذون بها، وهي الصُّور المهانة إذا كانت في الخفِّ، يعني كأن تكون في النَّعل، فنصَّ فقهاؤنا على أنَّها يُعْفَا عنها؛ لأنَّها مهانَةُ الصُّور الَّتي في النَّعل، فعلى مشهور المذهب -أنا أتكلَّم عن المشهور-أنَّ الصَّلاة باطلةٌ.

بل حتَّى الشَّيخ تقيُّ الدِّين يرى أنَّ الصَّلاة باطلةٌ؛ لأنَّ الشَّيخ له مأخذٌ آخرُ؛ وهو أنَّ النَّهي بحقِّ الله، وكلُّ ما كان بحقِّ الله فهو باطلٌ.

أيضًا نأخذ من كلام المصنِّف في قوله: (فِي ثَوْبٍ)، هنا من باب الأغلب يشمل الثَّوب، ويشمل أيضًا المكان، فالمكان إذا صلَّى على بقعةٍ محرَّمةٍ فإنَّه يكون كذلك.

قال: (أَعَادَ) فإنَّه يعيد الصَّلاة عندنا هنا مسألةٌ قبل أن ننتقل، وأظنُّ ذكرتُ لكم قبلُ أنَّ إزالة النَّجاسة على المذهب ذكرنا أنَّها شرطٌ ولا ما ذكرت؟ ما ذكرت، قبل درسين أو ثلاثةٍ، يجوز هناك محلُّها، لكن ربَّما نُسِّيتُها.

المذهب: يرون أنَّ إزالة النَّجاسة شرطٌ في الصَّلاة، وليس واجبًا فيها.

وبناءً عليه فإنَّ مَنْ صلَّى في مكانٍ نجسٍ، وقد كان عالمًا بالنَّجاسة، ثمَّ نَسِيَها في وقت الصَّلاة، أو في ثوبٍ نجسٍ؛ فإنَّه حينئذٍ تبطل صلاته، وإنَّما يُعْفَا عندهم صورةٌ واحدةٌ الَّتي ورد بها النَّصُّ، وهي إذا لم يعلم بالنَّجاسة حتَّى انقضت الصَّلاة كاملةً، أو تذكَّر في أثنائها ثمَّ خلع الثَّوب النَّجس، هذه يُعْفَا عنها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَا مَنْ حَبَسَ فِي مَحَلِّ نَجَسٍ).

[الشرح]

قال: (لَا مَنْ حَبَسَ فِي مَحَلِّ نَجَسٍ)؛ لأنَّه لا يستطيع الخروج منه فيجب عليه أن يصلِّيَ لإدراك الوقت فيصلِّيَ، وإن كان المكان نجسًا.

وكذلك على الْـمُعْتَمَد من المذهب: أنَّ من لم يجد إلَّا سترةً نجسةً فالأفضل له أن يصلِّيَ بالسُّترة النَّجسة، ولو صلَّى عريانًا جاز على المذهب، لكنَّ الأفضل له أن يصلِّيَ بالسُّترة النَّجسة؛ لأنَّ عندهم أنَّ ستر العورة أَوْلى من اجتناب النَّجاسة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ وَجَدَ كِفَايَةَ عَوْرَتِهِ سَتَرَهَا، وَإِلَّا فَالْفَرْجَيْنِ، فَإِنْ لَـمْ يَكْفِهِمَا فَالدُّبُرَ).

[الشرح]

هذه تتعلَّق بدرجات الأحكام، وهذه مسألةٌ مهمَّةٌ، هي من دقائق الفقه، ومبانيها صعبةٌ جدًّا.

وقد ذكر العزُّ بن عبد السَّلام رَحِمَهُ اللَّهُ، وبعده الشَّيخ تقيُّ الدِّين ابن تيميَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ معرفة درجات الأحكام، وما الَّذي يتقدَّم عند التَّعارض أنَّه من غاية الفقه ودقيقه، وأنَّه لا يحسنه إلَّا من تقدَّم في الفقه.

ولذلك هنا ذكر الفقهاء مسائلَ عند تعارضها أيُّها يُقَدَّمُ؛ فقال: (وَمَنْ وَجَدَ كِفَايَةَ عَوْرَتِهِ سَتَرَهَا)، طبعًا من التَّعارض ما ذكرته قبل قليلٍ، إذا تعارض ستر العورة مع الثَّوب النَّجس.

قال: (وَمَنْ وَجَدَ كِفَايَةَ عَوْرَتِهِ سَتَرَهَا)، أي وجوبًا، يجب عليه أن يستر عورته، (وَإِلَّا فَالْفَرْجَيْنِ)؛ لأنَّا عورةٌ مغلَّظةٌ، وهذا مبنيٌّ على أنَّ المغلَّظ مُقَدَّمٌ على العادي والمخفَّف.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَكْفِهِمَا) أي فإن لم يكف العورتين (فَالدُّبُرَ)، الأَوْلى له أن يستر الدُّبر، وإن ستر القُبُل دون الدُّبر أجزأ، لكنَّ الأَوْلى أن يستر الدُّبُر، لماذا؟

لأنَّ الدُّبُر ينكشف عند السُّجود، ولأنَّه يُرَى بخلاف القُبُل، فبالإمكان أن يَضُمَّ نفسه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَإِنْ أُعِيرَ سُتْرَةً لَزِمَهُ قَبُولُـهَا، وَيُصَلِّي الْعَارِي قَاعِدًا بِالْإِيمَاءِ اسْتِحْبَابًا فِيهِمَا، وَيَكُونُ إِمَامُهُمْ وَسَطَهُمْ، وَيُصَلِّي كُلُّ نَوْعٍ وَحْدَهُ، فَإِنْ شَقَّ صَلَّى الرِّجَالُ وَاسْتَدْبَرَهُمُ النِّسَاءُ، ثُمَّ عَكَسُوا، فَإِنْ وَجَدَ سُتْرَةً قَرِيبَةً فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ سَتَرَ وَبَنَى، وَإِلَّا ابْتَدَأَ).

[الشرح]

قال: (وَإِنْ أُعِيرَ سُتْرَةً لَزِمَهُ قَبُولُـهَا)، إن أُعِير يعني أعطاه شخصٌ سترةً ليصلِّيَ بها، ولم يجد غيرَها، فيجب عليه أن يقبل هذه العين المعارَة، بخلاف ما لو أهداه إيَّاها هديَّةً، أو صدقةً، فلا يلزمه قبول الهديَّة والصَّدقة؛ قالوا: لأنَّ قبول الصَّدقة -والهديَّة قد تكون في معناها، كثيرٌ من النَّاس الهديَّة مثل الصَّدقة، والتَّفريق بينهما من الدَّقيق، وسيأتي إن شاء الله في باب الهبة- فيها منَّةٌ بخلاف العاريَّة، فلا منَّةَ فيها، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقترض من النَّاس، وكان يستعير منهم، بل استعار من يهوديٍّ، واستعار من كافرٍ؛ صفوانَ عاريَّةً مؤدَّاةً، فلو كان فيها منَّةٌ لما استعار النَّبيُّ ﷺ من كافرٍ، فدلَّ على أنَّ العاريَّة لا منَّةَ فيها، فيلزم فيها القبول.

لكنَّ الهبة لشبهها بالصَّدقة في وجود المنَّة فإنَّه لا يلزمه القبول، يجوز له القبول، ويجوز له عدم القبول، فإن قبل وقبضها بإرادة واختيار الواهب لزمه أن يستر عورتَه بها.

نحن نقول: القبض لا يلزم إلَّا بإذن الواهب.

قال: (وَيُصَلِّي الْعَارِي قَاعِدًا بِالْإِيمَاءِ اسْتِحْبَابًا فِيهِمَا)، لما جاء عن ابن عمرَ في ذلك، (بِالْإِيمَاءِ اسْتِحْبَابًا فِيهِمَا)، أي استحبابًا في القعود، يجوز للعاري أن يصلِّيَ قائمًا، ويجوز له أن يصلِّيَ راكعًا وساجدًا من غير إيماءٍ، لكن يقولون: إذا صلَّى قاعدًا السُّنَّة له أن ينضمَّ ولا يتربَّع.

سيمرُّ معنا -إن شاء الله- في صلاة ذوي الأعذار أنَّ مَنْ صلَّى قاعدًا الأفضل له حال القيام أن يتربَّع، أن يكون متربِّعًا؛ كما جاء عن ابن مسعودٍ، إلَّا أن يكون عريانًا فالسُّنَّة له أن ينضمَّ على نفسه، يعني يضمُّ نفسه على بعضٍ، لكيلا تخرج عورته.

قال: (وَيَكُونُ إِمَامُهُمْ وَسَطَهُمْ)، وجوبًا، يجب أن يكون وسطهم؛ لكيلا تُرَى عورتُه؛ لأنَّ غضَّ البصر واجبٌ.

قال: (وَيُصَلِّي كُلُّ نَوْعٍ وَحْدَهُ)، كلُّ نوعٍ أيْ إذا كان هناك في مكانٍ واحدٍ رجالٌ ونساءٌ، فيصلِّي كلُّ واحدٍ من النَّوعين الرِّجال وحدهم، والنِّساء وحدهنَّ.

قال: (فَإِنْ شَقَّ) ذلك طبعًا هذه تُتَصَوَّرُ متى؟ تُتَصَوَّرُ في الحبس ذكر الفقهاء أنَّها تُتَصَوَّر في الحبس، وقد كان الحبس قديمًا فيه من الظُّلم ما لا تَتَصَوَّرُ، حتَّى في العصور المتقدِّمة؛ عمر بن عبدالعزيز نقل السَّيوطيُّ في «**تاريخ الخلفاء**» أنَّه حُبِسَ، وَطُيِّنَ عَلَيْه، يعني جُعِلَ في غرفةٍ بقدره قائمًا، لا يستطيع الحركة، وطُيِّنَ عليه حتَّى لم يبقَ له إلَّا بمقدار النَّفَس، وما فُكَّ عنه ذلك الحبس إلَّا وقد مالت عنقه، كاد أن يهلك، هذا عمر بن عبدالعزيز فُعِلَ به ذلك.

وقد جمع بعض النَّاس ما حدث عند المسلمين في قضيَّةٍ -للأسف- وجود الحبس السَّيئ في الأعصار المختلفة للإسلام، فوجد هناك صورًا منها حبس رجالٍ ونساءٍ أو وُجِدَ في سفينةٍ، ونحو ذلك.

قال: (فَإِنْ شَقَّ صَلَّى الرِّجَالُ)، متَّجهين للقبلة، والنِّساء خلفهم، يَسْتَدْبِرْنَهُمْ، لا يَنْظُرْنَ إليهم، (ثُمَّ عَكَسُوا)، بأن صلَّى النِّساء متَّجهاتٍ إلى القبلة، والرِّجال مستدبرين إليهنَّ، لا ينظرون إليهنَّ.

قال: (فَإِنْ وَجَدَ سُتْرَةً قَرِيبَةً فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ سَتَرَ)، نفسه بها (وَبَنَى)، يُكْمِلُ، (وَإِلَّا) لم يجد فإنَّه يَبْتَدِئُ مصليًّا كاشفًا عورته تامَّةً.

أظنُّ لعلَّنا نقف عند هذا الموضع ونكمل إن شاء الله عزَّ وجلَّ في الدَّرس القادم.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: المغمى عليه، القول بأنَّه يقضي الصَّلوات وإن طالت المدَّة أليس في ذلك مشقَّةٌ على المكلَّف؟

ج: هذا قول لبعض أهل العلم، وهو المذهب: أنَّه يقضي الصَّلوات وإن طالت.

فيه قولٌ آخرُ: إنَّه يقضيها ما لم تصل إلى ثلاثة أيَّامٍ؛ لأنَّه أقصى ما ورد عن الصَّحابة، وهذا رأي الشَّيخ عبدالعزيز بن بازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهناك قولٌ ثالثٌ: إنَّ الإغماء مُلْحَقٌ بالجنون مطلقًا، فما لم يدرك جزءًا من الوقت من أوَّله أو من آخره فإنَّه حينئذٍ لا يلزمه قضاء الصَّلاة؛ إلَّا أن يدرك آخرَه فيقضيَها، ويقضيَ ما معها.

على العموم هي ثلاثة أقوالٍ في المسألة، والفقهاء تكلَّموا عنها.

طبعًا هناك صورٌ اخْتُلِفَ هل هي ملحَقَةٌ بالإغماء، أم مُلْحَقَةٌ بالجنون؛ مثل الصَّرع، هل الصَّرع إغماءٌ أم جنونٌ؟

فيها روايتان في المذهب، المفروض أنِّي ذكرتُها اليوم لكنِّي نُسِّيتُهَا.

س٢: يقول: إذا صلَّت الزَّوجة مع زوجها، هل تقيم للصَّلاة؟

ج: إذا كان زوجها لم يصلِّ في المسجد فيقيم هو؛ لأنَّه في حقِّه سنَّةٌ، وفي حقِّها مباحٌ، إذا كان هو الإمام، أمَّا لو كانت تصلِّي وحدها منفردةً، نقول: يُبَاحُ لها أن تقيم الصَّلاة، مباحٌ ليس سنَّةً، مباحٌ، لا نقول: بدعةٌ، ولا نقول: مكروهٌ، ولا محرَّمٌ، مباحٌ إقامة الصَّلاة، لكن هي من المباحات، فهي داخلةٌ في عموم الذِّكر.

س٣: يقول: بعض الأطباء تفوت عليهم الصَّلاة بسبب عمليَّةٍ جراحيَّةٍ ضروريَّةٍ؟

ج: سيأتي معنا -إن شاء الله- في صلاة ذوي الأعذار أنَّ المذهب يتوسَّع في الجمع توسُّعًا كبيرًا، فيجوز الجمع لكلِّ حاجةٍ، وبناءً على ذلك فإنَّ الطَّبيب إذا غلب على ظنِّه أنَّه لن يخرج من

العمليَّة إلَّا وقد خرج الوقت؛ فإنَّه يجمع الصَّلاة لنظيرتها، فيجمع جمع تقديمٍ الظُّهْرَ مع العصر؛ إذا علم أنَّه سيدخل مثلًا السَّاعة الثَّالثة إلَّا ربعٍ، ولن يخرج إلَّا الخامسة، أو الخامسة ونصفٍ الأيَّام هذه العصر قصيرٌ، فنقول حينئذٍ: يجوز أن يجمع جمع تقديمٍ، يصلِّي الظُّهر في أوَّل الوقت، ويجمع، أو جمع تأخيرٍ، على حسب حاله، وسيأتي -إن شاء الله- في صلاة ذوي الأعذار، والمذهب من أوسع المذاهب في ذلك، وسيأتي بدليله -إن شاء الله.

س٤: يقول: عندنا مؤذِّنٌ يقول: إذا تأخَّرتُ فلا يُؤَذِّنْ أحدٌ عنِّي في الأذان؟

ج: بالنِّسبة أوَّلا نبدأ بالأذان والإقامة:

الإقامة: فقهاؤنا يقولون: لا يجوز الإقامة إلَّا بإذن الإمام، إذًا الإقامة معلَّقةٌ بالإمام، سواءً أراد المؤذِّن أن يقيم، أو لم يرد، سواءً كان المؤذِّن حاضرًا أو غائبًا، هي متعلِّقةٌ بالإمام.

أمَّا الأذان: الآن المؤذِّن في المسجد هذا مؤذِّنٌ راتبٌ، وهو يأخذ جُعْلًا على حفظ المسجد، فما لم يُوَكِّلْكَ فإنَّ هذا من الافتيات عليه في عمله الَّذي وُكِّلَ عليه، ونُسِبَ له، وخاصَّةً أنَّ المدن الآن فيها عشراتٌ يؤذِّنون، فتسقط فريضة الكفاية بفعل بعضهم، فما دام المؤذِّن قال ذلك فلا تُؤَذِّنْ حتَّى يحضر المؤذِّن.

وأمَّا إن قال لكم: إن تأخَّرتُ فأذِّنوا، -وهذا هو الأحسن للمؤذِّن- فإنَّه يُؤَذَّن.

س٥: يقول: من كان في زحامٍ شديدٍ كما في مواسم الحجِّ في مزدلفةَ ومنًى، ولا يدركه التَّطهر إلَّا بعد خروج الوقت، فهل يقدِّم الوقتَ على الوضوءِ فينتقل للتَّيمُّم؟

ج: نعم، وهذا باتِّفاق أهل العلم، وذكرتُ لكم قبل قليلٍ، وهذه من لوازم القيد الَّذي ذكرتُ، إنَّما ينضبط قيدهم بالقيد الَّذي ذكره موسى، والقيد الَّذي ذكرتُه أنا بناءً على كلام شيخ الإسلام ومن تبعه.

س٦: يقول: من ترك الصَّلاة عامدًا ثمَّ تاب، فما يلزمه في نفسه من جهة العقود الَّتي عقدها، ويُشْتَرَط لها الإسلام في زمن تركه الصَّلاة؟

ج: نقول: كلُّ ما عقده صحيحٌ؛ من زواجٍ، وإرثٍ، وغير ذلك؛ لأنَّه ظاهرًا حكمه مسلمٌ، أمَّا باطنًا فإنَّ فقهاءنا يقولون: لا، حكمه كافرٌ.

وبناءً على ذلك فمن ترك متعمِّدًا صلاتين فأكثرَ ثمَّ بعد ذلك -يعني تركها خمسة أيَّامٍ، شهرًا، بعض النَّاس يترك الصَّلاة شهرًا شهرين، ثمَّ بعد ذلك-تاب، وأراد أن يصلِّي ففقهاؤنا يقولون: لا تقض تلك الصَّلاة؛ لأنَّك تركتها متعمِّدًا تركها، فلا يلزمه قضاؤها.

س٧: يقول: من عَلِمَ أنَّ شخصًا تاركٌ للصَّلاة حتَّى مات، فهل يترحَّم عليه، ويرثه إن كان ممن يرثه، أم يعتقد كفره؛ فلا يترحَّم عليه، ولا يحل له أن يرثه؟

ج: أمَّا الإرث نعم فترثه ولا شكَّ، وهذا الَّذي عليه عمل المسلمين منذ القدم.

بقيت مسألة الورع، هذه مسألةٌ أخرى؛ ولذلك أحمدُ لَمَّا سُئِلَ في كتاب «**الورع**» نقل أبو بكرٍ المرُّوذيُّ أنَّ أحمدَ سُئِلَ عمَّن يتورَّع من مالٍ لمورِّثه، إمَّا بسبب اكتسابٍ، أو لحاله؟

فقال: هذه دعها، لا أجيبك عليها، هذه لا يجيب عنها إلَّا أناسٌ كبشرٍ، وعبدالوهَّاب الورَّاق، نصَّ عليها أحمدُ في هذه المسألة، هذا جانب الورع والاحتياط، لا يُفْتَى به، وإنَّما يُنْظَرُ أن يُجَابَ به أناسٌ معيَّنين لهم من الورع والاحتياط ومراقبة الله ﷻ شيءٌ آخرُ، هذه مسألةٌ أخرى.

لكن كحكمٍ شرعيٍّ نقول: نعم، ما زال عمل المسلمين أنَّه يُورَث، ولا إشكالَ في ذلك، أمَّا التَّرحُّم فإنَّما نهي النَّبيِّ ﷺ عن التَّرحُّم على المنافقين فقط، وأمَّا من عداه فلا نعلم بنفاقٍ ربَّما يصلِّي وأنت لا تدري، فاسأل الله ﷻ له المغفرة.

س٨: يقول: أذان المميِّز هل يسقط فرض الكفاية أم لا؟

ج: نعم، المذهب ونصَّ عليه فقهاؤنا نعم أنَّه يسقط فرض الكفاية.

س٩: يقول: هل الثَّوب المحرَّم الَّذي تبطل الصَّلاة فيه هو ما يستر العورة فقط، أم كلُّ ثوبٍ لبسه في الصَّلاة ولو كان السَّتر بمباحٍ؟

ج: نسيت هذه أن أذكرها في الدَّرس الفقهاء يقولون: إنَّ المحرَّم نوعان:

إمَّا أن يكون ساترًا كالثَّوب والقميص وغيرهما، ولو كان زائدًا عن الحاجة، فلو كان محرَّمًا بطلت الصَّلاة.

وأمَّا إن كان الثَّوب ليس متعلِّقًا بالعورة ملبوس؛ كالخاتم، والعمامة، والغترة، هذه من سرق عمامةً، أو لبس عمامةً من حريرٍ، وصلَّى بها صحَّت صلاته؛ لأنَّها ليست متعلِّقةً بالعورة.

إذًا عندهم المحرَّم هو الَّذي يكون ساترًا للعورة، سواءً كان شعارًا، أو دثارًا.

الشِّعار ما هو؟ كما قال النَّبيُّ ﷺ «**أنتم أيُّها الأنصار شعاري، وغيركم دثاري**».

الشِّعار هو ما يلي الجسد، والدِّثار ما فوقه.

المحرَّم سواءً كان شعارًا، أو دثارًا، زاد عن العورة أو نقص عنها بخلاف اللِّباس الَّذي لا يتعلَّق بالعورة، كالقفازين، والعمامة، والخاتم؛ فإنَّها لو كانت محرَّمةً لا تبطل الصَّلاة.

أنا أذكر لكم المذهب.

س١٠: يقول: سفر المعصية هل معناه: أن يعصيَ الله في سفره، أم المراد أن يسافرَ لأجل المعصية؟

ج: كلا الأمرين.

س١١: يقول: ما الوقت الْـمُسْتَحَبُّ للختان، وما دليله؟

ج: يقولون: يجب عند البلوغ، لما قالوا: يجب عند البلوغ؟ لأنَّه وقت الوجوب.

وَيُسْتَحَبُّ قُبَيْلَه، أي قُبَيْل البلوغ، ويجوز من بعد السَّابع، اليوم السَّابع يعني بلوغ سبعة أيَّامٍ إلى البلوغ، فهذا وقت جوازٍ واستحبابٍ، وكلَّما اشتدَّ العود وقوي كان أفضل.

ويُكْرَهُ من ولادته إلى اليوم السَّابع؛ لماذا يُكْرَهُ؟

لسببين: لأنَّ دمه حينئذٍ يكون خفيفًا، ولحمه يكون رقيقًا، ويُخْشَى عليه التَّلف من الختان حينذاك.

والسَّبب الثَّاني: قالوا: لأنَّه فعل اليهود، وقد جاء عن الصَّحابة كراهةُ ذلك.

يعني بعد اليوم السَّابع يُخْتَنُ عندما يتمُّ سبعة أيَّامٍ، هذه هي السُّنَّة، لكن لو خُتِنَ قبلُ جاز؛ لكن مع الكراهة.

س١٢: يقول: انتقال المنيِّ ألا يلزم منه خروجه؟

ج: لا ما يلزم، كثيرٌ من النَّاس ينتقل منيُّه ولا يخرج، قد يكون عنده انسدادٌ في أنبوبٍ ما، وذكر الفقهاء أنَّ بعض النَّاس قد يمنعه بنفسه من الخروج فلا يلزم من الانتقال الخروج مطلقًا.

س١٣: يقول: إذا ولدت المرأة ولادةً عاريةً عن دمٍ لا يعدُّ نفاسًا؟

ج: نعم، لا يُعَدُّ نفاسًا؛ لأنَّ النِّفاس لا أقلَّ له، بخلاف الحيض فإنَّ أقلَّه يومٌ وليلةٌ.

س١٤: يقول: هل ثبت عن بعض الصَّحابة أنَّهم يتيمَّمون إلى المرفقين؟

ج: نعم، ورد في حديثٍ لكن فيه ضعفٌ، أنكره الإمام أحمدُ، ونكارةُ أحمدَ بمعنى الشُّذوذ؛ لأنَّ المتأخِّرين يفرِّقون بين النَّكارة والشُّذوذ:

الشُّذوذ عندهم هي مخالفة الثِّقة لمن هو أوثق منه.

والنَّكارة مخالفة الضَّعيف للثِّقات.

وأمَّا أحمدُ والمتقدِّمين فعندهم الْـمُنْكَر يشمل الشَّاذَّ في الغالب، وأحيانًا يقصدون بالْـمُنْكَر بمعنى رواية الضَّعيف، أحمدُ أنكرها في حديث أبي هريرةَ، وقد جاء عن بعض الصَّحابة -رضوان الله عليهم-ذلك، والصَّواب أنَّ أصحَّ الأحاديث أنَّ التَّيمُّم إنَّما يكون للكوع فقط.

س١٥: يقول: هل الحائض تُـمْنَعُ من قراءة القرآن؟

ج: المذهب: نعم، تُـمْنَع من قراءة القرآن، والـمُفْتَى به، فتوى الشَّيخ عبدالعزيز بن بازٍ، وهو الرِّواية الثَّانية لمذهب أحمدَ: أنَّه يجوز للحائض أن تقرأ القرآن.

ولكن عندنا قيودٌ، يجب أن نجعل قيودًا ليس مطلقًا.

نقول: يجوز لها أن تقرأ القرآن إذا وُجِدَت حاجةٌ، يجب أن يكون لحاجةٍ، مثل ماذا؟

مثل أن تخشى نسيانه، أو طالبةٌ عندها اختبارٌ، فحينئذٍ نقول: يجوز قراءته لحاجةٍ، وهذا هو المفهوم من كلام شيخ الإسلام أنَّه عند الحاجة.

وإن كان مفهوم فتوى الشَّيخ ابن بازٍ أنَّه يجوز مطلقًا؛ لأنَّه يقول: لا يصحُّ حديث في نهي الحائض عن القراءة، وإنَّما نَهْي الجنب، والجنب يختلف عن الحائض، وفرقٌ بينهما.

ويستدلون أيضًا بأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقرأ القرآن في حَجْرِ عائشةَ قالوا: بأنَّه قد يلزم منه أنَّ عائشةَ تتابع مع النَّبيِّ ﷺ في القراءة، كما كان الصَّحابة يفعلون، فإنَّما كانوا يتعلَّمون القراءة من فيه ﷺ.

وعلى العموم المسألة خلافيَّةٌ؛ على ثلاثة أقوالٍ كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ، والأحوط ألَّا تقرأ إلَّا لحاجةٍ، وفتوى المشايخ -وهم أعلم ولا شكَّ-أنَّه يجوز أن تقرأه بشرط ألَّا تمسَّ المصحف.

س١٦: يقول: لماذا لا تُقَاس الحائض على الجنب في جواز اللُّبث في المسجد إذا توضَّأت؟

ج: أحرِّر لك كلام الفقهاء، ثمَّ أقول لك لماذا الفقهاء يقولون: إنَّ الحائض لا يجوز لها أن تدخل المسجد:

لأنَّه لم يرد دليلٌ، الأصل المنع، وإنَّما اسْتُثْنِيَ الجنب للنَّصِّ، هذا واحد.

الأمر الثَّاني: قالوا: ولأنَّ الحائض تلوِّث المسجد، هذا باعتبار حال الأوائل، لم يكن هناك شيءٌ يحفظ الدَّم من التَّلويث، ولذلك كانت حمنةَ رضي الله عنها مستحاضةً فتصلِّي، وتجعل تحتها

طستًا، هذا ليس حيضًا وإنَّما استحاضةٌ؛ لكيلا يلوِّث المسجد، فدلَّ على أنَّ المرأة غالبًا تجعل تحتها شيئًا لكيلا يلوِّثه، خاصَّةً إذا كان الدَّم كثيرًا، فمن خشية عدم التَّلويث، هذا الأمر الثَّاني.

لكن قد يقال: بالنَّظر لتعليل فقهاء المذهب أنَّ العلَّة عدم التَّلويث فقد يقال: إنَّه إذا أُمِنَ عدم التَّلويث بوجود هذه الملابس الحديثة، ونحوها، فيجوز للحائض أن تدخل المسجد إذا توضَّأت، هذا قول له حظٌّ قويٌ جدًّا من النَّظر.

يعلم الإخوان من الدَّرس القديم أنَّنا في الأسئلة لا يلزم أن تكون دائمًا على المذهب فقد تكون على الفتوى.

س١٧: يقول: هل أذان الفجر في توقيت أمِّ القرى منضبطٌ، أم يلزمه أن ينتظر خمسًا وعشرين دقيقةً لدخول الوقت؟

ج: نقول: الجواب سهلٌ؛ وهو توقيت أمِّ القرى هذا من أيِّ أنواع معرفة الوقت؟ بالحساب، بل هو حسابٌ قطعًا.

فنقول: إنَّ هذا التَّوقيت إذا عارضه رؤية عينيك حينئذٍ يجب عليك أن تعمل برؤيتك؛ لأنَّها يقينٌ.

أو عارضها إخبارُ ثقةٍ؛ قال لك ثقةٌ: إنَّ الشَّمس لم تغب، أو إنَّ الفجر لم يطلع؛ بأن كنت في البرِّ مثلًا، وهو يرى الآن الفجر لم يطلع فإنَّه حينئذٍ يُقَدَّمُ إخبار الثِّقة.

أمَّا إذا تعارض حسابان؛ أنت عندك حسابان: حساب أمِّ القرى، وحساب شمال أمريكا، مشهورٌ هذا الحساب، أو حساب فلانٍ وفلانٍ من النَّاس، من الأشخاص العاديِّين، تعارض عندك حسابان فأيُّ الحسابين تُقَدِّمُ؟

سؤال ما أدري، تُقَدِّمُ الأرجح عندك، ومن وسائل التَّرجيح: التَّرجيح بعمل النَّاس، والآن النَّاس كلُّهم يعملون بتوقيت أمِّ القرى.

بل في حياة ابن بازٍ أُثِيرت هذه القضيَّة في حياة الشَّيخ، أرسل الشَّيخ لجنتين أو ثلاثًا، وبعض أعضاء هذه اللِّجان الَّتي أُرْسِلَت للبرِّ مشايخُ ومعروفون، ولهم مكانتهم، كلُّهم يقول: خرجنا فوجدنا الأذان منضبطٌ، ثمَّ ما زالت اللِّجان متغيِّرةً بين فَيْنَةٍ وأخرى، وكان اختلافٌ في بعض اللِّجان؛ قالوا: غير منضبطٍ، ثمَّ رجعوا وعدَّلوا، وقالوا: بل هو منضبطٌ.

إذًا أنا لا أجزم لك، لو كنت أرى أقول: لك نعم أذَّن أو لم يؤذِّن، لكن أقول: عندك حسابان فترجِّحُ من الحسابين ما عليه عمل أهل البلد عامَّةً، واختيار الكثير واللِّجان الَّتي خرجت، فمن باب التَّرجيح، لا من باب الجزم.

لكن إن كنت في البرِّ ورأيت أو حدَّثك الثِّقة الَّذي يعرف طلوع الفجر الصَّادق من الكاذب أنَّه قد خرج، يجب عليك أن تعمل بخبر الثِّقة، وبالرُّؤية.

واعلم أنَّ الخلاف في الحساب قديمٌ، ليس من الآن، قديمٌ جدًّا جدًّا جدًّا؛ فقد ذكر أحد علماء اليمن الكبار؛ وهو الْـمَقْبِلِيُّ، الْـمَقْبَلَيُّ معروفٌ صاحب «**العلم الشَّامخ**» وله الكتاب الثَّاني ما اسمه؟ قريبٌ من هذا الاسم كلُّها في العلم في مسائل الاعتقاد والتَّقليد.

الْـمَقْبَلَيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وهكذا يُنْطَق يقول: أَتَيْتُ مكَّةَ فلمَّا دخلت عليهم وجدتهم يؤذِّنون قبل الوقت، قبل أكثرَ من أربع مئة سنةٍ وهم يؤذِّنون قبل الوقت، يقول: لأنَّ النَّاس يختلفون في الاجتهاد، هو حسابٌ، وأنت حسابٌ، إن كان الثِّقة قد رأى فحينئذٍ يُعْمَلُ بعمل الثِّقة، لا بالحساب.

هذه المسألة يجب أن تكون مستقرَّةً في ذهنك، والبلبلة هذه يعني قد تنفع الَّذي يقتنع بالحساب، أنا شخصٌ أنا عملت هذا الحساب نعم، أنا في خاصَّة نفسي، كما كان بعض المشايخ له حسابه الخاصُّ، فأنت في خاصَّة نفسك اعملها، لكن لا تقل للنَّاس: إنَّ صلاتكم باطلةٌ.

مثلما جاء بعض النَّاس، وقال: إنَّ الصَّلاة في الحرمين باطلةٌ، موجودٌ عندنا هذا، ليس في بلادٍ بعيدةٍ، عندنا في المملكة من قال: إنَّ صلاة مكَّةَ والمدينة باطلةٌ؛ لأنَّهم يصلُّون بعد الأذان بعشرة دقائقَ، هذا خطيرٌ جدًّا.

س١٨: يقول: هل ورد أنَّ بعض الصَّحابة كان يرى أنَّ من أخَّر الصَّلاة عن وقتها يكفر؟

ج: لا أدري، من الصَّحابة لا أدري، لكن أحد الأقوال في المسألة، ومعلومٌ أنَّ أكبر كتاب عُنِيَ بمسألة تكفير تارك الصَّلاة هو كتاب الإمام محمَّد بن نصرٍ المروزيِّ، وهو كتاب «**تعظيم قدر الصَّلاة**»، وهو يتعلَّق بالإيمان، ومسائل الاعتقاد، ويتعلَّق بهذه المسألة بالخصوص، فذكر الأقوال:

وهي روايةٌ في مذهب أحمدَ أنَّ من ترك صلاةً واحدةً حتَّى خرج وقتها يكفر.

وقيل: صلاتان، وقيل: ثلاث صلواتٍ، وقيل: يومٌ، أيْ خمس صلواتٍ، وقيل: ثلاثة أيَّامٍ، وقيل: جمعةٌ، وقيل: ثلاث جمعٍ، وقيل: مطلقًا حتَّى يُسْتَتَابَ، يعني ما يُحْكَمُ بكفره حتَّى باطنًا حتَّى يُسْتَتَابَ، فيكون الظَّاهر والباطن سواءً.

س١٩: يقول: أيّهما أفضل الأذان أم الإمامة؟

ج: المذهب: أنَّ الأذان أفضل من الإمامة.

س٢٠: يقول: يسير المذي ما ضابطه فيمن يرى أنَّه لا ينقض الوضوء؟

ج: لا، لا، لا، لا أعلم أنَّ أحدًا قال: إنَّ يسير المذي لا ينقض الوضوء، المذي ينقض، لا أعلم أنَّ أحدًا، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم، قد يكون هناك قولٌ عند بعض أهل العلم، لكن لا أعلم أنَّ أحدًا قال: إنَّ يسير المذي لا ينقض الوضوء، يسير المذي ويسير البول كلاهما ينقض، لا أعلم أنَّ أحدًا قال بذلك، فانتبه لهذه المسألة.

س٢١: يقول: ترتيب الفوائت في حال حضور صلاة الجماعة؟

ج: ما معنى هذه المسألة؟

رجلٌ فاتته صلاة العصر، ودخل المسجد وهم يصلُّون المغرب، أو فاتته المغرب، ودخل وهم يصلُّون العشاء، فهل يصلِّي مع النَّاس أم يصلِّي وحده؟

المذهب: أنَّه يجب عليه أن يصلِّيَ وحده، حتَّى ما يدخل معهم؛ لعدم اختلاف النِّيَّة، يصلِّي وحده المغرب، ولا يصلونها جماعتين؛ حتَّى لا تكون جماعتان في المسجد الواحد، يصلِّي وحده المغرب، ثمَّ يدخل مع الإمام العشاء، أو يصلِّي العشاء نافلةً، ثمَّ يصلِّي بعدها المغرب والعشاء.

واختار الشَّيخ تقيُّ الدِّين ابن تيميَّةَ، وأيَّده عليه الشَّيخ ابن سعديٍّ أنَّ الصُّورة الخامسة الَّتي يسقط فيها التَّرتيب لأجل إدراك الجماعة، هذه الصُّورة الخامسة، فيسقط فيها التَّرتيب؛ لأجل إدراك الجماعة.

وهذا قولٌ له حظٌّ من النَّظر، وخاصَّةً عند القول بوجوب الجماعة له حظٌّ من النَّظر.

س٢٢: يقول: ذكرت عند قول المصنِّف: (تَصِحُّ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ) أنَّ هذا يعني أنَّها لا تُقْبَلُ من الكافر، ولا يأثم بتركها، ولا يقضيها؟

ج: لا، قلتُ: إنَّه لا تُقْبَل منه، ولا تَصِحُّ، وأمَّا قولنا: لا يأثم فهذا غير مرادٍ، بل يأثم، الكافر يأثم؛ لأنَّه مخاطبٌ بفروع الشَّريعة وأصولها، وأمَّا غير المكلَّف فلا يأثم.

يتعلَّق بها الإثم.

ويتعلَّق بها الصِّحَّة.

ويتعلَّق بها القضاء.

ثلاث مسائلَ، ويختلف فيها الكافر عن غير البالغ، ربَّما أني خانني التَّعبير لأنَّني شوية ومتعبٌ، فربَّما خانني التَّعبير وأنا لا أعرف، فإن كنت قد أخطأت في اللَّفظ فصحِّحه، هو لا يقضي لكنَّه يأثم بتركها.

س٢٣: يقول: ما الجواب عن حديث الصَّحابي الَّذي صلَّى إمامًا بالنَّاس وهو دون البلوغ؟

ج: هذه المسألة ستأتي -إن شاء الله- في محلِّها، ليس هذا محلَّها، والصَّحابيُّ هو عمرُ بن أبي سلمةَ ربيب النَّبيِّ ﷺ.

لَمَّا سُئِلَ الإمام أحمدُ بهذا السُّؤال: لماذا تقول ما يصحُّ يصلِّي الإمام الصَّغير دون البلوغ بالنَّاس؟

قال: وما يدريك أنَّه لم يكن بالغًا، فإنَّه زوَّج أمَّه، وصلَّى بالنَّاس، يعني ذكروا فيه أشياءَ كثيرةً جدًّا، ومعلومٌ أنَّ البلاد الحارة يبلغون مبكرًا، قد يبلغ وهو ابن تسعٍ، وهذا كثيرٌ جدًّا في البلاد الحارة؛ كالمدينة، وغيرها.

لذلك أحمد قال: وما يدريك أنَّه لم يبلغ، لا يلزم من كونه دون خمسةَ عشرَ عامًا أنَّه لم يبلغ، ولكن استمسك بالأصول الثَّانية الَّتي دلَّت على المنع، وسيأتي في محلِّه.

س٢٤: يقول: قلتَ هل أذان النِّساء هل هو مباحٌ أم مكروهٌ؟

ج: لا، مباحٌ، المذهب: أنَّه مباحٌ.

س٢٥: يقول: ذكرتَ أنَّ الشَّيخ منصورٌ لَمَّا قال: (إنَّ الأمين هو العدل) قلتَ: إنَّ في ذلك نظرًا، وأنَّه قد فُسِّرَ(١)

وهذا أنا فسَّرته أيضا قبلُ في الدَّرس الماضي أنَّ العدالة تنقسم إلى نوعين: ظاهرةٌ، وباطنةٌ، فالباطنة مُسْتَحَبَّةٌ، والظَّاهرة واجبةٌ، هذا وُجِّهَ لأنَّه ذكرها الشَّيخ منصورٌ ثمَّ سردها بعدها.

ج: أصلًا حقيقةً العدالة الباطنة لا تُسْتَحَبُّ؛ لأنَّه لا يعلم بها إلَّا اللهﷻ فأنت تَسْتَحِبُّ الَّذي تختاره، العدالة الباطنة علمها عند الله ﷻ، ولذلك نحن إنَّما نتعامل بالظَّاهر فالصَّيِّت، والأمين، ظاهرًا، فالعبرة بالعدالة الظَّاهرة فقط، والباطنة في كلِّ الأمور لا يُنْظَرُ لها لا استحبابًا ولا وجوبًا .

(١) لم يظهر لي تمام السؤال ولعله هنا آخره ثم بدأ الشيخ الجواب بعده، وكأن الأخ يستفسر عن التفسير، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم. ولعل الأخ الذي سأل هذا السؤال يفيدني به حتى أبيِّنه، وجزاه الله خيرًا.

فائدةً: بعض الإخوان قد يستدرك بعض الأشياء في الدَّرس، أو يزيد زوائدَ، وكلُّ من يأتي باستدراكٍ، أو يأتي بزائدٍ على ما قلته فإن شاء أن يكتب اسمَه أذكر اسمَه، أو أدعو له فقط؛ لأنِّي سأذكر هذه الفائدة.

هذا أحد الإخوان يقول: رجعت إلى «**الفروع**» ووجدته قد ذكر توجيهًا للأصحاب في مسألة تزيين القرآن لماذا؟ قال: وقال في آخره: (هكذا قالوا)، كأنَّه يضعِّفه، قال: وعبارته في «**الفروع**» في المصحف: «وَيُكْرَهُ تَحْلِيَتُهُ بِذَهَبٍ، أَوْ فِضَّةٍ، (و م ش)».

«واو» يعني وفاقًا، «ميم» [يعني] مالك، «ش» أي الشَّافعيّ؛ لأنَّ «**الفروع**» [يذكر] المذاهب الأربعة، ومشى على طريقته يوسف بن عبد الهادي «**مغني ذوي الأفهام**».

فقال: «نصَّ عليه، وعنه: لا، (و هـ)»، هاء يعني أبا حنيفةَ، «كتطييبه، نصَّ عليه، وككيسه الحرير، نقله الجماعة، وقال القاضي وغيره: المسألة محمولةٌ على أنَّ ذلك قدرٌ يسيرٌ، ومثل ذلك لا يحرُمُ كالطِّراز، والذَّيْل، والجيب، كذا قالوا.

وقيل: لا يُكْرَهُ تحليته للنِّساء، وقيل: يحرُم، جزم به الشَّيخُ وغيرُه، ككتب العلم في الأصحِّ».

طبعًا قوله: «كذا قالوا»، يعود لقول القاضي، وهي الرِّواية الثَّانية في المذهب، وعندنا قاعدةٌ ذكرها المرداويُّ في تصحيح الفروع: أنَّ صاحب «**الفروع**» إذا لم ينصَّ على التَّرجيح فالمعْتَمَد أوَّل قولٍ ذكره، دائمًا أوَّل قولٍ ذكره يكون هو المعْتَمَد.

س٢٦: يقول: إذا عدَّل الرَّجل سرواله أو إزاره في الصَّلاة فرأى عورته، كما يرى عورته من الجيب، هل تبطل صلاته؟

ج: لا؛ لأنَّه زمنٌ يسيرٌ، لكن لمغلَّظٍ فيكون كثيرًا في زمنٍ قليلٍ فلا تبطل صلاته فيجب عليه أن يبادر بستر عورته.

س٢٧: قال: قول الفقهاء: (إنَّ أمَّ الولد، والمعتق بعضها في الصَّلاة من السُّرَّة إلى الرِّكبة هل يعني أنَّ ظهور ثدييها لا يضرُّ؟

ج: نعم، عندهم أنَّه لا يضرُّ ظهور ثديَيْها في الصَّلاة، هذا واضحٌ عندهم، وصرَّحوا به.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ والله أعلم.

٨

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام بن محمد الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس الثامن

[تابع باب شروط الصلاة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ السَّدْلُ، وَاشْتِمَالُ الصَّمَّاءِ، وَتَغْطِيَةُ وَجْهِهِ، وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ، وَكَفُّ كُمِّهِ وَلَفُّهُ، وَشَدُّ وَسَطِهِ كَزُنَّارٍ).

[الشرح]

لَمَّا ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ الشَّرط الثَّاني من شروط الصَّلاة، وهو ستر العورة؛ استطرد بعد ذلك في ذكر بعض أحكام اللِّباس في الصَّلاة، وما الَّذي يُكْرَهُ، وما الَّذي يحرم من اللِّباس، فذكر بعض الألبسة المكروهة في الصَّلاة.

فقال: (وَيُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ السَّدْلُ)، والدَّليل على أنَّ السَّدْل مَكْرُوهٌ في الصَّلاة ما ثبت عند أبي داودَ من حديث أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ ه نَهَى عَنِ السَّدْلِ».

والسَّدْل في الصَّلاة نوعان؛ كما ذكر ابن مفلحٍ البرهان، أعني البرهان بن مفلحٍ في «**المبدع**» ذكر أنَّ السَّدْل عامٌّ، فيشمل كلَّ أنواع السَّدْل، **وهو نوعان**:

النَّوع الأوَّل: السَّدل في الأيدي.

والنَّوع الثَّاني: السَّدْل في الثِّياب.

والمصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ إنَّما أورد السَّدْل هنا بقصد الحديث عن السَّدْل في الثِّياب، لكن من المناسبة أن يُذْكَرَ ما يتعلَّق بسَدْلِ الأيدي:

سَدْلُ الأيدي ذكر العلماء أنَّه مكروهٌ في الصَّلاة؛ لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما حكى وائلٌ وغيره «كَانَ يَقْبِضُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى»، وسيأتي معنا أنَّ السُّنَّة وضع اليمنى على اليسرى، وأمَّا القبض فهو جائزٌ، إنَّما هو صفةٌ، ليس سنَّةً القبض، وإنَّما السُّنَّة وضع اليد على اليد، وسيأتي -إن شاء الله- في صفة الصَّلاة.

وأمَّا بعد الرُّكوع فإنَّ فقهاءنا يقولون: يجوز السَّدْل، ولا يُسْتَحَبُّ القبض.

إذًا القبض مُسْتَحَبٌّ قبل الرُّكوع، وأمَّا بعده؛ أيْ بعد الرُّكوع وقبل السُّجود فإنَّ قبض اليد جائزٌ، نصَّ عليه أحمدُ، كما في «**مسائل عبدالله**»، ونصَّ عليه الفقهاء بعده أنَّه من باب الجواز، يجوز القبض، ويجوز السَّدْل؛ لأنَّ ظاهر حديث مالك بن الحويرث: «حَتَّى عَادَ كُلُّ عُضْوٍ إِلَى مَحَلِّهِ».

وظاهر حديث وائل بن حجرٍ أنَّه «كَانَ يَقْبِضُ يَدَهُ الْيُسْرَى بِيَدِهِ الْيُمْنَى» في ظاهره في القيام كاملًا، وحديث أبي هريرةَ يدلُّ على مطلق النَّهي، فتعارضت الأحاديث، فيبقى الحكم على الإباحة.

إذًا هذا الأمر الأوَّل؛ وهو ما يتعلَّق بالسَّدْل في الأيدي.

النَّوع الثَّاني: وهو السَّدْل في الثَّوب، ولا شكَّ أنَّ السَّدْل في الثَّوب مكروهٌ، وليس محرَّمًا، وسبب كونه ليس محرَّمًا أنَّه جائزٌ خارج الصَّلاة؛ فدلَّ على أنَّه لا يكون محرَّمًا في أثنائها، وهذا هو الأصل.

وقد اختلف في معنى سَدْلِ الثَّوب في الصَّلاة على أوجهٍ، وكلُّها مذكورةٌ عند المتأخِّرين.

ولكنَّ أشهرها؛ أشهر أوجه تفسير السَّدْل في الثَّوب في الصَّلاة هو أن يطرح المصلِّي الثَّوبَ على كتفَيْهِ، ولا يردُّ طرفَه على الكتف الثَّاني، فلا يردُّ الطَّرف على الكتف الثَّاني؛ مثل الشَّخص إذا صلَّى وعليه رداءٌ حال الإحرام، ويجعل طَرَفَيِ الرَّداء مُنْسَدِلَيْنِ.

وهذا هو المشهور عند المتأخِّرين سواءً كان الرِّداء على الكتف فقط، أو على الكتف ونزل على الظَّهر؛ بأن ستر به ظهره، لا فرقَ بينهما.

الأمر الثَّاني: أنَّ بعض الفقهاء يقول: هو وَضْعُ وَسَطِ الرِّداء على الكتفين فقط، ولا يُجْعَلُ على الظَّهْر منه شيءٌ، وهذه هي طريقة القاضي.

إذًا الفرق بين القاضي وبين ما اعتمده المتأخِّرون، وهو قضيَّة هل هذا الثَّوب الَّذي جُعِلَ على الكتفين هل يُرْسَلُ منه شيءٌ على الظَّهر أم لا؟

والأمر الثَّالث: أنَّ بعضهم قال: هو جَعْلُ وَسَط الرِّداء على الرَّأس، يُجْعَلُ وَسَط الرِّداء على الرَّأس، ثمَّ يرسل الرِّداء خلف الظَّهر، قالوا: وهذه لُبْسَة اليهود، فَيَجْعَلُ وَسَط ردائه على رأسه، ثمَّ يسدله خلف ظهره، ويرسله وراءه، فإنَّ هذا قالوا: فيه تشبُّهٌ باليهود.

هذه هي الصُّور الثَّلاث الَّتي جاءت في السَّدْل، ولماذا نبَّهت على هذه الصُّور الثَّلاث؟

لأنِّي سمعت بعض النَّاس يقول: إنَّ الشَّخص إذا وضع العمامة على رأسه -وهي الغُتْرَة- ثمَّ لم يردَّ أحد طرفيها في أثناء صلاته فإنَّ ذلك يكون من السَّدْل المكروه في الصَّلاة.

وليس ذلك كذلك، فليس داخلًا في واحِدٍ من الصُّور الثَّلاثة الَّتي ذكرها أهل العلم.

وسيأتي قيدٌ أيضًا أنَّه إذا كان له ثوبان فإنَّه يختلف الحكم تمامًا، ثمَّ إنَّ العمامة ليست ثوبًا، وإنَّما هي عمامةٌ، هذه الغترة ملحقةٌ بالعمامة، وليست ملحقةً بالثَّوب.

إذًا عرفنا الآن السَّدْل في الثَّوب، وفي اليدين، وأنَّهما مكروهان.

قال: وَيُكْرَهُ (وَاشْتِمَالُ الصَّمَّاءِ)، وقد ثبت حديثها في الصَّحيحَيْنِ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنِ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ فِي الصَّلَاةِ».

واشتمال الصَّمَّاء اللُّغويون فسَّروها بتفسيرٍ، وفَسَّرَها الفقهاء بتفسيرٍ، وقد رجع المحقِّقون من أهل اللُّغة في تفسير هذه اللَّفظة إلى كلام الفقهاء؛ قالوا: وإن لم يكن هذا التَّفسير معروفًا في لسان العرب، وفي استخدامهم؛ لأنَّ الأصل في الصَّمَّاء معناها: أن يكون أصمَّ لا يخرج منه شيءٌ، فكثيرٌ منهم فسَّر اشتمال الصَّمَّاء بأن يلفَّ الثَّوب أو الرِّداء على جسده، ولا يخرج منه شيئًا، أو أن يخرج يده من تحته، فيكون مرتفعًا حينذاك، فيكون مظنَّةَ كَشْفِ العورة.

وأمَّا ما اعتمده أحمدُ، ومال إليه المحقِّقون من أهل اللُّغة؛ فإنَّ اشتمال الصَّمَّاء هو كشف أحد العضدين، وذلك فيما إذا كان المرء ليس عليه إلَّا رداءٌ واحدٌ فقط، كحال الْـمُحْرِمِ أثناء إحرامه، فإنَّه إذا كشف أحد منكبيه فإنَّه يُسَمَّى: «اشتمال الصَّمَّاء»، ونسمِّيه أيضًا في «باب الحجِّ» نسمِّيه بـ: «الاضطباع».

إذًا «الاضطباع» في أثناء الطَّواف مُسْتَحَبٌّ، وفي أثناء الصَّلاة مكروهٌ، فَيُكْرَهُ «الاضطباع»؛ لأنَّ «الاضطباع» هو الَّذي سمَّاه النَّبيُّ ﷺ: «اشتمال الصَّمَّاء».

ولا شكَّ أنَّ الكراهة هنا متعلِّقةٌ بكشف الكتف، سواءً الأيمن، أو الأيسر، وبناءً عليه؛ فلو كان تحت هذا الرِّداء ثوبٌ آخرُ كقميصٍ، فإنَّه حينئذٍ لا يكون اشتمالًا، أو لا يكون اشتمالًا للصَّمَّاء المنهيِّ عنه في الصَّلاة.

لأنَّ بعض البلدان في الشَّمال الإفريقيِّ أنَّه يلبس القميص أو الثَّوب، ثمَّ يلبس فوقه بمثابة الرِّداء، فَيَشْتَمِلُ بِهِ، فيخرج أحد كتفيه، لكن على الكتف يكون قميصٌ، فنقول: إنَّ هذا ليس داخلًا في الكراهة، وإنَّما محلُّ الكراهة فيما إذا كان هذا الرِّداء لا ثوبَ تحته.

قال: (وَتَغْطِيَةُ وَجْهِهِ)، أي ويُكْرَهُ تغطية وجهه، (وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ)، الدَّليل على ذلك ما جاء عند أبي داودَ من حديث أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ «نَهَى أَنْ يُغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ فِي الصَّلَاةِ».

وقول المصنِّف: (وَتَغْطِيَةُ وَجْهِهِ)، لا يشمل الرَّجُلَ فقط، وإنَّما هو شاملٌ للرَّجُل والمرأة معًا، فإنَّ المرأة يُكْرَهُ لها أن تُصَلِّيَ مُنْتَقِبَةً، أو مخمِّرةً وجهها، أو لابسةً نحو لثامٍ، وبُرْقُعٍ، ونحوه؛ لأنَّ الأصل الكشف في الصَّلاة، وهو الأنسب.

قاعدة: ولكن عندنا قاعدةٌ: أنَّ كلَّ مكروهٍ، ترتفع الكراهة عند الحاجة.

فإذا صلَّت المرأة عند أجانبَ فإنَّ هذه الكراهة ترتفع، فتصبح تغطية الوجه جائزةً، ومباحةً لها.

إذًا قال: (وَتَغْطِيَةُ وَجْهِهِ، وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ)، قول المصنِّف: (وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ)، هذا من باب عطف إحدى الصُّور على الصُّورة الَّتي أعلى منها.

فالصُّورة الأُولى: تغطية الوجه كاملًا.

والصُّورة الثَّانية: تغطية بعض الوجه، وهو تغطية الفم والأنف معًا.

وقول المصنِّف: (وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ)، يدلُّ على كراهة اللِّثام الَّذي يكون على الفم والأنف فقط.

فإن تلثَّم فغطَّى فمه دون أنفه، فهل يكون ذلك مكروهًا أم لا؟

فيه روايتان، والْـمُعْتَمَد عند المتأخِّرين أنَّه يكون مكروهًا كذلك.

وبناءً على ذلك فإنَّ «الواو» هنا ليس مقصودٌ به اللِّثام الَّذي يتحقَّق به تغطية الفم والأنف معًا، وإنَّما اللِّثام الَّذي يتحقَّق به تغطية الفم، أو الفم مع الأنف، فإنَّه يكون شاملًا لهما، بخلاف الحجِّ، فإنَّ الحجَّ نُهِيَ عن تغطية الوجه فقط، دون اللِّثام للرَّجُل.

وبناءً عليه فإنَّه قد نصَّ أحمدُ في «**مسائل إسحاق**» أنَّ الْـمُحْرِمَ إذا غطَّى فمه دون أن يُغَطِّيَ أنفه فإنَّه لا يكون داخلًا في المحظور، طبعًا على القول: بأنَّ تغطية الوجه من محظورات الإحرام للرَّجُل؛ لأنَّ المشهور في المذهب: أنَّها ليست من المحظور؛ لما جاء من تضعيف حديث: «وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ»، زيادة: (وَوَجْهَهُ)، فيها كلامٌ سيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

إذًا قال: (وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ)، يكون مكروهًا.

والقاعدة: أنَّ كلَّ مكروهٍ يرتفع عند الحاجة.

فلو وُجِدَت رائحةٌ شديدةٌ، أو زكامٌ، أو نحو ذلك، أو بَخَرٌ؛ بأن يكون المصلِّي ذا بَخَرٍ، ويخشى أن يؤذِيَ من بجانبه فيغطي فاه، فإنَّه لأجل هذه الحاجة ترتفع الكراهة.

قال: (وَكَفُّ كُمِّهِ وَلَفُّهُ)، ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه «نَهَى عَنْ كَفِّ الثَّوْبِ، وَكَفْتِهِ»، الكفُّ والكفت، ولشرَّاح الحديث توجيهاتٌ كثيرةٌ في الفرق بين الكفِّ والكفت.

والمصنِّف إنَّما ذكر الكفَّ واللَّفَّ، ولم يذكر الكفت، مع أنَّ الَّذي في «**المنتهى**» وغيره إنَّما هو ذكر الكفِّ، دون التَّفريق بين الكفِّ واللَّفِّ.

وعلى العموم فإنَّه يقال: إنَّ الفرق بين الكفِّ واللَّفِّ ما يلي:

[النَّوع الأوَّل:] أنَّ المراد بكفِّ الثَّوب هو جمعُه؛ بأن يجمع المرء ثوبه إذا أراد السُّجود، أو أن يجمع كمَّه، إذا كان كمُّه طويلًا، حينما كانت الأكمام طويلةً، الأصل في الأكمام أنَّها تكون واسعةً.

وتعلمون أنَّ أبا داودَ كان يُدْخِلُ كتبَهُ في كمِّه، فكانوا يجعلون الكمَّ بمثابة الكيس الَّذي يُحْمَلُ فيه الكتب، ويُحْمَلُ فيه المتاع، ولذلك قالوا: إنَّ توسيعه لغير حاجة الحمل يكون مكروهًا لمن لا يحمل فيه شيئًا، إذًا المراد بالكفِّ هو جمع الثَّوب.

ومن صور جمع الثَّوب بعض النَّاس تجده إذا أراد أن يسجد جمع ثوبه بين رجلَيْهِ، هذا داخلٌ في الكفِّ.

النَّوع الثَّاني: وهو اللَّفُّ أو الكفت، والمراد باللَّفِّ أو بالكفت هو لفُّ الكمِّ، بأن يُلَفَّ لفًّا، ويُكْفَت على هذه الهيئة[١]؛ يعني ترفعه حتَّى يكون ملفوفًا، قالوا: وهذا مكروهٌ؛ لدخوله في الحديث.

وعلى العموم فإنَّ الفقهاء إذا أطلقوا الكفَّ فإنَّه يشمل الكفَّ والكفت، أو يشمل الكفَّ واللَّفَّ، وعند التَّفصيل يُجْعَلُ لكلِّ واحدٍ منهما لفظٌ مستقلٌّ.

ما سبب كراهة لفِّ الكمِّ عند الصَّلاة؟

قالوا: إنَّ سبب الكراهة أمران:

إمَّا أن يكون [لأجل] الحركة، فإنَّها حركةٌ لا حاجةَ لها في الصَّلاة.

أو أن يكون لأجل الهيئة، فإنَّ المرء إذا أراد أن يقابل رجلًا من ذوي الهيئات، ويكون كمُّه ملفوفًا؛ فإنَّ ذلك غير مناسبٍ، وإنَّما المناسب أن يجعل كمَّه غير ملفوفٍ.

وبناءً على ذلك، وبناءً على العلَّة، ولظاهر النَّصِّ؛ فنقول: إنَّ كفَّ الثَّوب ولفَّه مكروهٌ ابتداءً واستدامةً في أثناء الصَّلاة، ابتداءً؛ فلا يلفُّ في أثناء الصَّلاة، لكيلا يكون حركةً، ولا

(١) بين شيخنا –حفظه الله– صفة ذلك بالفعل.

يجمع ثوبه كذلك، واستدامةً؛ أيْ لو فعله قبل الصَّلاة، وابتدأ الصَّلاة من غير حركةٍ، نقول: دخلت في الكراهة كذلك، داخلٌ في الكراهة، والأكمل للمؤمن أنَّه قبل صلاته يردُّ كمَّه إلى محلِّه، وألَّا يجمع ثوبه، ولا كمَّه في صلاته.

وعندنا قاعدة؛ نقول مرَّةً أخرى: أنَّ كلَّ مَكْرَوهٍ عند الحاجة ترتفع الكراهة عنه.

ونحن نعلم أنَّ من صلَّى في ثوبٍ واسعٍ، وخاصَّةً العباءة -يعني البشت-فإنَّه لربَّما إذا لم يجمعه حال سجوده لربَّما وقع فيه عند قيامه، وأصبح تحت رِجْلِه، ولذلك فلأجل الحاجة؛ وهي عدم تعثر الرَّجُل بالثَّوب فإنَّه حينئذٍ ترتفع الكراهة، وإلَّا فالأصل أنَّ المرء يسجد بثوبه؛ لأنَّ جمع الثَّوب فيه عدم مناسبةٍ مع هيئة الخشوع في الصلاة.

قال: **(وَشَدَّ وَسَطَهُ)** مسألة شدِّ الوسط لها حالتان:

- إمَّا أن يكون شدُّ الوسط لرجلٍ، أو لامرأةٍ.
- وإمَّا أن يكون في الصَّلاة أو لغيره.

نبدأ في الحالة الأُولى وهو شدُّ الوَسَط في الصَّلاة وفي غيرها:

أمَّا في غير الصَّلاة فإنَّه يجوز شدُّ الوسط للرَّجُل وللمرأة معًا؛ بدليل أنَّ أسماء كان لها نطاقٌ تربطه في وسطها، بل إنَّ هذا من باب الإجماع، وهو شدُّ الوسط، بأن يجعل وسط الرَّجُل أو المرأة شيءٌ يشدُّه به؛ إلَّا أن يكون تشبُّهًا بكفَّارٍ هذه مسألةٌ أخرى، كزنَّارٍ ونحوه.

المسألة الثَّانية: للمرأة في داخل الصَّلاة فقد كره فقهاؤنا أنَّ المرأة تشدُّ وسطها مطلقًا؛ بزُنَّارٍ أو بغيره، وبناءً على ذلك فإنَّ بعض النَّاس قد تصلِّي بقطعتين؛ قطعة تجعلها بمثابة ساترٍ للجزء الأسفل من جسدها، وقطعة تكون للجزء الأعلى، وليست ساترةً للوسط حيث ما يشدُّ وسط المرأة، فإنَّ هذا مكروهٌ عندهم، يُكْرَهُ شدُّ الوسط في الصَّلاة، إلَّا أن يكون فوق ثوبٍ يستره، إذا كان فوق ثوبٍ يستره في أثناء الصَّلاة فإنَّه لا كراهةَ.

وضحت الصُّورة الَّتي أريد أن أصل لها؟ قالوا: لأنَّه يبيِّن وسط جسد المرأة، والأكمل للمرأة في صلاتها أن تكون أتمَّ سترًا، هو من باب التَّجسيم، والتَّجسيم يكون معفوًّا عنه في أشياءَ كثيرةٍ من أعضاء الجسد، لكن في الوسط الأَولى ألَّا يكون مجسِّمًا؛ لأنَّه ليس اللُّبسة المعتادة ذلك، ولذلك حتَّى يستحبَّ عند أهل العلم -كما مرَّ معنا-أنَّ المرأة تصلِّي في درعٍ، أو تصلِّي في ملاءةٍ؛ وهي العباءة، أو تجعل الجلال الَّذي يكون فوق، إذًا هذا بالنِّسبة للمرأة.

بالنِّسبة للرَّجُل في الصَّلاة انتهينا خارج الصَّلاة للرَّجُل والمرأة يجوز، وأمَّا للمرأة في الصَّلاة فَيُكْرَهُ مطلقًا.

وأمَّا للرَّجُل قالوا: فإنَّه يُكْرَهُ له شدُّ وسطه بالزُّنَّار، وما في حكم الزُّنَّار، لا مطلق الشَّدِّ، ليس مطلق الشَّدِّ، وإنَّما هو بالزُّنَّار وما في حكم الزُّنَّار، أو ما يشبه الزُّنَّار؛ ممَّا يكون فيه تشبُّهًا.

ولذلك فإنَّ بعض الشُّرَّاح قال: إنَّ هذه المسألة ليس مناسبتها أن تكون في باب الصَّلاة؛ لأنَّ الشَّدَّ بالزُّنَّار إنَّما هو متعلِّقٌ بالتَّشبُّه، والرَّجُل في الصَّلاة وفي غيرها منهيٌّ عن التَّشبُّه، لكن لو قال: **(وَشَدُّ وَسطِهَا)** نعم، المرأة يُكْرَه شدُّ وسطها في الصَّلاة، فيكون خاصًّا بالصَّلاة لها.

إذًا هنا نريد أن نعرف أنَّ «الكاف» المراد بها ليس مطلق التشبيه، كلُّ ما يُشَدُّ به الوسط، وإنَّما قوله: **(وَشَدُّ وَسَطِهِ كَزُنَّارٍ)**، أي وَشَدُّ وسطه بالزُّنَّار، وما في معناه، أيْ بما في معنى الزُّنَّار ممَّا يكون فيه معنى التَّشبُّه، لا بمطلق الشَّدِّ؛ ولذلك تجد أنَّ بعض النَّاس قد يصلِّي في مثلًا البنطلون، يكون شادًّا لوسطه، وفوقه فانلة لا تكون ساترةً لمحلِّ الشَّدِّ، فنقول: إنَّ هذا ليس مكروهًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَحْرُمُ الْـخُيَلَاءُ فِي ثَوْبٍ وَغَيْرِهِ).

[الشـرح]

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَحْرُمُ الْـخُيَلَاءُ فِي ثَوْبٍ وَغَيْرِهِ)، أيْ وفي غيره من الألبسة؛ كالعمامة، والخيلاء في الثَّوب الأصل فيها أنَّه كلُّ أمرٍ يقصده المرء، ولمَّا كان مقصد المرء خفيًّا فقد عُلِّق الخيلاء المحرَّم بالصِّفة الظَّاهرة.

إذًا عندنا الخيلاء أمران:

- الأمر الَّذي يتعلَّق بالقلب.
- والأمر الثَّاني الَّذي يتعلَّق بالصِّفة الظَّاهرة.

أمَّا الصِّفة الظَّاهرة؛ فإنَّ الثَّوب وإن كان غاليًا فيجوز لبسه في الصَّلاة، والصَّلاة فيه، وقد ثبت أنَّ بعض الصَّحابة -رضوان الله عليهم-كانت له حلَّةٌ بألوف الدَّراهم، يجعلها لصلاته، ورُوِيَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قَبِلَ حُلَّةً أُهْدِيَتْ له ثمنها غالٍ، ومع ذلك قبول النَّبيِّ ﷺ لها يدلُّ على أنَّه ربَّما صلَّى بها، لكنَّ الهيئة الكبرى في الخيلاء إنَّما هي بجرِّ الثَّوب، بمعنى أن يكون الثَّوب تحت الكعبين.

والخيلاء محرَّمةٌ مطلقًا؛ في الصَّلاة، وفي غيرها، وإنَّما ناسب ذكرها في الصَّلاة؛ لأنَّه إذا ثبت الخيلاء في الصَّلاة فإنَّ الصَّلاة تكون باطلةً، ولذلك جاء عند أبي داودَ من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ مُسْبِلٍ».

وهذا الحديث وإن تُكُلِّمَ فيه لكن له شواهدُ من حديث حذيفةَ، ومن حديث غيره.

نرجع لمسألتنا، هذا الإسبال وإطالة الثَّوب الفقهاء يقولون: **إنَّ له ثلاث حالاتٍ:**

الحالة الأُولى: أن يكون من أطال ثوبه تحت الكعب بقصد الخيلاء، فهذا الرَّجُل فعله حرامٌ، وعند فقهائنا فإنَّ صلاته باطلةٌ، إذا صلَّى بهذا الثَّوب الَّذي أسبله بقصد الخيلاء.

الحالة الثَّانية: أن يكون قد أطال ثوبه لحاجةٍ؛ كأن يكون المرء ممَّن لا يستمسك ثوبه، بعض النَّاس مثل أبي بكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه كان نحيفًا، والنَّحيف الرِّداء في الغالب لا يثبت وحده، فيسقط في أحيانٍ كثيرةٍ، أو طرف الرِّداء منه، أو لحاجةٍ أخرى؛ ربَّما لعجزه عن رفعه، والحاجات كثيرةٌ جدًّا، فمثل هذه الحاجة تجعل إطالة الثَّوب مباحةً؛ لوجود الحاجة.

بقي عندنا حالةٌ وسطٌ بينهما: وهو إذا أسبل بلا حاجةٍ، فإنَّ الفقهاء يقولون -وسيأتي كلام المصنِّف في آخر الباب: إنَّه مكروهٌ، المذهب: أنَّه مكروهٌ.

عندنا هنا مسألةٌ: أنَّ بعض النَّاس أو كثيرٌ من النَّاس يدَّعي أنَّه يسبل بلا حاجةٍ(١) فنقول له: لماذا أسبلت إذًا؟ فيقول: للزِّينة.

الفقهاء يقولون: إنَّ مَنْ أسبل لأجل الزِّينة فهي الخيلاء.

إذًا الخيلاء هي المقصود بها الزِّينة، نصَّ على ذلك الشَّيخ تقيُّ الدِّين في «**شرح العمدة**»، إذًا الزِّينة خيلاء.

[متى يكون] من غير حاجةٍ وليس خيلاءَ؟(٢)

رجلٌ لبس(٣) ثوبًا، ولَمَّا أتى به من الخياط إذا به طويلٌ، فخرج به، هذا ليس من باب التَّزيُّن، ولذلك تجده يرفعه في أحيانٍ كثيرةٍ عن أسفل كعبه.

والأمر الثَّاني: أنَّه يخشى إن قصَّه تَلِفَ عليه الثَّوب، والإنسان غير مأمورٍ بتلف الثَّوب، وهكذا قد تكون صورٌ أخرى غير الصُّور الَّتي ذكرتُ لكم.

إذًا عندنا ثلاث صورٍ نريد أن نعرفها، ويجب أن تعلم أنَّ فقهاءنا قرنوا الخيلاء بقصد الزِّينة، فكلُّ من قصد الزِّينة فهو خيلاءُ، أو حكمه حكم الخيلاء.

---

(١) لعلها: (بلا خيلاء).

(٢) عدل صيغة السؤال.

(٣) لعلها: (خاط).

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالتَّصْوِيرُ، وَاسْتِعْمَالُهُ).

[الشـرح]

قال: وَيَحْرُمُ (التَّصْوِيرُ، وَاسْتِعْمَالُهُ)، هذا يشمل جميع صور الاستعمال، سواءً كان في اللُّبس، أو في التَّعليق، أو غير ذلك من الأمور، واستعماله كذلك محرَّمٌ، يشمل كما تقدَّم معنا المراد بالتَّصوير أي تصوير ما له روحٌ.

قاعدة: والقاعدة عندهم: أنَّه إذا قَطَعَ ما لا يبقى معه الرُّوح -وهو الرَّأس- فإنَّه حينئذٍ يجوز، فإذا كان جسدًا بلا رأسٍ جاز.

ما هي الصُّورة الَّتي تجوز؟

الصُّورة الَّتي تجوز قالوا: كلُّ ما كانت الصُّورة فيه مهانةً؛ مثل: أن تُفْتَرَشَ فَتُجْعَلَ فرْشًا، أو تُجْعَل وسادةً، أو مخدَّةً يُتَّكَأ عليها، فحينئذٍ تكون مهانةً، أو تكون أسفل خفٍّ، ونحو ذلك؛ فإنَّها أيضًا مهانةٌ.

طيِّب في أثناء الصَّلاة الفقهاء يقولون: إنَّ الصَّلاة في الثَّوب الَّذي فيه صورةٌ حرامٌ.

قاعدة: والقاعدة عندهم: أنَّ من صلَّى في ثوبٍ حرامٍ فصلاته باطلةٌ، هذا المذهب.

اسْتَثْنَوْا من ذلك صورتَيْن:

الصُّورة الأُولى: قالوا: إذا كانت الصُّورة مباحةً؛ كأن تكون مفترشةً، ونحو ذلك، على الرِّجْل، تحت الرِّجل، الصُّورة مثلًا وقف عليها المصلِّي فإنَّه حينئذٍ يجوز.

[الصُّورة الثَّانية:] جاء استثناؤها في حديث النَّبيِّ ﷺ: «إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ»، قال بعض فقهائنا -وإن كان لم يذكره أغلب المتأخِّرين: إنَّ المراد بالرَّقْم في الثَّوب الصُّورة الَّتي تكون على الثَّوب نفسه؛ لأنَّ الثَّوب إذا ركعتَ، وإذا سجدتَ، فإنَّه يُطْوَى بعضُه على بعضٍ، فلا تكون الصُّورة فيه كاملةً.

وهذا قال به بعض أهل العلم توجيهًا لهذا الحديث، وهذا اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين.

لكن على العموم المذهب ظاهر كلامهم: الإطلاق وعدم التَّفريق فيما إذا كانت على الجهة الَّتي تنطوي في أثناء الرُّكوع والسُّجود، أو على الجهة الَّتي لا تنطوي.

وأمَّا إذا كانت الصُّورة غير ظاهرةٍ فإنَّها عندهم لا تبطل الصَّلاة؛ فلو أنَّ رجلًا مثلًا قميصه الدَّاخليُّ، فانلته الدَّاخليَّة عليها صورةٌ، ثمَّ غطَّاها بثوبٍ فوقها، فصلاته حينئذٍ تكون صحيحةٌ.

أيضًا كلُّ صورةٍ مباحةٍ نقول: إذًا ينبني عليه أنَّ الصَّلاة بها صحيحةٌ، بعض النَّاس يصلِّي وفي جيبه بطاقة العمل، وفيها صورته، أَمَا وقد أُبِيحَتْ هذه الصُّورة لمعنًى، أو لآخرَ فإنَّه حينئذٍ فما دام قد أُبِيحَ الشَّيء فينبني عليه أنَّه لا تبطل الصَّلاة به، وإن كان الأَوْلى للمسلم في أثناء الصَّلاة أن يقلبها احتياطًا، من باب الاحتياط، وليس من باب اللُّزوم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَحْرَمُ اسْتِعْمَالُ مَنْسُوجٍ أَوْ مُـمَوَّهٍ بِذَهَبٍ قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ، وَثِيَابُ حَرِيرٍ، وَمَا هُوَ أَكْثَرُهُ ظُهُورًا عَلَى الذُّكُورِ، لَا إِذَا اسْتَوَيَا).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذه الجملة بالأحكام المتعلِّقة بالرَّجُل دون الأنثى؛ لأنَّه قال في نهاية المسألة: (عَلَى الذُّكُورِ)، فيقول: وَيَحْرَمُ (عَلَى الذُّكُورِ)، الذُّكور يشمل الرَّجُل الكبير البالغ، ويشمل الصَّغير، والْـمُعْتَمَد عند الفقهاء أنَّ الصَّغير وإن كان صبيًّا دون التَّمييز؛ فيحرم إلباسه الذَّهب، أو الحرير.

إذًا يحرم على الذُّكور استعمال منسوجٍ، أو مموَّهٍ بذهبٍ، قوله: (اسْتِعْمَالُ) يشمل اللُّبس، يشمل الافتراش، اللُّبس قد يكون لحليٍّ، وقد يكون لثوبٍ، كما سيأتي بعد قليلٍ، وكذلك يشمل

مطلق الاستعمالات؛ كالتَّعليق، يعني كتعليق اللُّوَح مثلًا، أو استخدامه في آنيةٍ مثلًا، أو استخدامه في تحفٍ وجمالٍ، كلُّ هذه لا يجوز استعمال الذَّهب، أو المموَّه به.

قال: (مَنْسُوجٍ أَوْ مُـمَوَّهٍ بِذَهَبٍ قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ)، المنسوج بمعنى أنَّه يُنْسَجُ من خيوطٍ دخل فيها الذَّهب، أو بعد نَسْجِ الثَّوب يُمَوَّهُ بالذَّهب.

كيفيَّة التَّمويه بالذَّهب يعني إمَّا تمويه الخيوط، أو تمويه الثَّوب.

التَّمويه هو ماذا؟ هو أن يُجْعَلَ هذا الثَّوب في سائل الذَّهب، فَيُجْعَل عليه، ثمَّ يُخْرَجُ منه بعد ذلك، فإنَّه حينئذٍ يكون مموَّهًا بهذه الطَّريقة، هذا الملبوس كان عمامةً، كان حليًّا، أو غيره.

نقول: إذا أمكن تحصيل شيءٍ منه إذا جُمِعَ فإنَّه يكون محرَّمًا، إذا أمكن تحصيل شيءٍ منه يعني يمكن حكُّه، يمكن قطعه، فحينئذٍ يكون محرَّمًا.

وإن لم يمكن تحصيل شيءٍ منه، لا يمكن مطلقًا أن يُحَصَّلَ شيءٌ من هذا الَّذي مُوِّهَ بالذَّهب فإنَّه يجوز.

قال الشَّيخ تقيُّ الدِّين: قولًا واحدًا، أيْ في المذهب، لم يَحْكِ فيه خلافًا في المذهب.

لكن ليس معنى الجواز أنَّه الإباحة مطلقًا، وإنَّما الجواز الَّذي ينفي التَّحريم فقط، فقد يكون جوازٌ مع مخالفة الأَوْلى، أو جوازٌ مع كراهة.

إذًا حكى الشَّيخ تقيُّ الدِّين أنَّه قولٌ واحدٌ إذا لم يمكن تحصيل شيءٍ منه إذا جُمِعَ فإنَّه يُبَاح.

أنا قلت: هذا الكلام لكي نعرف ضابط المحرَّم من ضابط المموَّه غير المحرَّم، وهذا مثله يقال أيضًا: في السَّاعات، فكثيرٌ من النَّاس قد يلبس السَّاعة، ويُقَال: إنَّ هذه السَّاعة مطليَّةٌ بالذَّهب، فنقول: إنَّ هذا الطِّلاء بالذَّهب إن أمكن حكُّه، والاستفادة من هذا الذَّهب الَّذي فيه؛ فحرامٌ لا شكَّ في ذلك.

وأمَّا إن كان طلاءً لا يمكن استخراجه، بل يذهب بعد ذلك، ولا يمكن الانتفاع به؛ فإنَّه يجوز، ولا يدخل في الطِّلاء الَّذي قصده الفقهاء.

فالطِّلاء الَّذي قصده الفقهاء هو أن يُجْعَلَ الذَّهب على هيئةٍ رقيقةٍ، مثل الآن نسمِّيه: «القصدير»، ثمَّ يُلَبَّس الشَّيء به، فحينئذٍ يُسَمَّى: «طلاءً» عند الأوائل.

أمَّا الطِّلاء عندنا الآن فهو نسبةٌ يسيرةٌ جدًّا من الذَّهب، تُخْلَطُ بموادٍ أخرى، ثمَّ بعد ذلك يُجْعَلُ فيه ما يُرَادُ تطليته به.

إذًا عرفنا أنَّه يحرم استعمال المنسوج من الذَّهب، أو المموَّه بالذَّهب، سواءً كان ثوبًا، أو غير ثوبٍ في جميع الاستعمالات.

قال: (قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ)، نريد أن نعرف هنا أنَّ **المموَّه أو المطليَّ بالذَّهب نوعان**، كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ:

- يمكن استخراجه.
- ولا يمكن.

وذكرتُ لكم كلام الشَّيخ

قال الشَّيخ: (قَبْلَ اسْتِحَالَتِهِ)، أيْ أنَّه وإن كان يمكن تحصيل شيءٍ منه فإنَّه إذا استحال فإنَّه حينئذٍ يجوز.

ما معنى كونه يستحيل؟ طبعًا الذَّهب لا يستحيل، المعدن يبقى معدنًا على هيئته، المراد بالاستحالة، أي استحالة لونه، فإذا بَهُتَ لونُه، وأصبح لونه غير لون الذَّهب، يعني أصبح مسودًّا بعض الشَّيء فحينئذٍ يجوز.

ما الَّذي يجوز؟ ليس لُبْس الذَّهب والفضَّة، وإنَّما يجوز لبس المموَّه به إذا استحال الذَّهب والفضَّة، وإن ذهب لونه فهو حرامٌ، الفضَّة أحيانًا يسودُّ، طبعًا حرام الاستعمال ويجوز اللُّبس سيأتي -إن شاء الله- في باب «الزَّكاة»، الرَّجُل يجوز له لبس الخاتم، ما عدا ذلك فإنَّه حرامٌ عليه، لبس المموَّه أيضًا بالفضَّة ما عدا ذلك على المشهور، وسيأتي تفصيله -إن شاء الله.

قال الشَّيخ: (وَثِيَابُ حَرِيرٍ)، أيْ ويحرم على الذُّكور لبس ثياب الحرير، سواءً كانوا صغارًا أو كبارًا، لا فرقٌ.

قال: (وَمَا هُوَ أَكْثَرُهُ ظُهُورًا) أيْ إذا كان الثَّوب منسوجًا من الحرير ومن غيره، فإن كان الأكثر -سأشرح بعد قليلٍ ما هو الأكثر- فإن كان الأكثر هو الحريرَ حَرُمَ، وإن كان هو الأقلَّ، أو قد استويا في القدر فإنَّه حينئذٍ يجوز.

إذًا هذه مسألة كلام المصنِّف لماذا؟

لأنَّ القاعدة عندهم: أنَّ العبرة بالأكثر، وسأتكلَّم بعد قليلٍ في الاستواء؛ لأنَّ فيها تفصيلًا مهمًّا.

طيِّب هذه المسألة في قول المصنِّف: (عَلَى الذُّكُورِ) طبعًا ما الدَّليل عليها؟ أنَّه قد جاء عن جمعٍ من الصَّحابة -رضوان الله عليهم- أنَّهم لبسوا ثيابًا فيها حريرٌ.

وانعقد الإجماع، أو حكى أغلب أهل العلم الاتِّفاق على جواز ثياب الخزِّ، والخزُّ في تفسيره أربعة معاني، بعض المعاني صحيحٌ، وبعض المعاني غير صحيحٍ، المعنى غير الصَّحيح أنَّ يُرَادَ بالخزِّ: الحرير القديم، أو العتيق، هذا غير صحيح.

الخزُّ المباح هو الَّذي فيه حريرٌ، لكنَّ الحرير أقلُّ من غيره من المنسوجات الَّتي اشتركت فيه، فأحد معاني الخزِّ، وإطلاقات الخزِّ هو هذا المعنى.

هناك دليلٌ آخرُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن الحرير، وهذا في الصَّحيح، إلَّا أن يكون عَلَمًا موضع إصبعٍ، أو إصبعين، أو ثلاثةٍ، أو أربعةٍ، وسيأتي تفصيله.

وهذا يدلُّ أيضًا على جواز أن يكون بعض الحرير في الثَّوب.

قاعدة

عندنا قاعدةٌ في المذهب في قضيَّة المختلطات: إذا اختلط شيئانِ أحدُهما محرَّمٌ، والآخر مباحٌ فإنَّه إذا أُخْرَجَ النِّصف فإنَّه حينئذٍ يصبح مباحًا إذا لم يُعْرَفْ مقدارهما فإنَّنا ننظر إلى النِّصف، فَيُخْرَجَ النِّصف وحينئذٍ يكون مباحًا.

وهذه بَنَوْهَا على قاعدة: أنَّ النِّصف ملحَقٌ بالأكثر، فيقول: النِّصف ملحَقٌ بالأكثر، فإذا أخرجت النِّصف فكأنَّك أخرجت أكثر المال.

وعلى ذلك فإنَّهم يقولون: لو أنَّ رجلًا عنده مالٌ حرامٌ، ومالٌ حلالٌ قد اختلطا، ولا يعرف كم مقدار الحرام من الحلال، يقسم المال إلى نصفين ويخرج نصفه، والنِّصف الثَّاني يكون حلالًا له؛ لأنَّه لم يعلم المقدار؛ لأنَّ النِّصف عندهم ملحَقٌ بالأكثر.

فيه فرقٌ يسيرٌ جدًّا، فقط أريدكم أن تعلموا كيف دقَّة الفقه، الشَّيخ تقيُّ الدِّين يقول: لا، إنَّ الأكثر لابُدَّ أن يزيد على النِّصف ولو بدرهمٍ.

ولذلك يقولون: إنَّ مَنْ كان عنده مالٌ حرامٌ، ومالٌ حلالٌ فلا يُحْكَمُ بأنَّه أخرج الأكثر إلَّا إذا زاد على النِّصف، ولو بأقلَّ معيارٍ، ولو بدرهمٍ.

مثلها هنا، هنا لَمَّا اختلط في النَّسْج الحرير بغيره فكانا منسوجَيْنِ معًا فنقول: العبرة بالأكثر، والمذهب يجعل النِّصف في حكم الأكثر، وبناءً على ذلك فإنَّهم يقولون: إذا كان الحرير نصفًا أو أقلَّ من النِّصف فإنَّه يجوز، فالعبرة بالأكثر، ورُخِّصَ في الحرير، فحينئذٍ ننظر لما هو ما ليس بالحرير، فالأكثر فيه ما لا يكون حريرًا.

ينبني على ذلك أنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين يخالف يقول: لابُدَّ أن يكون الحرير أقلَّ من النِّصف ولو بيسيرٍ.

وهذه القاعدة فقط أردت أن تعرفوها؛ لأنَّها مهمَّةٌ من دقائق الفقه، في احتساب النِّصف.

قال: (وَمَا هُوَ أَكْثَرُهُ ظُهُورًا عَلَى الذُّكُورِ) المراد بالظُّهور أيْ في الظَّاهر الَّذي يراه النَّاس، أو يباشر الجسد سيأتي -إن شاء الله.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أو لضرورةٍ أَوْ حِكَّةٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ حَرْبٍ، أَوْ حَشْوٍ، أَوْ كَانَ عَلَمًا أَرْبَعَ أَصَابِعَ فَمَا دُونَ، أَوْ رِقَاعًا، أَوْ لَبِنَةَ جَيْبٍ، أَوْ سُجُف فِرَاءٍ).

[الشــرح]

ذكر أيضًا صورًا يجوز فيها لبس الحرير فقال: يجوز لبس الحرير (ضَرُورَةً)؛ كأن يكون الشَّخص ليس عنده إلَّا هذا الثَّوب، فإنَّه حينئذٍ يجوز لبسه.

قال: (أَوْ حِكَّةٍ) فيه مرضٌ، فيه حِكَّةٌ فلا يناسبه إلَّا ثوب الحرير؛ وقد رخَّص النَّبيُّ ﷺ للزُّبير وغيره من الصَّحابة لَمَّا كان فيهم حِكَّةٌ أن يلبسوا ثوب الحرير.

قال: (أَوْ مَرَضٍ) يعني أن يكون الرَّجُل فيه مرضٌ معيَّنٌ، فيصف له الأطباء هذا الثَّوب.

قال: (أَوْ حَرْبٍ) أيْ إذا وُجِدَتْ حربٌ فيجوز لبس ثوب الحرير مطلقًا، سواءً وُجِدَتِ الحاجة، أو لغير حاجةٍ.

قال: (أَوْ حَشْوٍ) ما معنى حشو؟ يعني أنَّه يجعلها حشوةً لشيءٍ يلبسه، أو لفراشٍ يجلس عليه، نحن الآن في عادتنا الَّذي نحشوه من الملابس الفروة تُحْشَى؛ لأنَّ الفروة لها طبقتَانِ: عُلْيَا وسفلى، سُفْلَى تواري البدن، وعُلْيَا ظاهرةٌ للنَّاس، بين هاتَيْنِ القطعتَيْنِ يُحْشَى إمَّا صوفٌ، إمَّا قطنٌ، هذا يُسَمَّى: «حشوًا» مثل: الجاكيت أحيانًا بعض النَّاس الجاكيت ظاهرٌ وباطنٌ، الحشو الَّذي بينهما يجوز أن يكون حريرًا في اللِّباس، ويجوز أيضًا أن يكون الحشو في الفراش؛ مثل [...] الَّتي تُسْتَخْدَمُ أو المخدَّة بدل أن يجعل تحتها فيها إسفنج يجعله حريرًا، نقول: يجوز لأنَّها ليست ظاهرةً، إذًا العبرة بالظُّهور.

طيِّب طبعًا هذه لو كانت الحشو من حريرٍ يكون يجوز من غير كراهةٍ؛ لأنَّ ما فيها معنى المباشرة العبرة بالظُّهور، قلنا قبل قليلٍ طيِّب الظُّهور، هل المراد به ما يراه النَّاس أم ما يواري البدن؟ فلو كان الثَّوب مكوَّنًا من طبقتَيْنِ، كحال بعض الجاكيتات مثلًا الرِّجاليَّة، طبقةٌ ظاهرةٌ

للنَّاس، وطبقةٌ داخليَّةٌ، هل نقول: إنَّ الطَّبقة الدَّاخليَّة يجوز جعلها من الحرير، والظَّاهرة لا يجوز؟

نقول: لا، بل إنَّ كلَّ ما يُرَى من الثَّوب سواءً كان ظاهرًا أو باطنًا كلُّه محرَّمٌ فيه الحرير، وإنَّما الجائز أن يكون حشوًا.

قال: (أَوْ كَانَ عَلَمًا) أيْ وكان ثوب الحرير عَلَمًا (أَرْبَعَ أَصَابِعَ فَمَا دُونَهُ) المراد بالعَلَم هو بمثابة الحاشية، أو مثابة الزِّيق، أو نُسَمِّيهَا مثلًا: «القطعة» القطعة تُسَمَّى: «عَلَمًا»؛ لأنَّها تكون واضحةً وظاهرةً، هذا العَلَم جاء في «**صحيح مسلمٍ**» من حديث عمر ﷺ أنَّه يجوز، استثنيت من الحرام إلَّا علمًا، موضع إصبعٍ، أو إصبعين، أو ثلاثةٍ، أو أربعةٍ، فيكون علمًا بهذه الهيئة، هذا العلم يجوز وضعه مطلقًا، سواءً لحاجةٍ، أو لغير حاجةٍ مطلقًا، وسواءً نُسِجَت فوق الثَّوب، أو نُسِجَت بجانبه، فوق الثَّوب يعني يكون الثَّوب هكذا، ثمَّ في طرفه يُنْسَج فوقها الحرير، هذا فوق الثَّوب، نُسِجَت بجانبه جُعِلَت وصلةً، هذا معنى أن تكون كذلك.

قال: (أَوْ كَانَ عَلَمًا أَرْبَعَ أَصَابِعَ فَمَا دُونَ) وعرفنا دليلها قبل قليلٍ.

قال: (أَوْ رِقَاعًا)، يعني رُقِّعَ بالثَّوب.

قال: (أَوْ لَبِنَةَ جَيْبٍ) الجيب الَّذي يدخل معه الرَّأس في القميص ونحوه، واللَّبنة هي الزِّيق الَّذي يكون في أطراف هذا الجيب، لماذا تُجْعَل من حريرٍ؟ لأنَّ الحرير أقوى من غيره من الأقمشة، وغالب منطقة الرَّأس مع دخول الرَّأس وخروجه تتقطَّع هذه المنطقة، فكان الأوائل يجعلون هذه المنطقة من حريرٍ لحاجةٍ؛ لكيلا يتقطَّع فيكون أقوى، وهو أيضًا فيه جمالٌ، وقد جاء الشَّرع بإباحتها بشرط ألَّا تجاوز أربعةَ أصابعَ.

إذًا فقول المصنِّف: (أَوْ رِقَاعًا، أَوْ لَبِنَةً، أَوْ سُجُفَ حَرِيرٍ)، فكلُّها في الحقيقة ملحقَةٌ بالسَّابقة.

إذًا فقوله: (أَوْ) بعد قوله: (فَمَا دُونَ) هي في الحقيقة ليست من باب المغايرة، وإنَّما من باب تعديد الصُّور، هي من باب تعديد الصُّور؛ لأنَّ من شرط اللَّبنة والسُّجُف ألَّا تجاوز أربعة أصابعَ.

قال: (أَوْ سُجُف فِرَاءٍ) بعض العلماء ضبطها بالضَّمِّ، وبعضهم ضبطها بالكسر سُجُف، وبعضهم سِجِف كذا ضبطها بعضهم بالضَّمِّ، وبعضهم بالكسر، ممَّن ضبطها بالضَّمِّ ابن أبي الفتح في «**المطلع**» وضبطها بالكسر ابن فيروز في حاشيته.

السُّجف ما هي؟ يعني أطراف الفِراء، أطراف الفِراء الَّتي تُجْعَل في أسفله وتكون متَّصلةً به تمامًا، يعني أنَّ الفِرَاء عادةً يُجْعَل في أطرافه بمثابة الحرير، وتكون ملصقةً عليه إلصاقًا، أمَّا لبنة الجيب فإنَّها لا تكون ملصقةً فوقه، أو مخاطةً فوقه، وإنَّما بجانبه، وهذا السَّبب في أنَّه مثَّلَ للصُّورتين، وغاير بينهما، وقوله: (سُجُف فِرَاءٍ) هذا من باب التَّمثيل، فليس ذلك خاصٌّ بالسُّجُف، تجوز في جميع الألبسة، سواءً كانت فِرَاءً أو غيرها، وإنَّما كان هذا مشهورًا في وقتهم، أنَّها تُسْتَخْدَم في الفِرَاء.

قبل أن ننتقل للمسألة الَّتي بعدها هنا مسألةٌ: لو تكرَّر العَلَم في الثَّوب؟ يعني لو أنَّ رجلًا جعل عَلَمَيْنِ، هل يجوز ذلك؟

نقول: نعم، فلو جعل عَلَمًا بمقدار أربعة أصابعَ في يمين ثوبه، وعَلَمًا آخرَ بمقدار أربعة أصابع على يسار ثوبه، نقول: يجوز، لو أراد أن يجعل ثلاثةً، نقول: أيضًا يجوز كذلك، أربعة أعلامٍ يجوز كذلك، لو أراد أن يجعل ثوبه كلَّه أعلامًا أربعةً، أربعةً، أربعةً، أربعةً، يجوز ولا ما يجوز؟ نقول: ما يجوز؛ لأنَّ العبرة بالأكثر.

إذًا يجب أن يُنْظَر عدد الأعلام لنسبة الثَّوب من حيث الكثرة والقلَّة، فإن كانت نصف الثَّوب أو أقلَّ جازت، وإن كانت أكثرَ فإنَّها تحرم، إن كان مجموعه أكثرَ يحرم، هذه قاعدةُ المذهب.

قال بعض أهل العلم: وإن كان هذا قاعدة المذهب لكن إن جُـمِّلَ الثَّوب به ففيه نظرٌ، كذا قال بعض أهل العلم، أظنُّه ابن عقيلٍ، نُسِّيت الآن [العهد به] قديمٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُكْرَهُ الْـمُعَصْفَرُ وَالْـمُزَعْفَرُ لِلرِّجَالِ).

[الشـرح]

قال المصنِّف: (وَيُكْرَهُ الْـمُعَصْفَرُ)، الدَّليل على كراهية المعصفر ما ثبت في «**صحيح مسلمٍ**» عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: «**نَهَانِي رَسُولُ الله ﷺ عَنْ لُبْسِ الْـمُعَصْفَرِ**».

قال: (وَالْـمُزَعْفَر)، والدَّليل على كراهة المزعفر ما في الصَّحيحَيْنِ من حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «**نَهَى عَنِ الْـمُزَعْفَرِ**» قول المصنِّف: (وَيُكْرَه) لم يقل: بأنَّه يحرم؛ لأنَّه قد جاء إباحته في الإحرام، كما سيأتي بعد قليلٍ -إن شاء الله.

نبدأ أوَّلًا بالأوَّل منهما وهو المعصفر، **المعصفر له معنيان:**

المعنى الأوَّل: أن يكون قد صُبغَ بالعصفر.

والمعنى الثَّاني: أن يكون أحمرَ مُشْبَعًا الحمرة.

هذا المعصفر قلنا: إنَّ مع ورود الحديث عن النَّبيِّ ﷺ حديث عليٍّ: «**نَهَانِي وَلَا أَقُولُ نَهَاكُمْ**» قلنا: إنَّه مكروهٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أباحه للمُحْرِمِ، أُبيحَ المعصفر للمُحْرِمِ، فدلَّ ذلك على أنَّه مكروهٌ، وليس بمُحَرَّمٍ.

كلا الأمرين في المعصفر اعتمده فقهاؤنا، فعندهم يُكْرَهُ للرَّجُل أن يلبس ما صُبغَ بالعصفر، ولو كان لم يصل لشدَّة الحمرة، وكلُّ ثوبٍ كان أحمرَ مشبعًا فإنَّه عندهم مكروهٌ.

ينبني على ذلك أنَّ ما لم يكن أحمرَ مشبعًا فإنَّه عندهم يجوز لبسه للرَّجُل؛ كأن يكون وَرْدِيًّا، أو أن يكون الثَّوب أو العمامة الغالب عليها غير الأحمر المشبع، أو يظهر فيها خطوطٌ أخرى؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان له بُرْدٌ مخطَّطٌ بين أحمرَ وأخضرَ، فإذا كان مخطَّطًا ليس مشبعًا ليس كاملَ الحمرة فلا يكون مكروهًا، المكروه هو الثَّوب الأحمر المشبع، بأن يكون كاملًا ليس فيه غيره من الألوان.

والأمر الثَّاني: أن يكون مشبعًا، يعني ليس خفيفًا كالورديِّ، وإنَّما يكون غامقًا، فهذا منهيٌّ عنه نهي كراهةٍ، وللرِّجال دون النِّساء، أمَّا النِّساء فيجوز لهنَّ ذلك.

الأمر الثَّاني الَّذي يُكْرَه للرِّجال: المزعفر، والمراد **بالمزعفر كذلك أمران:**

الأمر الأوَّل: ما صُبغَ بالزَّعفران.

والأمر الثَّاني: ما كان أصفرَ وليس مصبوغًا بالزَّعفران.

فالفقهاء يقولون: إنَّ المزعفر مكروهٌ إذا صُبغَ بالزَّعفران، وأمَّا إذا لم يُصْبَغ بالزَّعفران وإنَّما كان أصفرَ هكذا فقط ولم يكن مزعفرًا، ولا معصفرًا؛ لأنَّ المعصفر قد يكون أصفرَ أيضًا فقد ذكر اللَّبدي في حاشيته على «**نيل المآرب**»: أنَّ ظاهر كلام المتأخِّرين أنَّه يجوز.

إذًا فقهاؤنا ماذا يقولون؟ يقولون: المعصفر يشمل ما صُبغَ بالعصفر، وكان شديد الحمرة قانيًا، وأمَّا المزعفر فهو ما صُبغَ بالزَّعفران فقط، وظاهر كلامهم أنَّ الأصفر الخالص يجوز استعماله للرَّجُل ما لم تكن الصُّفرة بسبب زعفران، أو عصفرٍ فإنَّه يجوز، هذا ظاهر كلامهم.

إذًا يفرِّقون بين الأحمر والأصفر من حيث اللَّون، وأمَّا من حيث ما صُبغَ به فإنَّ كليهما يُكْرَه.

قال: (لِلرِّجَالِ) هذا يدلُّنا على أنَّه إذا كان نساء فإنَّه يجوز لهنَّ النَّوعان.

وقد جاء أنَّ أمَّ سلمةَ كانت تلبس ذلك رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وغيرها من النِّساء.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَمِنْهَا اجْتِنَابُ النَّجَاسَاتِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف في ذكر الشَّرط الثَّالث من شروط الصَّلاة وهو اجتناب النَّجاسات.

وقول المصنِّف: (اجْتِنَابُ) نستفيد من ذلك أنَّه يجب اجتنابها قبل ابتداء الصَّلاة، وإذا طرأت في أثناء الصَّلاة فيجب التَّخلُّص منها، فإن لم يتخلَّص منها مع قدرته عليه فإنَّ صلاته باطلةٌ.

إذًا يجب الاجتناب قبل الصَّلاة، وفي أثنائها إن طرأت عليه في أثناء الصَّلاة؛ إلَّا أن يكون عاجزًا عنها.

الأمر الثَّاني: في قوله: (النَّجَاسَات) النَّجاسات جمع: نجاسةٍ، فتشمل النَّجاسة العينيَّة، والنَّجاسة الحكميَّة الَّتي هي صفةٌ، صفة النَّجاسة الطَّارئة، قد تكون لا تُرَى النَّجاسة لكنَّها صفةٌ للثَّوب أنَّه متنجِّسٌ وإن لم تُرَ.

عندنا هنا مسألتان، أو ثلاث مسائلَ نشير لها بسرعة:

المسألة الأُولى: أنَّ الاجتناب إنَّما يجب في الصَّلاة فقط، وما عدا الصَّلاة فلا يجب اجتناب النَّجاسات؛ إلَّا ما اشْتُرِطَ له اجتناب النَّجاسة، كالطَّواف مثلًا، ولكنَّ الأصل أنَّ غير الصَّلاة لا تجب فيه اجتناب النَّجاسة.

فلو أنَّ رجلًا في ثوبه نجاسةٌ، ونام به، لا إثمَ عليه مطلقًا، ولا نهي لو أنَّه خرج إلى عمله بثوبٍ فيه نجاسةٌ لا إثمَ عليه، يجب عليك التَّطهير وقت الصَّلاة، لماذا نبَّهتُ لهذا؟ لأنَّ بعض النَّاس قد يطرأ على ثوبه نجاسةٌ، ويكون بقي على الصَّلاة أمدٌ، فتجده يتحرَّج إلَّا أن يزيل هذه النَّجاسة، لا يلزمك ذلك شرعًا، وإنَّما يلزمك إذا حضرت الصَّلاة فقط، وهذا هو الْـمُعْتَمَد عند فقهائنا.

المسألة الثَّانية: عندنا في قول المصنِّف: (اجْتِنَابُ النَّجَاسَاتِ)، أنَّ النَّجاسة إنَّما تُجْتَنَبُ في ثلاثة أشياءَ فقط: في البدن، وفي الثَّوب، وفي البقعة الَّتي يُصَلَّى عليها.

أمَّا البدن فواضحٌ، فكلُّ بدن الآدميِّ يجب تطهيره.

وأمَّا البقعة فإنَّ فقهاءنا يحدُّونها من موضع الكعبين حال القيام، إلى موضع الجبهة عند السُّجود، وما بينهما، ومن اليد إلى اليد، وما بينهما، أيْ كلُّ موضعٍ يباشره المصلِّي في صلاته، سواءً كان قائمًا، أو ساجدًا، أو جالسًا.

عندنا هنا [مسألةٌ] سيشير لها المصنِّف لكن أذكرها بسرعة: إذا كانت النَّجاسة في غير هذا المحلِّ؛ بأن تكون في القِبْلَة، أو عن يمينٍ، أو عن شمالٍ، فالصَّلاة صحيحةٌ، ولا يلزم التَّطهير.

فإن كانت النَّجاسة بين هذه المواضع الَّتي يجب تطهيرها؛ كأن تكون بين يديه وهو ساجد، تحت بطنه، أو بين قدميه وهو قائمٌ = فالمشهور -ودائمًا نعبِّر بالمشهور لمعنًى- فالمشهور: أنَّه لا يلزم تطهيرها، فلو أنَّ النَّعل فيه نجاسةٌ فجعلها المصلِّي بين رجليه، ولم يلمس النَّعلين فإنَّ صلاته صحيحةٌ؛ بشرط ألَّا يباشرَها بنفسه، ولا يباشرَها ثوبه.

الأمر الثَّالث الَّذي هو قضيَّة الثَّوب، وسيأتي معنا لكن أذكر قاعدته الآن أنَّ القاعدة في الثَّوب هو كلُّ لباسٍ يلبسه المصلِّي، أو ما ينجرُّ -هكذا عبَّروا- أو ما ينجرُّ بحركته، وسيأتي إن شاء الله من كلام المصنِّف.

الأمر الأخير في هذه المسألة أنَّ المصنِّف قال: (اجْتِنَابُ النَّجَاسَاتِ) «ال» هنا تفيد الاستغراق، أي كلُّ نجاسةٍ يلزم اجتنابها، فكلُّ النَّجاسات يلزم اجتنابها، لكن استثنى الفقهاء النَّجاسات المعفوَّ عنها، كلُّ نجاسةٍ يُعْفَى عنها فإنَّه لا أثرَ لها.

من النَّجاسات المعفوِّ عنها: يسير الدَّم.

من النَّجاسات المعفوِّ عنها: أثرُ استجمارٍ.

من النَّجاسات المعفوِّ عنها: النَّجاسة الَّتي تكون مغطَّاةً بأصل الخلقة، كيف تكون مغطَّاة بأصل الخلقة؟ الصَّبيُّ قد يكون في بطنه نجاسةٌ، وإذا حمله مثل ما حمل النَّبيُّ ﷺ ابنته أمامةَ فإنَّه يحمل ما غُطِّيَ بأصل الخلقة، فحينئذٍ لا يكون حاملًا للنَّجاسة، بخلاف ما غُطِّيَ بغير أصل الخلقة، فسيأتي أنَّه يكون نجسًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً لَا يُعْفَى عَنْهَا، أَوْ لَاقَاهَا بِثَوْبِهِ، أَوْ بَدَنِهِ = لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُهُ).

[الشـرح]

قال: (فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً لَا يُعْفَى عَنْهَا)، هذا الاستثناء في النَّجاسات الَّتي يُعْفَى عنها، أخذناها من كلام المصنِّف الَّذي أتى به بعد قليلٍ، ولذلك لم نقل: إنَّه عيب من كلام المصنِّف، وإنَّما هو من كلامه.

قال: (فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً) إمَّا أن يكون قد حملها مباشرةً، فباشرت النَّجاسة بدنه، فحينئذٍ يكون قد تنجَّس بدنه بذلك، أو يكون قد حملها بشيءٍ يمنع وصول النَّجاسة إلى بدنه؛ كأن تكون النَّجاسة في كأسٍ، يكون هناك دمٌ، أو بولٌ في كأسٍ، فيحمل الكأس في أثناء صلاته، أو كانت النَّجاسة مغلقةً؛ كأن تكون قارورةٌ مغلقةٌ = ففي جميع هذه الصُّور فإنَّ الصَّلاة باطلةٌ؛ لأنَّه يكون قد حمل نجاسةً، وهذا لا يجوز، حامل النَّجاسة كالمتنجِّس.

فلو أنَّ امرأً صلَّى وفي جيبه قارورة تحليل البول، متعمِّدًا؛ صلاته باطلةٌ، لا يجوز له ذلك.

مَنْ صلَّى متعمِّدًا حاملًا طفلًا، والطِّفل قد خرج منه بولٌ أو غائطٌ، ولم تُغَيَّرْ حفاضة الطِّفل وأنت عالمٌ بذلك، فعلى المذهب فصلاتك باطلةٌ، ما تصحُّ الصَّلاة من يحمل؛ لأنَّها نجاسةٌ، والنَّجاسة ليست مستورةً بأصل الخلقة، ما سُتِرَ بأصل الخلقة هذا أمرٌ آخرُ.

لو حمل حيوانًا، [أو] دجاجةً هذه طاهرةٌ، لو قطًّا طاهرٌ؛ لأنَّه طاهرٌ بأصل الخلقة، وإن كان جوفه نجسًا.

إذًا قوله: (فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً لَا يُعْفَى عَنْهَا)، عندنا مسائلُ تتعلَّق بالنَّجاسات:

مَنْ حمل خمرًا فالخمر نجسةٌ، وحينئذٍ فلا تصحُّ صلاته.

هناك عطوراتٌ فيها كحولٌ، هل نقول: إنَّ هذا الكحول يكون خمرًا، فمن وضع في جيبه عطرًا فيه الكحول يكون كذلك؟

ليس كذلك، ذكرناها قبل درسين أو ثلاثةٍ؛ أنَّ هذه الكحول الصَّحيح أنَّها لا تأخذ حكم الخمر، فلو صلَّى وفي جيبه ذلك العطر الَّذي فيه كحول فلا يأخذ هذا الحكم.

كذلك الأدوية، فأغلب الأدوية فيها نسبةٌ من الكحول، ولذلك يجب أن نفرِّق بين الكحول وبين الخمر، فليس كلُّ كحولٍ خمرًا، بل إنَّ من الكحول ما لا يُسْكِرُ، وإنَّما يَقْتُلُ، كما أنَّ الكحول بتركيبته الكيميائيَّة تُوجَد في بعض الأطعمة الَّتي وُجِدَت ابتداءً، ليست مسكرةً، وإنَّما بهذه النَّسبة.

ولذلك المسألة تحتاج إلى مزيد بحثٍ وتحريرٍ أكبرَ، وخاصَّةً مع إمكانيَّة ضبط نسبة الكحول في كثيرٍ من الأشياء.

يقول الشَّيخ: (أَوْ لَاقَاهَا بِثَوْبِهِ)، إذا كانت النَّجاسة يلاقيها المصلِّي بثوبه فإنَّه حينئذٍ لا تصحُّ صلاته، كيف يلاقيها بثوبه أو ببدنه؟ قالوا: بأن إذا كان قائمًا تحت قدميه، أو إذا سجد، أو جلس كانت على ثوبه، أو كانت على أعضائه؛ لأنَّ ثوبه يكون ساترًا لساقيه، فحينئذٍ تصل النَّجاسة إلى ثوبه، أو بينهما لأنَّ الثَّوب يكون بين السَّاقين، فالجميع فيها واحدٌ.

هذه الجملة فيها عندنا مسائلُ:

المسألة الأُولى: إذا كانت النَّجاسة بين المواضع، ولكنَّها لا يلاقيها، ولا تلاقيها اليد، كما ذكرتُ قبل قليلٍ بين اليدين، وتحت البطن وهو ساجدٌ؛ فالمذهب: أنَّه تصحُّ الصَّلاة، وإن كان الأَوْلى ألَّا يُصَلَّى فيها، بل مع الكراهة عندهم، **مع الكراهة لسببين:**

[السبب الأوَّل:] لأجل مراعاة خلاف العلماء، وهو قولٌ قويٌّ جدًّا بوجوب تطهيرها.

[السَّبب] الثَّاني: لخشية أنَّها ربَّما وصلها ثوب المصلِّي.

المسألة الثَّانية: إذا كان الثَّوب يلاقيها لكنَّه ليس على سبيل الاعتماد، يلاقي النَّجاسة لكن ليس على سبيل الاعتماد؛ مثاله قالوا: لو كانت النَّجاسة على الجدار بجانبه، وهو راكعٌ طار ثوبه

فمسَّ النَّجاسة الَّتي على الجدار، ولم تنتقل للثَّوب، فحينئذٍ يُعْفَى عنه، بسبب الهواء مثلًا، فليست أساسًا متَّصلةً به.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ طَيَّنَ أَرْضًا نَجِسَةً، أَوْ فَرَشَهَا طَاهِرًا كُرِهَ وَصَحَّتْ، وَإِنْ كَانَتْ بِطَرَفِ مُصَلًّى مُتَّصِلٍ صَحَّتْ؛ إِلَّا مَا انْجَرَّ بِمَشْيِهِ).

[الشرح]

قال: **(وَإِنْ طَيَّنَ أَرْضًا نَجِسَةً)**، كانت الأرض نجسةً، وقعت عليها نجاسةٌ، فطيَّنها، جعل فيها طينًا، وفي معنى الطِّين أن يجعل بلاطًا، أو إسمنتًا، ونحو ذلك.

قال: **(أَوْ فَرَشَهَا طَاهِرًا)**، أيْ جعل فوقها فراشًا طاهرًا، كأن جعل بساطًا، أو أيَّ شيءٍ، بشرط أن يكون صفيقًا، لابدَّ أن يكون صفيقًا، يعني [سميكًا]، وأمَّا الرَّقيق فلا أثرَ له، لابدَّ أن يكون صفيقًا.

إذا فرشها ببساطٍ ونحوه، بشرط أن يكون صفيقًا طاهرًا لابدَّ أن يكون طاهرًا صفيقًا، قال: **(كُرِهَ وَصَحَّتْ)**، أيْ كُرِهَتِ الصَّلاة وصحَّت؛ مراعاةً للخلاف من جهةٍ، ولأنَّه ربَّما تكون في النَّفس شيءٌ أن يكون تحت البساط نجاسةٌ.

عندنا في هذه المسألة مسألةٌ أخرى شبيهة بهذه المسألة الثَّانية هي أنَّ البساط إذا كان [سميكًا] ووصلت النَّجاسة لأحد وجهيه، ولم تصل للطَّرف الثَّاني، مثل البُسُط إذا كانت بلاستيكًا، تعرف البلاستيك لا ينقل الرُّطوبات للجهة الأخرى، بخلاف الأقمشة فإنَّها تنقل، لكن إذا كان البساط من جلدٍ، أو كان البساط من المواد البلاستيكيَّة، فلا ينتقل للجهة الأخرى، فهل يجوز للمرء أن يقلب البساط ويصلِّيَ على الجهة الطَّاهرة؟

نقول: نعم، يجوز له أن يصلِّيَ، ولكن كما ذكر المصنِّف أنَّه يُكْرَهُ.

إذًا إذا تنجَّس أحد وجهَي البساط، وكان البساط جلدًا، أو من البلاستيك لا تصل النَّجاسة إلى الوجه الآخر = يجوز قلبه والصَّلاة على الوجه الطَّاهر، يجوز ذلك؛ لكن مع الكراهة كما ذكر.

قبل أن ننتقل للمسألة الَّتي بعدها عندي قاعدةٌ أريد أن أبيِّنَها، مهمَّةٌ جدًّا، وأرجو أن تنتبهوا لها:

ما الفرق بين اللِّباس، وما الفرق بين البقعة الَّتي يمسُّها المصلِّي ببدنه أو بلباسه؟

البقعة ذكرناها قبل قليلٍ حدُّها: كلُّ ما باشره المصلِّي ببدنه أو بلباسه، وانتهينا.

قاعدة: اللِّباس ما هو؟ اللِّباس القاعدة عندهم هو: كلُّ ما ينجرُّ بحركة الرَّجُل، كلُّ ما يتحرَّك بحركته، وينجرُّ بحركته فإنَّه يكون لباسًا، هذا الثَّوب أمشي فيذهب معي فهو لباسٌ، العمامة على رأسي تتحرَّك معي، النَّعل كذلك، قالوا: وكذا إذا رُبِطَ به شيءٌ وأصبح يتحرَّك بحركته فهو في حكم اللِّباس، فلو أنَّ الشَّخص كان عنده هذه المغذيات، والمغذي كان من دمٍ، وقع فيه دمٌ، الدَّم نجسٌ، فهل يجوز للمرء أن يصلِّيَ وهذا المغذي مشبوكٌ في جسده؟

نقول: ما يجوز إلَّا للحاجة؛ بأن ضاق الوقت عليه، وأمَّا إذا علم أنَّ عشرة دقائقَ ثمَّ ينفكُّ فإنَّه حينئذٍ يجوز، وأمَّا ما عدا ذلك فلا يجوز؛ لأنَّه متَّصلٌ بشيءٍ يتحرَّك بحركته، لو انجرَّ مشى مشى معه، وهذا المغذي حينئذٍ تكون نجاسةً فلا يصلِّي على هذه الهيئة، وإنَّما بعدها.

ولذلك قال الفقهاء -رحمة الله عليهم- إنَّ كلَّ ما ينجرُّ بحركة المصلِّي فهو لباسٌ له.

وبناءً على ذلك فإنَّ العلماء يقولون: لو أنَّ امرأً كان لابسًا النَّعل، وصلَّى بنعله، وكانت النَّعل في أسفلها نجاسةٌ فإنَّ صلاته باطلةٌ؛ لأنَّ كلَّ لباسٍ يلبسه المصلِّي فإنَّه يجب تطهيره وإن لم يوالي جسده، بخلاف البقعة، فإنَّ البقعة إنَّما يجب تطهير ما والى جسده دون ما لم يواله؛ كما مرَّ معنا.

وعلى ذلك فإنَّه إذا خلع النَّعل وجعله تحت قدميه، والنَّجاسة تحتها، ثمَّ صلَّى غير لابسٍ لها، وإنَّما مصليًّا فوقها فصلاته حينئذٍ تصحُّ؛ لأنَّها حينئذٍ تكون في معنى البقعة الَّتي يباشرها ببدنه، وأمَّا اللِّباس فهو الَّذي يتحرَّك بحركته.

قال: (وَإِنْ كَانَتْ) أي النَّجاسة (بِطَرَفِ مُصَلًّ مُتَّصِلٍ صَحَّتْ)؛ لأنَّ المصلَّى والبقعة العبرة بما والى بدنه، أو ثوبه، ولو كانت متِّصلةً به، أو أسفله، فكلُّها غير مؤثِّرةٍ، وإن كانت نجسةً، بل ولو تحرَّكت بحركة المصلِّي، بعض السَّجاجيد تكون رقيقةً جدًّا فإذا صلَّى المصلِّي تحرَّكت والنَّجاسة في طرفها، فنقول: إنَّها لا تبطل صلاته، بل صلاته صحيحةٌ؛ لأنَّه لم يباشر النَّجاسة بنفسه، بثوبه، أو ببدنه.

قال: (إِنْ لَمْ يَنْجَرَّ بِمَشْيِهِ) أمَّا إن كان ينجرُّ بمشيه بأن إذا مشى انجرَّ معه، ومشى معه، بعد ذلك فإنَّه حينئذٍ لا يكون بقعةً، وإنَّما يكون في حكم اللِّباس، وصوَّر العلماء ذلك صورةً قديمةً مشهورةً عندهم، وهو قضيَّة ما رُبِطَ بحبلٍ، إذا رُبِطَ بالرِّجل حبلٌ، ثمَّ رُبِطَت بنجاسةٍ فإنَّه حينئذٍ لا تصحُّ صلاة المصلِّي.

واستثنَوْا من ذلك صورةً واحدةً وهي: إذا كان المربوط به لا ينجرُّ عادةً؛ مثل: لو أنَّ امرأً رُبِطَ بسيَّارةٍ فيها نجاسةٍ، السَّيَّارات الكبيرة هذه القمامة، فإذا مشى لا ينجرُّ بها، فيكون حينئذٍ كالمحبوس، فحينئذٍ ليست مؤثِّرًا فيه هذا الرَّبط، ولا يكون مبطلًا لصلاته.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَمَنْ رَأَى عَلَيْهِ نَجَاسَةً بَعْدَ صَلَاتِهِ، وَجَهِلَ كَوْنَهَا فِيهَا لَمْ يُعِدْ، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ فِيهَا لَكِنْ نَسِيَهَا أَوْ جَهِلَهَا أَعَادَ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الحالات الَّتي يُعْفَى فيها عن النَّجاسة فقال: (وَمَنْ رَأَى عَلَيْهِ نَجَاسَةً بَعْدَ صَلَاتِهِ)، أي بعد انقضاء صلاته، أو بعد انقضاء بعضها، ثمَّ نزعها مباشرةً، قال: (وَجَهِلَ كَوْنَهَا فِيهَا) يعني جهل أنَّ النَّجاسة كانت موجودةً في ثوبه، (لَمْ يُعِدْ)، أي لم يعد الصَّلاة؛ فصلاته صحيحةٌ للحديث؛ **لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صَلَّى وَفِي نَعْلِهِ أَذًى فَخَلَعَهُ، ثُمَّ خَلَعَ الصَّحَابَةُ نِعَالَهُمْ، وَقَالَ:** «إِنَّ جَبْرَائِيلَ أَتَانِي آنِفًا، وَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِي نَعْلِي أَذًى».

قال: (وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا كَانَتْ فِيهَا) يعني النَّجاسة كانت في ثوبه، (لَكِنْ نَسِيَهَا) أيْ نسي تطهيرَها، ولم يتذكَّرْ إلَّا بعد الصَّلاة، أو فيها، (أَوْ جَهِلَهَا) ما معنى جهلها هنا؟ أي جهل محلَّها، لا يعلم أين يُوجَدُ محلُّها، هل هو في أوَّلها أم في آخرها؟ أو اختفت عليه؛ كأن تكون بولًا ثمَّ الثَّوب كان غامقًا ولم يظهر فيه مكان النَّجاسة.

قال: (أَوْ جَهِلَهَا) أي جهل عين النَّجاسة، أو جهل حكمها كذلك، هل هي من النَّجاسات المؤثِّرة أم لا؟

قال: (أَعَادَ) الصَّلاة؛ لأنَّ اجتناب النَّجاسة من الشُّروط، والشُّروط لا يُعْفَى فيها عن النِّسيان ولا الجهل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ جُبِرَ عَظْمُهُ بِنَجِسٍ لَمْ يَجِبْ قَلْعُهُ مَعَ الضَّرَرِ، وَمَا سَقَطَ مِنْهُ مِنْ عُضْوٍ أَوْ سِنٍّ فَطَاهِرٌ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ جُبِرَ عَظْمُهُ بِنَجِسٍ)، صورة أن يُجْبَرَ العظم بنجسٍ أنَّ المرء ينكسر عظمه، ثمَّ يُوضَعُ في جانب عظمه عند حال انكشافه أيَّام العلاج السَّابق أن يُوضَع عظم حيوانٍ نجسٍ من الحيوانات النَّجسة، أو غير المذكَّاة، وهي الميتة، ثمَّ ينجبر بعد ذلك، فيثبت عظمه بهذه الطَّريقة، هذا معنى قوله: (وَمَنْ جُبِرَ عَظْمُهُ بِنَجِسٍ لَمْ يَجِبْ قَلْعُهُ مَعَ الضَّرَرِ)، مفهوم هذه الجملة أنَّه إذا أمكن قلعه فإنَّه حينئذٍ يجب القلع، هذا المفهوم.

وأمَّا المنطوق فإنَّه يقول: إذا وُجِدَ الضَّرر، أي الضَّرر على الشَّخص بذلك فإنَّه لا يجب عليه القلع، بل يُبْقِي النَّجاسة الَّتي دخلت بدنه.

طبعًا الآن قد يكون جبر العظم بالنَّجاسة لا أعلم له صورةً؛ لأنَّ الآن أصبح غالب التَّجبير إمَّا بحديدٍ أو بموادٍّ أخرى، لكن يُوجَدُ الآن لبعض النَّاس زراعة بعض الأنسجة

الحيوانيَّة المحرَّمة، وهذا ما زال موجودًا إلى الآن، هناك أنسجةٌ حيوانيَّةٌ تُسْتَخْرَجُ من الخنزير خاصَّةً؛ لأنَّهم يقولون: تركيبته قد تكون قريبةً من الإنسان في بعض الأشياء، أنا لست طبيبًا، أو مختصًّا في الأنسجة، لكن أنقل كما يقول الآخرون، فإن أخطأت في التَّعبير فربَّما كان المختصُّ أدقَّ منِّي، فما زال هناك بعض الأنسجة الداخليَّة والأحشاء تُؤْخَذُ من هذه الحيوانات، هذه على ظاهر كلام فقهائنا -وأنا أمشي على المذهب: أنَّ مَنْ زُرِعَتْ له ذلك فإنَّه لا يلزمه نزعها، وإنَّما يلزمه أن يتيمَّم لأجلها.

قضيَّة التَّيمُّم هذه الفقهاء يقولون: إذا جُبِرَ عظمُه بنجسٍ **فإنَّ له حالتين**:

الحالة الأُولى: أن يُغطِّيَ اللَّحمُ هذا النَّجِسَ.

والحالة الثَّانية: ألَّا يُغطِّيَهُ.

فإن غَطَّى اللَّحمُ النَّجِسَ فإنَّه لا يتيمَّم له، وأمَّا إن كان النَّجس ظاهرًا فإنَّه يتيمَّم له، ومثله نقول في الأنسجة الحيوانيَّة المحرَّمة من الخنزير وغيره: إن كان ظاهرًا؛ كأن يكون نسيجًا لأمرٍ ظاهريٍّ؛ فإنَّه يجب أن يتيمَّم لكلِّ صلاةٍ يتوضَّأ لها.

وأمَّا إن كان النَّسيج في الأحشاء الدَّاخليَّة، ووضعه لحاجة؛ فإنَّه حينئذٍ لا يلزمه التَّيمُّم.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَمَا سَقَطَ مِنْهُ) أي وما سقط من الآدميِّ، (مِنْ عُضْوٍ) كأن ينقطع منه جلدٌ، أو ينقطع منه ظفرٌ، أو ينقطع منه لحمٌ، أو إصبعٌ كاملٌ، كأن يكون له ستَّة أصابعَ فينقطع أحدها، قال: (أَوْ سِنٍّ)، من أسنانه يسقط = (فَطَاهِرٌ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ كَمَيْتَتِهِ».

ونحن نعلم أنَّ الآدميَّ [طاهرٌ]؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «إِنَّ الْـمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ».

قال ابن قدامةَ: وقول النَّبيِّ ﷺ: «إِنَّ الْـمُؤْمِنَ» أيِ الآدميُّ، وأتى بوصف الإيمان من باب الأوصاف الطَّرديَّة الَّتي لا أثرَ لها في التَّعليل، فكلُّ الآدميِّين طاهرون في حياتهم، وبعد وفاتهم.

ما الفائدة من هذه المسألة؟ الفائدة من هذه المسألة أنَّ فضلات الآدميِّ طاهرةٌ، ولا يلزم إزالتها من موضع الصَّلاة، ولا البقعة، بل ولو أُعِيدَ تركيبها في جسد الآدميِّ فيجوز، فلو أنَّ امرأً سقط سنُّه، ثمَّ أرجعه، فنقول: إنَّه طاهرٌ، بخلاف الَّذين قالوا -طبعًا غير فقهائنا- يقولون: إنَّ الشَّيء إذا سقط أصبح نجسًا، فَيَرَوْنَ أنَّ السِّنَّ إذا سقطت فهي نجسةٌ، فإذا أرجعها فيكون قد أرجع نجسًا، فاختلَّت قاعدتهم ولم تنضبط.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ فِي مَقْبَرَةٍ، وَحُشٍّ، وَحَمَّامٍ، وَأَعْطَانِ إِبِلٍ، وَمَغْصُوبٍ، وَأَسْطِحَتِهَا).

[الشرح]

هذه المسألة مهمَّةٌ جدًّا، وأريد أن تنتبهوا معي فيها، ثبت من حديث ابن عمرَ، وله شواهدُ كثيرةٌ في معناه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَوَاطِنَ مُتَعَدِّدَةٍ؛ مِنْهَا: نَهْيُهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْـمَزْبَلَةِ، وَالْـمَجْزَرَةِ، -المكان الَّذي يُجْزَرُ فيه الأنعام- وَالْـمَقْبَرَةِ، ونهيه ﷺ عن الصَّلاة في الحمَّام، وعن قارعة الطَّريق، وعن معاطن الإبل.

وهذا النَّهي الأصل فيه أنَّه نهيٌ يقتضي الفساد، كلُّ هذه الأمور إذا صلَّى فيها امرؤٌ فإنَّ صلاته باطلةٌ، حتَّى قارعة الطَّريق، فمن صلَّى في قارعة الطَّريق فإنَّ صلاته باطلةٌ.

لم يتكلَّم عنها المصنِّف، ولكن أشير لها للفائدة قبل أن نتكلَّم عمَّا ذكره المصنِّف.

فقهاؤنا يقولون وفاقًا لغيرهم كالشَّافعيَّة وغيرهم: إنَّ الصَّلاة في قارعة الطَّريق باطلةٌ، فيحرم على المسلم أن يصلِّيَ في طريقٍ مسلوكٍ.

إذًا الشَّرط الأوَّل: أن يكون طريقًا مسلوكًا، وأمَّا إذا كان الطَّريق غير مسلوكٍ؛ بأن كان مهجورًا، أو تُرِكَ أو لم يُسْتَخْدَمْ فيجوز الصَّلاة فيه.

[الشَّرط] الثَّاني: أن يكون مسلوكًا في وقت الصَّلاة، فأحيانًا قد يكون النَّاس من شدَّة زحامهم سدُّوا الطُّرق، فحينئذٍ لا يكون مسلوكًا في وقت الصَّلاة، فنصحِّحها في هذه الحالة.

طبعًا كان بعض أهل العلم يبالغ في هذه المسألة حتَّى نقلوا، نقل ابن أبي الدم في كتاب «**أدب القضاء**» عن القفَّال الكبير الشَّافعيِّ المشهور، أنَّه كان يصلِّي بالنَّاس في المسجد، وكان المسجد يزدحم، فكان يقف بعض النَّاس على الجدار، فيقول: الَّذي على الجدار يجب عليه أن يدخل في داخل المسجد؛ لأنَّ الَّذي يقف على الجدار نصفه في الطَّريق، والصَّلاة في الطَّريق باطلةٌ، فيجب عليه أن يدخل في داخله.

وضحت الفكرة كيف دقَّة بعض الفقهاء، وخاصَّةً الشَّافعيَّة، دقيقون في هذه، وفي غيرها من المسائل، لهم دقَّةٌ قد تكون فيها مشقَّةٌ بعض الشَّيء.

نرجع لمسألتنا إذًا الصَّلاة في قارعة الطَّريق انتبه إيَّاك والصَّلاةَ في قارعة الطَّريق؛ فإنَّها محرَّمةٌ، ومبطلةٌ للصَّلاة الَّتي صلَّيْتَها، قدر استطاعتك لا تصلِّيها.

نرجع لما ذكره المصنِّف، بدأ المصنِّف في هذه ذكر أربعًا أو خمسًا فقال: (وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ فِي مَقْبَرَةٍ)، ابتدأ المصنِّف بالمقبرة؛ لأنَّها أهمُّها، ولأنَّه ما ورد حديث عن النَّبيِّ ﷺ في النَّهي عن الصَّلاة في بقعةٍ كما نهى النَّبيُّ ﷺ عن الصَّلاة في المقبرة، بل لم يثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن الصَّلاة في شيءٍ وإليه إلَّا المقبرة فقط، نهى عن الصَّلاة فيها، ونهى عن الصَّلاة إليها.

ولا شكَّ أنَّ قول النَّبيِّ ﷺ فوق قول كلِّ أحدٍ، ونصُّه مقدَّمٌ على قول كلِّ قائلٍ.

إذًا الصَّلاة في المقبرة لا تجوز؛ لنصِّ النَّبيِّ ﷺ، ما العلَّة فيه؟

نقول: العلَّة تَعَبُّدٌ، ومعنى كونها تَعَبُّدًا أنَّها لأجل سدِّ ذريعة الشِّرك؛ لأنَّ كثيرًا من البدع إنَّما دخلت على بني آدم بسبب تعظيمهم القبور وأهلها، وتصويرهم، فإنَّ أوَّل شركٍ وقع للنَّاس من هذا الباب، ثمَّ كثيرٌ من صور الشِّرك، وذرائع الشِّرك الَّتي وقعت في أمَّة محمَّدٍ ﷺ من هذا الباب، ولذلك كانت آخر وصيَّةٍ، أو ممَّا أوصى به النَّبيُّ ﷺ في آخر حياته، قال: «لَا

تَجْعَلُوا قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ»، فالنَّبيُّ ﷺ جاءه الوحي من الله ﷻ أنَّ هذا من الفتن الَّتي ستمرُّ على المسلمين، ويضلُّ بها عددٌ من النَّاس، ولذلك نهى النَّبيُّ ﷺ عنها ابتداءً، وأكَّد على قبره بالخصوص؛ من باب التَّنبيه على الأَوْلى، فغيره من باب أَحْرَى.

إذًا الصَّلاة في المقبرة لا تجوز تَعَبُّدًا، لا لنجاسةٍ، ولا لغيرها، وإنَّما لأجل سدِّ ذريعة الشِّرك، ولذلك يُحْتَاط لها ما لا يُحْتَاط لغيرها.

انظروا معي؛ ما المراد بالمقبرة؟ المراد بالمقبرة ليس جمع «قَبْرٍ»، أخطأ مَنْ قال: إنَّه جمع «قبرٍ»؛ لأنَّ مَنْ قال: إنَّه جمع «قبرٍ» قال: فلا تكون المقبرة مقبرةً إلَّا أن تكون ثلاثةً، لأنَّه أقلُّ الجمع، فإن كان المحلُّ فيه قبرٌ أو قبرانِ صحَّت الصَّلاة، وهذا قولٌ خاطئٌ، أخطأ فيه من جهة عدم ضبطه المراد بهذا اللَّفظ.

ليس المقبرة جمع «قبرٍ»، وإنَّما المقبرة اسم مصدرٍ، أيْ محلُّ القبر، ولذلك يقول النَّبيُّ ﷺ في السُّجود: «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا»، أيْ مكانًا للسُّجود، فكلُّ مكانٍ يُقْبَرُ فيه فهو مقبرةٌ، ولو كان قبرًا واحدًا، ولذلك أخطأ، ونقول: أخطأ كائنًا مَنْ كان -ورحم الله علماءنا جميعًا- أخطأ من قال: إنَّ القبر والقبرين يجوز الصَّلاة فيهما، وعرفنا مدخل خطئه، وأنَّ خطأه مصادمٌ للمعاني الشَّرعيَّة، والنُّصوص الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ بل حتَّى لسان العرب من بعض الجهات.

الأمر [الثَّاني]: أنَّ المقبرة لا يجوز الصَّلاة فيها، سواءً كان القبر موجودًا، أو كان حِـمَى القبر، بمعنى أنَّ المقبرة إذا حُـمِيَتْ بسورٍ فلا يجوز الصَّلاة في داخل السُّور كلِّه، داخل السُّور كلِّه، وإن كان القبر بعيدًا، فلا يلزم القرب من القبر للنَّهي، بل حِـمَى القبر يكون داخلًا في القبر.

الأمر الأخير: أنَّه يُسْتَثْنَى من الصَّلاة في المقبرة صلاة الجنازة، فإنَّها تجوز؛ فقد صلَّى النَّبيُّ ﷺ على قبور بعض الصَّحابة.

قال: (وَحُشٍّ) المراد بالحشِّ هو الكنيف الَّذي تُقْضَى فيه الحاجة، كالمرحاض ونحوه، يُسَمَّى: «حُشًّا».

قال: (وَحَمَّامٍ) المراد بالحمَّام محلُّ الـمُسْتَحَمِّ الَّذي يَسْتَحِمُّ فيه النَّاس، فيأخذون فيها ماءً حميمًا، والآن أصبح النَّاس يخلطون بين الأمرين في محلٍّ واحدٍ، فيجعلون الكُنُفَ والحمَّام مكانًا واحدًا، وأمَّا بعض النَّاس في الزَّمان السَّابق فكانوا يفصلون بينهما.

والحمَّام جاء النَّهي عن الصَّلاة فيه، فالصَّلاة فيه باطلةٌ، لا تجوز، كما سيأتي.

قال: (وَأَعْطَانِ الْإِبِلِ) والمراد بأعطان الإبل هو المكان الَّذي تقيم فيه الإبل، ولا يلزم أن تقيم فيه السَّنة كلَّها، بل إذا أقامت فيه ولو بعض مدَّةٍ، وأنتم تعلمون الآن أصحاب أحواش الإبل بالخاصَّة، أو في أفنيتها يجعلون الإبل لها أسبوعين فقط، أو ثلاثة أسابيعَ، ثمَّ ينقلونها لأجل الجراثيم الَّتي تكون من المحلِّ، فَنُسَمِّي هذا: «مَعْطِنًا» لها، وهذا: «مَعْطِنًا»، فكلُّ مكانٍ اجتمعت فيه، وكانت تقيم فيه شهرًا، أو أقلَّ فإنَّه لا يجوز الصَّلاة فيه.

طيِّب لو كان المكان الَّذي تجتمع فيه الإبل تجتمع للشُّرب، تعرفون أصحاب الإبل عندهم مكانٌ للشُّرب يضع لها أحواضًا للشُّرْب، فالمشهور من المذهب-ودلالة المشهور لها معنًى تعرفونه-فالمشهور من المذهب: أنَّه تجوز الصَّلاة فيه؛ لأنَّه ليس مكانًا للمبيت والإقامة، وإنَّما هو مكان شُرْبٍ فقط.

قال: (وَمَغْصُوبٍ) أيْ وكلِّ أرضٍ مغصوبةٍ، أو بقعةٍ مغصوبةٍ، أو فراشٍ مغصوبٍ لا يجوز الصَّلاة عليه، والصَّلاة عليه باطلةٌ؛ لأنَّه نُهِيَ عنه، فيكون كذلك.

المغصوب ليس المأخوذ على وجه الغلبة والقهر، بل المغصوب أنواعٌ كثيرةٌ جدًّا، وقد ذكر شارح «**المنتهى**» عشر صُوَرٍ في المراد بالغَصْب:

- المسروق مغصوبٌ.

- العاريَّة إذا جُحِدَتْ غَصْبٌ، فإذا أعار شخصٌ آخرَ عاريَّةً ثمَّ جحدها، أو ماطل في ردِّها، ففي الحالتين صلاته عليها باطلةٌ؛ لأنَّه يكون غاصبًا لها.
- من التقط لقطةً ولم يقصد تعريفها، وإنَّما نوى تملُّكَها من حين الالتقاط يكون غاصبًا، فصلاته على هذه تكون باطلةً.

قال: **(وَأَسْطِحَتِهَا)** انظروا معي؛ أسطحة هذه الأمور جميعًا لا تصحُّ الصَّلاة عليها، كلُّ هذه الأمور الَّتي وردت لا يصحُّ الصَّلاة على أسطحتها.

قاعدة: **لأنَّ القاعدة عند فقهائنا: أنَّ الهواء يأخذ حكم القرار.**

لكن انتبهوا لمسألتين ثمَّ أذكر لكم ما فهمه بعض النَّاس فهمًا خاطئًا.

عندنا **صورتان مُسْتَثْنِيَتَان من ذلك، من الأسطحة:**

الصُّورة الأُولى: إذا كان البناء قد بُنِيَ، وقُصِدَ بالسَّطح معنًى آخرَ غير السُّفل، يعني بُنِيَ مبنًى جُعِلَ السُّفل مجزرةً، والعُلُوُّ جُعِلَ مكاتبَ، فالبناء بُنِيَ أساسًا وَجُعِلَ العُلُوُّ لمعنًى آخرَ، ومُسَمًّى غير مُسَمَّى السُّفْلِيِّ، فحينئذٍ تصحُّ الصَّلاة في العُلُوِّ، هذه واحدةٌ.

الثَّانية: إذا كان ما نُهِيَ عن الصَّلاة فيه طارئًا بعد العُلُوِّ، بُنِيَ البناء، ثمَّ دُفِنَ في السُّفل قبر مثلًا، فحينئذٍ يصحُّ الصَّلاة في العُلُوِّ؛ إلَّا طبعًا في القبر خاصَّةً، نقول: يُكْرَهُ كراهةً شديدةً؛ إلَّا إذا هُجِرَ العُلُوُّ فيحرم مطلقًا، العُلُوّ والسُّفل، ويستمرُّ الهجر بعد ذلك على التَّحريم، نصَّ على ذلك الشَّيخُ تقيُّ الدِّين، ليس من كلامي.

بناءً على ذلك فإنِّي وقفت لبعض الَّذين يقرؤون في الكتب، وتعجب منهم، فيقول: إنَّ المذهب عند أصحاب أحمدَ أنَّ الحمَّام إذا كان في أسفلَ منك لا يجوز لك أن تصلِّيَ فوقه، الحمَّام الَّذي هو دورة المياه.

نقول: هذا صحيحٌ متى؟

إذا كان البناء كلُّه دوراتِ مياهٍ، مثل: دورات مياه المساجد، هذه لا يجوز أن تصلِّيَ في عُلوها؛ لأنَّ العُلُوَّ يأخذ حكم السُّفْل، وأمَّا إذا كان البناء في الأصل لأجل معنًى مستقلٍّ، فوق شققٌ، وتحت حمَّاماتٌ، فإنَّها تصحُّ ولا شكَّ، وهذا هو تقرير المذهب.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٩

التعليق المختصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسلام بن محمد الشويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تلقى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كل أسبوع

بجامع الراجحي القديم بحي الصفا]

ابتداء من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدرس التاسع

[تكملة باب شروط الصلاة مع الأسئلة]

(الشيخ لم يراجع التفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَتَصِحُّ إِلَيْهَا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الصَّلاة إلى هذه الأمور السَّابقة.

وقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَتَصِحُّ الصَّلَاةُ إِلَيْهَا) أيْ وتصحُّ الصَّلاة إلى كلِّ ما سبق بشرطها، فالمقبرة يصحُّ الصَّلاة إليها بشرط وجود الحائل، فإن لم يُوجَد حائلٌ فإنَّ الصَّلاة باطلةٌ.

إذًا الصَّلاة إلى المقبرة لا تصحُّ إليها إلَّا بحائلٍ، وأمَّا ما بعدها فَيُكْرَهُ الصَّلاة [إليه] بدون حائلٍ، ويجوز بحائلٍ.

إذًا الفرق بين المقبرة وغيرها أنَّه بحائلٍ يجوز للجميع، وأمَّا بدون حائلٍ فتبطل الصَّلاة للمقبرة، وتُكْرَه لغيرها من الأمور الَّتي بعدها.

وسبب التَّفريق هنا أنَّهم جعلوا المقبرة تحرم؛ قالوا: للحديث: «**نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ إِلَيْهَا وَعَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا** ﷺ».

نبدأ بالمقبرة؛ قلنا: إنَّ الصَّلاة إليها بدون حائلٍ باطلةٌ، وما المراد بالحائل؟

الفقهاء يقولون: الحائل أقلُّه أن يكون جدارًا يحول بين القبر وبين المصلِّي، أو طريقًا، فيكون إمَّا طريقًا، أو جدارًا، طريقٌ يمرُّ فيه النَّاس، ويكون بعد الطَّريق القبرُ، أو يكون جدارًا فتجعل بناءً على المقبرة، ثمَّ تصلِّي بعده.

[هذا] الكلام كلُّه ما لم يتعمَّد ويَتَقَصَّد الاتِّجاه إليها؛ فهذا لا أظنُّ مسلمًا يبيح ذلك.

هذا هو المذهب، وأمَّا ما عليه مشايخنا فإنَّهم يقولون: لابُدَّ من اجتماع الأمرين الطَّريق والجدار معًا، وهذا من باب الاحتياط، فيحتاطون فيقولون: إذا أردت أن تصلِّيَ إلى القبر،

بحيث يكون في قبلتك مقبرةٌ؛ فيكون هناك جدارٌ، ويكون هناك طريقٌ؛ لأنَّ الَّذين قالوا بالجدار قالوا: هل يجزئ جدار المسجد أم لابُدَّ أن يكون جداران؛ جدارٌ للمسجد، وجدارٌ للمقبرة، ثمَّ أطالوا الكلام فيها.

وعلى العموم ما عليه عمل مشايخنا -عليهم رحمة الله- في هذه المسألة ظاهرٌ، ولها عددٌ من النَّظائر السَّابقة.

ما عدا ذلك من الحشِّ، والحمَّام، وأعطان الإبل؛ فإنَّه إذا كان هناك حائلٌ ولو يسيرًا صحَّت الصَّلاة، وأمَّا إن لم يكن هناك حائلٌ؛ كأن يصلِّيَ المرء في قبلته الحمَّام والباب مفتوحٌ، فهذا مَكْرُوهٌ؛ لعدم ورود الحديث في النَّهي عن الصَّلاة إليها، وإنَّما ورد في المقبرة فقط، والقياس لا شكَّ أنَّ المقيس يكون أضعفَ من المقيس عليه.

عندنا هنا مسألةٌ أخيرةٌ قبل أن ننتقل: ما هي العلَّة في هذه الأمور؟

بعض أهل العلم يقول: إنَّ العلَّة فيها النَّجاسة، وهذا غير مُسَلَّمٍ ربَّما، وخاصَّةً في المقبرة، ربَّما الحمَّام أحيانًا يكون مظنَّة نجاسةٍ، ليس نجاسةً، وأعطان الإبل أصحابنا يقولون: بطهارتها، لا يقولون بنجاستها.

الظَّاهر والعلم عند الله ﷻ كما قاله بعض فقهائنا: إنَّ العلَّة في ذلك إنَّما هو احتضار الشَّياطين، فإنَّها محتضَرةٌ، فمعاطن الإبل تحضرها الشَّياطين، والحمَّامات أماكن شياطين، وكذلك الحشوش.

وأمَّا المقابر فإنَّ تحريمها لمعنًى منفصلٍ، ودلالة الاقتران -كما تعلمون- ليست دلالةً قويَّةً؛ لأنَّ بعض النَّاس في هذه المسألة -في المقبرة- قال: إنَّ دلالة الاقتران تجعلها تأخذ حكم الحشِّ والحمَّام في مسألة الصَّلاة إليها، وأنَّها تصحُّ بلا حائلٍ.

وهذا غير صحيحٍ فإنَّ دلالة الاقتران لا تلزم المساواة من كلِّ وجهٍ، حتَّى إنَّ أصحاب مالكٍ لَمَّا استدلوا على حرمة الخيل بدلالة الاقتران: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا

وَزِينَةً﴾[النحل: ٨] قالوا: إنَّ هذا من أضعف ما يكون، وإنَّما السِّياق مختلفٌ تمامًا، وإنَّما دلالة الاقتران معتبرةٌ في الحكم الَّذي ورد في الجميع؛ وهو النَّهي والتَّحريم وبطلان الصَّلاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا تَصِحُّ الْفَرِيضَةُ فِي الْكَعْبَةِ وَلَا فَوْقَهَا، وَتَصِحُّ النَّافِلَةُ بِاسْتِقْبَالِ شَاخِصٍ مِنْهَا).

[الشرح]

قال: (وَلَا تَصِحُّ الْفَرِيضَةُ فِي الْكَعْبَةِ)؛ لأنَّ الله ﷻ أمر النَّاس بالتَّوجُّه إلى القبلة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٤٤] والَّذي يصلِّي في داخل الكعبة هو مستدبرٌ لبعض الكعبة، فمن استدبر بعضها فلا تصحُّ فريضته، ما تصحُّ الفريضة في داخل الكعبة، لكنَّ تصحُّ النَّافلة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى فيها النَّافلة، وصلَّاها ابن عمرَ، وصلَّاها الصَّحابة -رضوان الله عليهم- وقد صلَّى النَّبيُّ ﷺ بين أسطوانتين، فدلَّ ذلك على أنَّ النَّافلة تُسْتَحَبُّ في داخل الكعبة.

إذًا فقول المصنِّف: (وَلَا تَصِحُّ الْفَرِيضَةُ) يقابل الفريضة النَّافلة.

طيِّب المنذور؟ نقول: المنذور تصحُّ كذلك، فإنَّ المنذور تصحُّ صلاته في داخل الكعبة، وإن كان واجبًا؛ ولذلك عبَّر المصنِّف بالفريضة، ولم يقل: الواجبة، لو قال: الواجبة لدخلت فيها الصَّلاة المنذورة، وإنَّما قال: (الْفَرِيضَةُ) يعني بها: الصَّلوات الخمس، وصلاة الجمعة، فهذه لا تصحُّ صلاتها في داخل الكعبة، والنَّبيُّ ﷺ لم يفعلها، ولكيلا يستدبر شيئًا من الكعبة.

قال: (وَلَا فَوْقَهَا) أيْ ولا فوق الكعبة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه من حديث ابن عمرَ عند أهل السُّنن: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن الصَّلاة على ظهر الكعبة، أو فوق ظهر الكعبة**»، فَنُهِيَ عن الصَّلاة فوق الكعبة، فلا يجوز صلاة الفريضة فوقها.

اسْتَثْنَوْا من ذلك صورةً واحدةً: قالوا: إذا وقف في آخر الظَّهر، وهذه ستأتي إن شاء الله.

قال: (**وَتَصِحُّ النَّافِلَةُ**)، أيْ النَّافلة وما في حكم النَّافلة كالمنذورة، (**بِاسْتِقْبَالِ شَاخِصٍ مِنْهَا**)، أيْ لابدَّ أن يكون هناك شيءٌ مرتفعٌ ولو يسيرًا من الكعبة، وهذا هو الْـمُعْتَمَد عند فقهائنا أنَّه لابدَّ للمستطيع أن يستقبل شاخصًا من الكعبة، ولذلك حَدَثَتْ هناك عددٌ من المسائل عند الفقهاء قديمًا، وقد ألَّف ابن علَّان الصِّدِّيقيّ المكِّيّ من علماء القرن الثَّاني عَشَرَ الهجريِّ رسالةً لَّما هُدِمَ بعض أجزاء الكعبة، بل هُدِمَ كاملها في السَّيل، هُدِمَ أحدُ جدرانها، ثمَّ هُدِمَت كلُّها، ولم يبقَ إلَّا الحجر الأسود، ما الحكم في هدمها في ذلك الوقت؟ وما الَّذي يستقبله النَّاس؟ لأنَّ كثيرًا من الفقهاء؛ ومنهم فقهاؤنا يَرَوْنَ أنَّه لابُدَّ من استقبال شاخصٍ ولو يسيرًا، لابدَّ أن يكون هناك شاخصٌ، إذًا لابدَّ من استقبال الشَّاخص.

قال: (**وَتَصِحُّ النَّافِلَةُ بِاسْتِقْبَالِ شَاخِصٍ مِنْهَا**) أيْ في داخلها، أو في الحجر، والحجر يُسَمَّى بـ: «**حِجْر الْكَعبة**»، ويُسَمَّى بـ: «**الحطيم**»، وبعض النَّاس يُسَمِّيه بـ: «**حِجْر إسماعيل**»، وهذه التَّسمية قديمةٌ، قيل [عدَّة] أسبابٍ؛ قيل: لأنَّ إسماعيل كان يجعل غنمه في هذا الحجر، وقيل: لأنَّه كان يجلس فيه كثيرًا، وقيل: لأنَّه يتعبَّد الله ﷻ فيه، وقيل –وهو كَذِبٌ: إنَّ إسماعيل دُفِنَ في هذا المحلِّ، وهذا كذبٌ؛ لأنَّه لا يُعْلَم مقرُّ نبيٍّ قطّ[1]، بل ولَّما حُفِرَ هذا الموضع، ونُزِلَ إلى مقامات إبراهيم، والأُسُس الَّتي بَنَى عليها البيت، –وهذا حُفِرَ قريبًا في زمنٍ قريبٍ–لم يُرَ فيها أثرٌ لقبر أيِّ أحدٍ.

حدَّثني مَنْ وقف بنفسه من المشايخ [أنَّه] لم يَرَ شيئًا، ونحن نعلم أنَّ الأنبياء حرَّم الله ﷻ على الأرض أكل أجسادهم، وقد حُفِرَ في عهدٍ قريبٍ، يعني نحو من عشرين سنةً الحجر، ونُزِلَ إلى أساسات إبراهيم الَّتي بنى عليها البيت، لا يُوجَد شيءٌ أبدًا؛ لا قبر ثلاثين، ولا قبر واحدٍ، فدلَّنا ذلك على أنَّه كلَّه كذبٌ، ومن أخبار الكذَّابين.

---

(١) ليس على إطلاقه، بل عُلِمَ يقينًا قبرُ نبيِّنا عليه الصَّلاة والسَّلام، إلا أن يكون قصد شيخنا حفظه الله أنه لا يعلم أن الحجر دفن بني قط.

إذًا هذا حِجر إسماعيلَ يَصِحُّ الصَّلاة فيه النَّافلة بشرط استقبال شاخصٍ من الكعبة، لا استدبار الكعبة، هذا الحجر الَّذي يحجر هذا ليس من الكعبة؛ الكعبة إنَّما هو المكان المربَّع.

عندنا هنا مسألتان: لماذا نُهِيَ عن الصَّلاة على ظهر الكعبة؟ للحديث.

[وما علَّة النَّهي] عن الصَّلاة على ظهرها؟ [**لعلَّتين**:]

[العلَّة الأُولى:] لأجل الهواء؛ وقد قالوا: إنَّ الهواء له حكم القرار، ولابدَّ من استقبال شاخصٍ فيها، لابدَّ أن يستقبل شاخصًا، إذًا العلَّة الأُولى لأجل الشَّاخص.

العلَّة الثَّانية -وهي علَّةٌ مركَّبةٌ: أنَّهم قالوا: ولكيلا يستدبر شيئًا من الكعبة.

إذًا تصحُّ النَّافلة بشرطين، أو لأجل علَّتين: استقبال الشَّاخص، وتصحُّ معها الفريضة إذا لم يستدبر شيئًا من الكعبة، هذا واضح.

أحيانًا قد يصلِّي في داخل الكعبة، أو على ظهرها، ويكون غير مستدبرٍ لشيءٍ من الكعبة، ومستقبلًا لشاخصٍ، هل يُتَصَوَّرُ ذلك؟

الفقهاء يقولون: لا تصحُّ صلاة الفريضة في الكعبة؛ لأنَّه سيستدبر جزءًا منها.

ولا تصحُّ صلاة النَّافلة إلَّا إذا استقبل شاخصًا منها.

إذًا فهما علَّتان: إذا استقبل شاخصًا ولم يستدبر شيئًا من الكعبة صحَّت صلاته.

الكعبة قد يصلِّي في داخلها -الآن لا تقل لي في وقتٍ سابقٍ- ويستقبل شاخصًا منها، ولا يستدبر شيئًا منها؟ متى؟

إذا صلَّى في الباب، وليس مستدبرًا لشيءٍ منها، بل رجلاه تمامًا حَدُّ رجلَيْهِ على الباب، أو صلَّى في الخارج مثلًا على السُّلَّم وجبهته [داخل الكعبة]، فعند فقهائنا أنَّه يصحُّ؛ لأنَّه لم يجعل خلفه شيئًا.

هذه قاعدتهم، ربَّما قد تُوجَد، الكعبة لا تُفْتَحُ إلَّا مرَّةً أو مرَّتَيْنِ في السَّنة.

أمَّا السَّقف، أو العُلُوُّ فقد نَهَوا عنه لأجل التَّعبُّد، النَّهي قالوا: لأنَّ هذا مخالفٌ.

والأمر الثَّاني: قالوا: لأنَّه لم يكن فيه شاخصٌ في الزَّمان السَّابق، وإنَّما كان مستويًا، ولذلك فلا تصحُّ الصَّلاة فيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمِنْهَا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ، فَلَا تَصِحُّ بِدُونِهِ إِلَّا لِعَاجِزٍ، وَمُتَنَفِّلٍ رَاكِبٍ سَائِرٍ فِي سَفَرٍ، وَيَلْزَمُهُ افْتِتَاحُ الصَّلَاةِ إِلَيْهَا، وَمَاشٍ، وَيَلْزَمُهُ الافْتِتَاحُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ إِلَيْهَا).

[الشرح]

قال: **(وَمِنْهَا)**، أيْ من شروط الصَّلاة وهو الشَّرط الخامس، قال: **(اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ)**، وقد أمر الله عَزَّ وَجَلَّ باستقبال القبلة؛ فقال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٤٤] أيْ يجب التَّوجُّه إليها، وهي شرطٌ من شروط الصَّلاة، لا تسقط إلَّا بتعذُّر التَّوجه لها.

قال: **(فَلَا تَصِحُّ)** الصَّلاة **(بِدُونِهِ)**، أيْ بدون استقبال القبلة لكلِّ الصَّلوات في الجملة، **(إِلَّا)** ما استثني **إِلَّا لِعَاجِزٍ)**؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥] وهذه محكمةٌ، وليست بمنسوخةٍ.

وقد جاء من حديث عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أنَّهم كانوا في سفرٍ في ليلةٍ مظلمةٍ فأخطأوا القبلة، فسألوا النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم، فأقرَّهم على توجُّهِهم**»، والحديث عند التِّرمذيِّ، وحسَّنه.

فدلَّنا ذلك على أنَّ العاجز إمَّا لعاجزٍ عن اجتهادٍ وتقليدٍ معًا، فإنَّه حينئذٍ يصحُّ له أن يُصَلِّيَ، وإنَّما يتحرَّى لأيِّ جهةٍ يظنُّ أنَّ القبلة فيها.

قال: **(وَمُتَنَفِّلٍ)**، يدلُّنا ذلك على أنَّ المفترض غير داخلٍ في هذه الصُّورة، قال: **(رَاكِبٍ)** يدلُّنا على أنَّ الواقف لا يصحُّ له -وإن كان متنفِّلًا- أن يستقبل غير القبلة.

وقوله: **(سَائِرٍ فِي سَفَرٍ)**، أيْ أنَّه مسافرٌ حقيقةً، يعني اشتدَّ به السَّير، أو نازلٌ نزولًا في محلٍّ يسيرٍ، بخلاف الَّذي ينوي الإقامة في بلدٍ، والنُّزول في بلدٍ نزولًا طويلًا، وإن لم يكن حدَّ الإقامة فهذا لا يصلِّي لغير القبلة.

الأمر الثَّالث: قول المصنِّف: (فِي سَفَرٍ)، **السَّفر عند فقهائنا نوعان** -كما تعلمون:

- سفرٌ قصيرٌ.
- وسفرٌ طويلٌ.

السَّفر الطَّويل: أربعة بُرُدٍ، وكلُّ بريدٍ أربعة فراسخَ، فيكون مجموعه ستَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا، وسنتكلَّم في صلاة ذوي الأعذار كم مقداره بالتَّقدير المعاصر.

السَّفر القصير عندهم: هو الَّذي قدره فَرْسَخٌ واحدٌ، كلُّ ما كان مسافته فرسخًا فإنَّهم يُسَمُّونَهُ: «سَفَرًا قَصِيرًا» بشرط أن يكون المكان الَّذي تقصده يبعد عن طرف البلد والعامر مسافةَ فرسخٍ.

هناك أحكامٌ فقهيَّةٌ متعلِّقةٌ بالسَّفر القصير، وهناك أحكامٌ متعلِّقةٌ بالسَّفر الطَّويل.

فمن الأحكام المتعلِّقة بالسَّفر القصير: أنَّه يجوز التَّنفُّل على الرَّاحلة في السَّفر القصير، فلو أنَّ امرأً يقصد استراحةً تبعد عن طرف البلدة الَّتي هو فيها عشرة كيلواتٍ فقط، فيجوز له في الطَّريق أن يصلِّيَ إلى غير قبلةٍ، وأن يصلِّيَ راكبًا، عشرة كيلواتٍ مقطوعٌ أنَّها فرسخٌ، وإن لم يجاوز أكثرَ؛ لأنَّ هذا يُسَمَّى: «مسافة سفرٍ قصيرٍ».

عندي مسألتان مهمَّتان من باب الإشارة في قول المصنِّف: (فِي سَفَرٍ)، كما سيأتي معنا:

أنَّه لا يُتَرَخَّصُ إلَّا في السَّفر المباح، دون السَّفر المحرَّم، هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّه لابدَّ أن يكون سفرًا مقصودًا، بخلاف الَّذي لا يكون قاصدًا بقعةً معيَّنةً فلا يُسَمَّى: «سفرًا»، وسنتكلَّم عنه بالتَّفصيل في محلِّه -إن شاء الله.

قال: (وَيَلْزَمُهُ افْتِتَاحُ الصَّلَاةِ إِلَيْهَا)، أيْ ويلزمه تكبيرة الإحرام متِّجهًا للقبلة؛ إن أمكنه التَّوجُّه للقبلة.

إذًا يلزمه التَّوجُّه للقبلة إن أمكنه، فيفتتحها متِّجهًا إلى القبلة، ثمَّ بعد ذلك ينصرف وهو راكبٌ إلى حيث ما شاء.

كذلك يقولون على المشهور: إنَّه في الرُّكوع والسُّجود إن أمكنه النُّزول بلا مشقَّةٍ -يجب أن يكون بلا مشقَّةٍ-فيلزمه النُّزول ليسجدَ ويركعَ على هيئة الرُّكوع والسُّجود.

قال: (وَمَاشٍ)، أيْ والماشي كالرَّاكب، إذًا فقوله الأوَّل: (رَاكِبٍ) يقابله فقط الواقف، ليس الماشي، إذًا الماشي كذلك يجوز له إذا كان سائرًا في سفرٍ مباحٍ أن يصلِّيَ غير متوجِّهٍ للقبلة.

قال: لَكِنْ (يَلْزَمُهُ الافْتِتَاحُ) إلى القبلة، (وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ إِلَيْهَا)، الفرق بين هذا والأوَّل [بين] الرَّاكب وبين الماشي: أنَّ الرَّاكب قالوا: يلزمه الافتتاح، والرُّكوع، والسُّجود؛ إذا لم تكن هناك مشقَّةٌ.

وأمَّا الماشي فإنَّهم ألزموه مطلقًا؛ لأنَّ الأصل [أنَّ] الماشي يستطيع أن يقف، ويسجد، ويركع، ويكبِّر تكبيرة الإحرام متَّجهًا إلى القبلة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَفَرْضُ مَنْ قَرُبَ مِنَ الْقِبْلَةِ إِصَابَةُ عَيْنِهَا، وَمَنْ بَعُدَ جِهَتُهَا، فَإِنْ أَخْبَرَهُ ثِقَةٌ بِيَقِينٍ أَوْ وَجَدَ مَحَارِيبَ إِسْلَامِيَّةً عَمِلَ بِهَا).

[الشرح]

قال: (وَفَرْضُ مَنْ قَرُبَ مِنَ الْقِبْلَةِ إِصَابَةُ عَيْنِهَا)، يعني أن يتوجَّهَ إليها ببدنه، والفقهاء يقولون: بكامل بدنه، أي يجب أن يكون كاملُ بدنه متَّجهًا للقبلة، ونحن قلنا: إنَّه يجب استقبال شاخصٍ من الكعبة، فيتَّجه بكامل بدنه إلى شاخصٍ من الكعبة.

وبناءً على ذلك فمَنْ صلَّى في صحن المسجد الحرام فيما يقابل مدخل الحجر، فهذا ليس شاخصًا من الكعبة، فلا يُصَلَّى إليه، بل يميل حتَّى يتوجَّهَ إلى الكعبة، فلابدَّ أن يستقبل شاخصًا، إلَّا إذا قلنا الآن: إنَّه جُعِلَ بابٌ، ولست مركِّزًا الآن هل الباب متِّصلٌ، أو ليس بمتَّصلٍ، فيحتاج إلى تأمل في قضيَّة الباب.

إذًا الفقهاء هنا نصُّوا على أن مدخل الحجر ليس شاخصًا فلابدَّ أن يتوجَّهَ بكامل بدنه، لا ببعض بدنه، وإنَّما بكامل بدنه، على المشهور أيضًا، نقول: المشهور كامل البدن.

والرِّواية الثَّانية: بعض البدن.

إلى القبلة إلى عينها، الَّذي قَرُبَ من الكعبة هو الَّذي يكون في المسجد الحرام، ليس بينه وبينها حائلٌ، هذه الجُدُر أو هذه السَّواري ليست حائلةً بينه.

قال: (وَمَنْ بَعُدَ جِهَتُهَا) أيْ ومَنْ بَعُدَ عن الكعبة فجهتها؛ لما رُوِّينَا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا بَيْنَ الْـمَشْرِقِ وَالْـمَغْرِبِ قِبْلَةٌ»، فالمراد الجهة.

وقد حكى ابن رجبٍ الإجماع على أنَّه لا يجب مسامتة القبلة لمن كان بعيدًا عنها، بإجماع أهل العلم لا يجب المسامتة؛ ولذلك يقول الفقهاء -رحمة الله عليهم: إنَّ المقصود الجهة، ولو انحرف يسيرًا عمدًا.

الآن هذه الأجهزة الجي بي إس وغيرها تستطيع أن تأتيَك بعين الكعبة، وعلى ذلك لو تعمَّدت الانحراف شيئًا يسيرًا عمدًا صحَّت صلاتك، فإنَّه لا يجب الاتِّجاه إلى عين الكعبة، وإنَّما يجب الاتِّجاه إلى الجهة، ما بين المشرق والمغرب قبلةٌ، أيْ كلُّ ما يُسَمَّى لأهل المدينة: «جنوبًا» فإنَّه يكون قِبْلَةً، ما لم يصدق عليه أنَّه جنوبٌ غربيٌّ أو جنوبٌ شرقيٌّ؛ ولذلك عبَّروا بالانحراف اليسير، كم تقديره بالدَّرجات؟ من الصَّعب أن تجزم بدرجةٍ معيَّنةٍ، لكن نقول: خمس درجاتٍ، عشر درجاتٍ، تميل يمينًا أو يسارًا؛ فإنَّه يُعْفَى عنها.

قال: (فَإِنْ أَخْبَرَهُ ثِقَةٌ) المراد بالثِّقة هو المكلَّف البالغ العاقل الَّذي يكون عدلًا ظاهرًا، هذا هو الثِّقة في هذا الباب؛ لأنَّ الثِّقة يختلف من بابٍ إلى بابٍ، فقد يكون الثِّقة أحيانًا مسلمًا، وقد يكون أحيانًا غير مسلمٍ.

قال: (فَإِنْ أَخْبَرَهُ ثِقَةٌ بِيَقِينٍ)، أيْ بعلمٍ أو ثقةٍ، ولو واحدٌ أخبره بيقينٍ، وأمَّا إن حدَّثه فئةٌ كثيرون فإنَّهم يفيدون اليقين.

قال: (أَوْ وَجَدَ مَحَارِيبَ إِسْلَامِيَّةً عَمِلَ بِهَا)، المحاريب الإسلاميَّة هي المحاريب الَّتي تُبْنَى في المساجد، هذه المحاريب لها فائدتان:

فائدةٌ في داخل المسجد، وفي خارجه.

في خارجه يُعْرَفُ المسجد أنَّه مسجدٌ، وأنَّ القِبْلَة من هذه الجهة.

وفي داخل المسجد لها فائدتان:

[الفائدة الأولى:] معرفة الْقِبْلَة لمن دخل المسجد.

والفائدة الثَّانية: لأجل الصَّوت؛ فإنَّ الصَّوت يرتدَّ، إذا لم يكن هناك مكبِّراتٌ.

وهذه المحاريب تجوز عند أهل العلم؛ إلَّا أن تكون طاقًا يدخل فيه الإمام، ولا يَنْظُر إليه المأموم، ترى بعض المحاريب ضيِّقةً، وصغيرةً، إذا دخل فيها الإمام لا يراه من خلفه، وهذه هي الَّتي نُهِيَ عنها؛ لأنَّ المأمومين لا يَرَوْنَ الإمام، ومعلومٌ أنَّ المأموم في كثيرٍ من الأشياء لابدَّ أن ينظر للإمام ليعرف أهو راكعٌ أم ساجدٌ، إذا أخطأ الإمام أو المأموم قد يلتفت المأموم فينظر إليه.

إذًا المحاريب الإسلاميَّة إذا رآها المسلم فإنَّه يَقْتِدي بها.

[المتن]

قال ﵀: (وَيُسْتَدَلُّ عَلَيْهَا فِي السَّفَرِ بِالْقُطْبِ، وَالشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ، وَمَنَازِلِـهِمَا).

[الشـرح]

قال: (وَيُسْتَدَلُّ عَلَيْهَا فِي السَّفَرِ)؛ لأنَّ الحضر لا يُسْتَدَلُّ بالاجتهاد، وإنَّما يُنْظَرُ باليقين، وهو أن يُنْظَرَ للمحاريب، ولذلك فإنَّ مَنِ اجتهد في الحضر وأخطأ فإنَّ اجتهاده غير مُعْتَبَرٍ، فيجب عليه أن يقضيَ صلواته كلَّها وإن طالت، بخلاف الَّذي يجتهد في السَّفر.

والمراد بالسَّفر أيْ في غير الحضر، يعني في غير الأمصار، فإنَّ هذا الرَّجُل إذا اجتهد فأخطأ فصلاته صحيحةٌ، ولا يُؤْمَرُ بإعادتها، وهذا معنى كلام الفقهاء: أنَّ الاستدلال إنَّما يكون في السَّفر دون الحضر.

قال: (وَيُسْتَدَلُّ عَلَيْهَا فِي السَّفَرِ بِالْقُطْبِ)، القطب هو الَّذي يُسَمَّى: «القطب الشَّمالي»، ويكون دائمًا يظهر في الجهة الشَّماليَّة، وهو نجمٌ، وقد ذكر الله ﷻ قال: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] فبيَّن الله ﷻ أنَّ بها الهداية.

قال: (وَالشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ)، طبعًا النَّجم يكون جهة الشَّمال يُعْرَفُ، والشَّمس من جهة ظهورها من المشرق، وغروبها من المغرب، وهكذا.

قال: (وَمَنَازِلِـهِمَا)المنازل يعرف النَّاس بها الشَّمال من الجنوب بدقَّة، والمنازل أربعةَ عَشَرَ منزلًا شاميَّةً، وأربعةَ عَشَرَ منزلًا يمانيةً، يعني أربعةَ عَشَرَ مخرجًا من جهة الشَّمال، وأربعةَ عَشَرَ مخرجًا في السَّنة من جهة الجنوب.

وهذه المنازل يعرفها أهل البادية متى يخرجون، وغيرهم، وأُلِّفَتْ فيها كتبٌ مستقلَّةٌ.

[المتن]

قال ؒ: (وَإِنِ اجْتَهَدَ مُجْتَهِدَانِ فَاخْتَلَفَا جِهَةً لَمْ يَتْبَعْ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، وَيَتْبَعُ الْـمُقَلِّدُ أَوْثَقَهُمَا عِنْدَهُ).

[الشرح]

هاتان مسألتان:

المسألة الأُولى: قال: (وَإِنِ اجْتَهَدَ مُجْتَهِدَانِ) أيْ مجتهدان في علامات القِبْلَة من طريق القطب، ومن طريق الأشياء الأخرى المذكورة، (فَاخْتَلَفَا جِهَةً)؛ كلُّ واحدٍ قال: إنَّ الجهة من هنا، واحدٌ يقول: شمال، والآخر يقول: يمين، أو جهة الغرب، وهكذا.

(لَمْ يَتْبَعْ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ)؛ لأنَّ كليهما مجتهدٌ، ولا يلزمه أن يتبع الثَّاني، ولو كان أحدهما أعلمَ، وأكثرَ اجتهادًا، وخبرةً من الأوَّل، فما دام أحدهما مجتهدًا فلا يلزمه أن يتبع صاحبه.

المسألة الثَّانية: قوله: (وَيَتْبَعُ الْـمُقَلِّدُ أَوْثَقَهُمَا عِنْدَهُ)، هذا المقلِّد هو الَّذي لا يستطيع الاجتهاد، فإنَّه يتبع أوثقهما عنده، **والثِّقة بأمرين:**

[الأمر الأوَّل:] بعلمه وحسابه.

والأمر الثَّاني: ثقته في دينه، وصدقه.

دائمًا إذا قيل: أوثقهما هنا، وفي «باب الفتوى»، وفي «باب القضاء» دائمًا الثِّقة:

[الأمر الأوَّل:] بالعلم.

والأمر الثَّاني: الثِّقة بالدِّيانة.

العلم هنا العلم بالحساب، ومعرفة الجهات، والدِّين يشمل الصِّدق كذلك.

قول المصنِّف: (وَيَتْبَعُ الْـمُقَلِّدُ أَوْثَقَهُمَا)، المقلِّد [له ثلاث حالات:]

[الحالة الأُولى:] إمَّا أن يكون يمكنه أن يسأل غير هذين المجتهدين؛ فحينئذٍ سَيُشَار لها، فإنَّه يرجع فيأخذ قولها، أو يأخذ قول الثَّالث فيرجِّح به.

[الحالة الثَّانية:] وأحيانًا يكون هذا المقلِّد يمكنه أن يجتهد بنفسه؛ فإنَّه حينئذٍ يلزمه أن يجتهد.

الحالة الثَّالثة: أن يكون المقلِّد قد استوى عنده هذان المجتهدان، فإذا استويا عنده فإنَّه يتخيَّر بينهما.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ صَلَّى بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ وَلَا تَقْلِيدٍ قَضَى، إِنْ وَجَدَ مَنْ يُقَلِّدُهُ، وَيَجْتَهِدُ الْعَارِفُ بِأَدِلَّةِ الْقِبْلَةِ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَيُصَلِّي بِالثَّانِي وَلَا يَقْضِي مَا صَلَّى بِالْأَوَّلِ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ صَلَّى بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ وَلَا تَقْلِيدٍ)، يجب عليه أن يقضيَ (إِنْ وَجَدَ مَنْ يُقَلِّدُهُ)، إمَّا أن يقلِّدَه في صلاته، أو في الدِّلالة عليه.

وأمَّا إن لم يجد فإنَّه تصحُّ صلاته، ومَنِ الَّذي لم يجد؟

قالوا: مثل الأعمى والجاهل؛ فإنَّه يُصَلِّي بالتَّحرِّي، فإنَّه يجوز له أن يصلِّيَ بالتَّحرِّي، أمَّا البصير فإنَّه يمكن أن ينظر لأيِّ مصلٍّ فيصلِّي معه، إلَّا أن يكون وحده.

قال: (وَيَجْتَهِدُ الْعَارِفُ بِأَدِلَّةِ الْقِبْلَةِ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَيُصَلِّي بِالثَّانِي وَلَا يَقْضِي مَا صَلَّى بِالْأَوَّلِ)، يقول المصنِّف في هذه الجملة: إنَّ العارف بأدلَّة القبلة يجتهد لكلِّ صلاةٍ إن كان قد اجتهد للأُولَى، وأمَّا إن كان بيقينٍ كأهل بلدٍ فلا يلزمه الاجتهاد.

قال: (وَيُصَلِّي بِالثَّانِي)، أيْ ويصلِّي بالاجتهاد الثَّاني إذا خالف الاجتهاد الأوَّل، وَلَا يَقْضِي مَا صَلَّى بِالْأَوَّلِ)، أيْ ولا يقضي الصَّلوات الَّتي صلَّاها بالاجتهاد الأوَّل.

قاعدة: لأنَّ القاعدة عند أهل العلم: أنَّ الاجتهاد لا يُنْقَضُ بمثله.

وهذا اجتهادان من شخصٍ واحدٍ فنحكم بأنَّ الأوَّل صحيحٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمِنْهُ النِّيَّةُ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشَّرط السَّادس؛ وهو النِّيَّة، والنِّيَّة كما ذكر صاحب «**الإنصاف**» أنَّ الْـمُعْتَمَد عند المتأخِّرين أنَّها شرطٌ وليست ركنًا، وقال بعضهم: بل هي شرطٌ قبل العبادة، وركنٌ في أثنائها، والصَّواب أنَّها شرطٌ، ويلزم استصحاب حكمها دون ذكرها، والخلاف الحقيقة إنَّما هو شكليٌّ، والنَّتيجة في الغالب متقاربةٌ.

الحديث عن النِّيَّة من المسائل المهمَّة جدًّا؛ لأنَّ كثيرًا من العبادات يُحْكَم ببطلانها وفسادها بسبب فَقْدِها النِّيَّة، ولذلك فإنَّ النِّيَّة لابدَّ من التنبيه لها.

وكثيرًا ما يشير الفقهاء للنِّيَّة في بابين فقط:

[الأمر الأوَّل:] «باب الصِّيام»؛ لأنَّه يتقدَّم على أوَّل الفعل.

والأمر الثَّاني: «باب الصَّلاة» ويتكلَّمون عن النِّيَّة في الصَّلاة بتوسُّعٍ، وإلَّا فهي شرطٌ في كلِّ العبادات.

[المتن]

قال ﷺ: (فَيَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ عَيْنَ صَلَاةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْفَرْضِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ وَالنَّفْلِ وَالْإِعَادَةِ نِيَّتُهُنَّ).

[الشرح]

الَّذي يُنْوَى أربعة أشياء:

أوَّلًا: فعل العبادة.

ثانيًا: تعيين العبادة.

ثالثًا: فرضيَّة العبادة.

رابعًا: أداء العبادة، أو قضاؤها.

هذه أربعة أشياءَ أعيدها لك لكي تعرف ما الفرق بين مذهب أحمدَ والشَّافعيِّ للفائدة:

- نيَّة فعل العبادة.
- ونيَّة تعيين العبادة.
- ونيَّة فرضيَّة العبادة إن كانت فرضًا.
- ونيَّة أداء العبادة، أو قضائها.

مذهب الإمام أحمدَ: أنَّه يجب الأوَّل، والثَّاني فقط.

ومذهب الشَّافعيِّ: أنَّه يجب الأوَّل، والثَّاني، والثَّالث.

بالتَّرتيب نأخذها واحدًا واحدًا:

أوَّل هذه الأمور الَّتي تشملها النِّيَّة: نيَّة الفعل؛ بأن ينويَ المرء فعل العبادة كالصَّلاة، ينوي الصَّلاة بخلاف الَّذي لم ينوِ الصَّلاة، وإنَّما نوى التَّعليم، هذا ليس ناويًا الصَّلاة، الَّذي وقف قائمًا، ثمَّ قال: ليكن هذا القيام صلاةً، فنقول: هذا ليس صلاةً، يعني كان قائمًا، ثمَّ ركع، قال: القيام يكون للصَّلاة، وهذا الرُّكوع يجزئ.

نقول: لا ما يصلح؛ فلابدَّ من نيَّة الصَّلاة، نيَّة الفعل، وهذا متحقِّقٌ، ولا يكاد يختلُّ هذا النَّوع من أنواع النِّيَّة عند أحدٍ إلَّا نادرًا جدًّا جدًّا في قضيَّة التَّعليم، يعني في صورٍ قليلةٍ نادرةٍ جدًّا، وهو نيَّة الفعل نادرًا ما يختلُّ عند أحدٍ، ولذلك لا أحدَ يحتاج أن يتكلَّف نيَّة الفعل.

وهذا الَّذي جعل القاضي عياضًا يقول: إنَّ من البدع نيَّة النِّيَّة، بأن يقول المرء في نفسه: نويتَ أن أفعل هذا الشَّيء، هذا يُسَمِّيه: «نيَّة النِّيَّة»، ويقول: هذه بدعةٌ؛ فخروج المرء من بيته هذه تدلُّ على قصد الفعل، ودخوله المسجد قصد الفعل، ولبسه للثَّوب الَّذي يذهب به إلى المسجد هذا قصد الفعل.

إذًا لا يكاد يختلُّ هذا الأمر مطلقًا إلَّا في صورٍ نادرةٍ معدودةٍ، يعدُّها أهل العلم؛ كالهازل، كالمعلِّم، صورٌ قليلةٌ جدًّا.

النَّوع الثَّاني الَّذي تشمله النِّيَّة: وهو نيَّة التَّعيين، ونيَّة التَّعيين ليس لكلِّ الصَّلوات، وإنَّما لبعضها، فتجب كما قال المصنِّف: (أَنْ يَنْوِيَ عَيْنَ صَلَاةٍ مُعَيَّنَةٍ)، يعني الصَّلوات نوعان:

- صلواتٌ معيِّنةٌ.
- وصلواتٌ غير معيَّنةٍ.

فالصَّلوات المعيَّنة أمران:

الفرائض كلُّها، والنَّوافل إن كانت من ذوات الأسباب، أو نقول: النَّوافل المقيَّدة إن شئت، وهي متقاربةٌ؛ نوافلُ مقيَّدةٌ، وذوات الأسباب، قد يكونا مصطلحين متقاربين.

إذًا إذا كانت الصَّلاة فريضةً أو نافلةً من ذوات الأسباب المقيَّدة فإنَّه يلزم التَّعيين.

النَّوع الثَّاني من الصَّلوات: الصَّلوات الَّتي لا تَعْيِين فيها؛ وهي النَّوافل المطلقة -هذه ليس فيها تعيينٌ-إذًا النَّوافل المطلقة يلزم فيها فقط نيَّة الفعل، دون نيَّة التَّعيين.

[النَّوع] الثَّالث من النِّيَّة الَّتي خُولِف فيها مذهب الشَّافعي: قال: (وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْفَرْضِ)، يعني ما ينوي الفرضيَّة.

ولذلك بعض فقهاء الشَّافعيَّة إذا أراد أن يعلِّم النِّيَّة قال: (عندنا أربع كلماتٍ، تقول: (نويتُ أن أصلِّيَ العصر أربعًا فرضًا)، أربعًا عدد الرَّكعات هذا مستحبٌّ.

قالوا: لكي يفرِّق بين صلاة القاصر الَّذي يقصر الصَّلاة، والَّذي يجمعها؛ ولذلك يعلِّمون الصِّغار هذه الجمل الأربع أو الخمس.

فالصَّحيح أنَّه لا يلزم تعيين الفرضيَّة؛ لأنَّ المرء إذا عيَّن العصر هي فرضٌ، والأصل أنَّ المرء لا يصلِّيها إلَّا فرضًا.

قال: وَلَا يَلْزَمُ أَيْضًا.

النَّوع الرَّابع من النِّيَّة: التَّعيين؛ وهو نيَّة الأداء والقضاء، الأداء يكون في الصَّلاة الَّتي تكون حاضرةً، والقضاء إذا كانت الصَّلاة فائتةً، فلو قلب؛ نوى الصَّلاة قضاءً فإنَّها تصحُّ أداءً، ظنَّ أنَّ الوقت قد خرج فنوى أنَّه يقضي، فإذا به في أثناء الوقت، نقول: صحَّت صلاته.

والعكس: لو نواها أداءً بعد خروج الوقت فإنَّ الصَّلاة صحيحةٌ.

قال: (وَالنَّفْلِ وَالْإِعَادَةِ) أيضًا المراد بالنَّفل أيْ النَّفل المطلَق، فإنَّه لا يلزم فيه نيَّة تعيينٍ، والإعادة كذلك، لا يلزم أن ينويَ أنَّ هذه الصَّلاة إعادةٌ، والإعادة نوعان -كما تعلمون:

الإعادة إذا حُكِمَ ببطلان العبادة تُسَمَّى: «إعادةً»، بمعنى أنَّ العبادة الأُولى باطلةٌ.

هناك نوعٌ ثانٍ من الإعادة يُعْمِلُها فقهاء المالكيَّة، ويوافقهم الحنابلة أحيانًا لكن قليلةٌ جدًّا؛ وهي مسألةٌ يُسَمَّونَها: «الإعادة في الوقت»، فإذا قالوا: الإعادة في الوقت، معناها: أنَّ الصَّلاة ليست بباطلةٍ، وإنَّما يُسْتَحَبُّ.

خُذْ هذه القاعدة: فائدةٌ أصوليَّةٌ: إذا قالوا: يلزم إعادة العبادة، فمعناها: أنَّ العبادة الأُولى باطلةٌ، إلَّا إذا قالوا: يلزم الإعادة في الوقت، فمعناها: أنَّ العبادة الأُولى ليست بباطلةٍ، وإنَّما يُسْتَحَبُّ الإعادة؛ لأنَّ فيها بعض النَّقص.

وهذه نوادرُ جدًّا؛ لأنَّ أصحابنا يَرَوْن عدم جواز تكرار الفريضة أكثرَ من مرَّةٍ، كلُّ عبادةٍ واجبةٍ لا يَرَوْن جواز تَكرارها أكثرَ من مرَّةٍ، ويشدِّدون فيه، ويقولون: إنَّ هذا من الإحداث، إلَّا في صورٍ نادرةٍ جدًّا معدودةٍ عدًّا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَنْوِي مَعَ التَّحْرِيمَةِ، وَلَهُ تَقْدِيمُهَا عَلَيْهَا بِزَمَنٍ يَسِيرٍ فِي الْوَقْتِ، فَإِنْ قَطَعَهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَوْ تَرَدَّدَ بَطَلَتْ).

[الشرح]

قال: (وَيَنْوِي مَعَ التَّحْرِيمَةِ)، أيْ أن تكون النِّيَّة حاضرةً مع التَّحريمة استحبابًا، وإلَّا فيجوز أن تتقدَّم النِّيَّة على التَّحريمة؛ لأنَّها شرطٌ والشَّرط يتقدَّم على المشروط، بل إنَّ الأفضل أن تتقدَّم على التَّحريمة، هذا الأصل.

ولذلك نازع بعض الفقهاء المحقِّقين من المذهب في قولهم: يُسْتَحَبُّ أن ينويَ مع التَّحريمة، نازعوا قالوا: هذا غير صحيحٍ، -الَّذي هو كلام المصنِّف-قالوا: غير صحيحٍ، بل الصَّحيح أن تتقدَّم النِّيَّة، وتُسْتَصْحَب وجوبًا مع التَّحريمة، التَّحريمة يجب استصحاب ذكر النِّيَّة فيها فقط، -سأذكر أنواع الاستصحاب بعد قليلٍ-وأمّا باقي الأعمال فإنَّما يُسْتَحَبُّ استصحاب ذكرها فقط، دون استصحاب حكمها، فإنَّه واجبٌ.

سأعيد هذه المسألة بعد قليلٍ عندما أذكر نوعَيِ الاستصحاب.

يقول: (وَلَهُ) أيْ يجوز له أن يقدِّمَ النِّيَّة قبل الفعل بزمنٍ يسيرٍ، الزَّمن اليسير ضابطه عرفيٌّ، هذه قاعدتهم.

قال: (فِي الْوَقْتِ)، أيْ لابدَّ أن يكون قد نوى الصَّلاة في الوقت؛ لأنَّ المرء أكيد أنَّه ناوٍ صلاة عشرين صلاةً بعدها، وعشرين يومًا، بل عشرين سنةً إن مدَّ الله في العمر، ستنوي الصَّلوات القادمة كلَّها، لا تُعْتَبَر نيَّتك هذه متقدِّمة، لابدَّ أن تكون النِّيَّة الْـمُعْتَبَرة في أثناء

الوقت، فلو نوى قبل العصر، ثمَّ نام، ثمَّ استيقظ، وكبَّر من غير نيَّة الفرضيَّة؛ لأنَّ نيَّة الفعل أكيد موجودةٌ مئةٌ بالمئة، وكبَّر من غير استحضار نيَّة الفرضيَّة، فنقول: إنَّها لا تُعْتَبَر فريضةً؛ لأنَّ نيَّتك بالتَّعيين كانت قبل الوقت، وانقطع ذكرها في أثناء الوقت، لأنَّ النِّيَّة لها استدامةٌ ولها قطعٌ، كما سأذكر بعد قليلٍ في الاستصحاب.

إذًا فقوله: (بِزَمَنٍ يَسِيرٍ)، أيْ عُرْفًا، وقوله: (فِي الْوَقْتِ)، أيْ بعد دخول الوقت، سواءً كانت فريضةً بدخول وقتها، والنَّافلة بدخول وقت مشروعيَّتها.

قوله: (فَإِنْ قَطَعَهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَوْ تَرَدَّدَ بَطَلَتْ)، هذه مسألةٌ قبل أن أشرح كلام المصنِّف **أريدك أن تعرف أمرين:**

الأمر الأوَّل: كما تقدَّم معنا أنّ النِّيَّة شرطٌ، وأنَّه يلزم استدامتها في الصَّلاة.

استدامة النِّيَّة يُسَمِّيهَا العلماء: «استصحاب النِّيَّة».

استصحاب النِّيَّة ينقسم إلى قسمين:

استصحابٌ لحكمها.

واستصحابٌ لذكرها.

يجب أن يكون عند ابتداء الصَّلاة تُوجَد نيَّة الذُّكر، والنِّيَّة طبعًا إذا اسْتُصْحِبَ الذُّكر اسْتُصْحِبَ الحكم، ذكرها وحكمها موجدان عند افتتاح الصَّلاة وجوبًا، ويجوز أن تتقدَّمه، وإن نسيه قليلًا في بعض أنواع النِّيَّات؛ كنيَّة الفرضيَّة.

أمَّا في أثناء الصَّلاة فإنَّه يجب استصحاب حكمها، ويُسْتَحَبُّ استصحاب ذكرها، كيف هذا الشَّيء؟

استصحاب الذُّكر أنَّ الشَّخص يتذكَّر في أثناء الصَّلاة كلِّها أنَّه مصلٍّ، فقد ينسى، وقد يسهو، وقد يغفل في أثناء صلاته، فنقول: صلاتك صحيحةٌ؛ لأنَّ النِّيَّة موجودةٌ عند ابتداء الصَّلاة، وإنَّما تركتَ استصحاب الذُّكر فقط.

النَّوع الثَّاني: استصحاب الحكم، أي استدامة الحكم، وهذا واجبٌ.

وما معنى استدامة الحكم؟

أيْ عدم القطع، عدم قطع النِّيَّة.

أعيدها لأنَّها ينبني عليها مسألةٌ دقيقةٌ بعدها بعد قليلٍ سأرجع لها، مسألة النِّيَّة هي مسألةٌ سهلةٌ جِدًّا، ولكنَّ العلماء أطالوا في بحثها؛ حتَّى ألَّف القرافيُّ مجلدًا كاملًا سمَّاه: «**الأمنيَّة في أحكام النِّيَّة**» مطبوعٌ أكثرَ من طبعةٍ، وأُلِّفَت كتبٌ كاملةٌ في مسائل النِّيَّة ودقَّتها بعض المسائل يتوسَّعون توسُّعًا شديدًا، وبعضهم يكون غير موسَّعٍ في هذا الباب، ويكون أدقَّ فيه.

نرجع لمسألتنا النِّيَّة كما قلت لكم: استصحاب ذكرٍ، وحكمٍ، فَرِّقْ أهمُّ شيءٍ الذُّكر ما هو؟ استحضارها هذا سنةٌ، استصحاب الحكم هو ماذا؟ عدم وجود القاطع لها، وما هو القطع؟ هو ما ذكره المصنِّف قال: **(فَإِنْ قَطَعَهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ)** ما معنى نيَّة القطع؟ أيْ أن ينويَ أنَّه ليس في صلاةٍ، وقد استحبَّها العلماء أحيانًا، فَيَسْتَحِبُّ العلماء لمن كان في صلاةٍ، ثمَّ يتذكَّر أنَّه ليس على طهارةٍ أن يقطع صلاته كاملةً، ويخرج من المسجد، وَنَهَوْا أن يستمرَّ في صلاته؛ لأنَّه من العبث، بل شدَّدوا في التَّحريم.

قالوا: فإن استحيى أن يخرج من الزِّحام، قالوا: فيجب عليه قطع نيَّته، مع بقاء أفعاله، ويسبِّح في الصَّلاة، يجعلها كلَّها تسبيحًا، يجب قطع النِّيَّة لكيلا يكون عابثًا بالصَّلاة.

إذًا قطع النِّيَّة المراد بها أن ينويَ أنَّه ليس في صلاةٍ، أنَّه قد خرج من الصَّلاة، إذًا يقصد الخروج منها.

في الغالب أنَّ مَنْ دخل في صلاةٍ لا ينوي الخروج من فعلها بنيَّة الفعل إلَّا لسببٍ قويٍّ جدًّا جدًّا جدًّا؛ إمَّا أن يكون قد قطع حدثٌ وضوءَه، سيأتي بعد قليلٍ أنَّه قد يريد الخروج منها لأجل صلاةٍ أخرى، لكن ينوي مع بقاء الأفعال نادرٌ جدًّا جدًّا.

لكن هناك نيَّةٌ ثانيةٌ وهي قلب النِّيَّة، يقلبها من فريضةٍ إلى نافلةٍ، وهذه مسألةٌ أخرى.

عندي مسألتان:

المسألة الأُولى: العزم هل يُلْحَق بالقطع أم لا؟

قالوا: نعم، العزم على المشهور مُلْحَقٌ بالقطع، فإنَّه إذا عزم على القطع يكون قاطعًا، العزم المتأكِّد ليس المتوهَّم.

الثَّانية: العزم على فعل ما يبطل الصَّلاة ليس قاطعًا، مثل ما قلنا [في] الصَّوم، نقول: فرق بين قطع الصَّوم وبين العزم على أكل المفطِّر، العزم على أكل المفطِّر ليس مفطِّرًا، لكن العزم على الفعل -طبعًا على المشهور لأنَّ عندهم أنَّ العزم نيَّةٌ لا تقبل التَّجَزِّئ.

ولصعوبة التَّفريق بين العزم والنِّيَّة الجازمة في كثيرٍ من الصُّور فقالوا: إنَّ العزم حينما يكون قويًّا جدًّا -وهي النِّيَّة الصُّغرى عندهم- فإنَّه يكون مبطلًا للصَّلاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ قَلَبَ مُنْفَرِدٌ فَرْضَهُ نَفْلًا فِي وَقْتِهِ الْـمُتَّسِعِ جَازَ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف بعد ذلك عن مسألةٍ قريبةٍ من القطع؛ وهي القلب، القلب ما هو؟

نحن قلنا: إنَّ النِّيَّة عند فقهائنا أمران:

- نيَّة الفعل.
- ونيَّة التَّعيين.

نيَّة الفعل لم يقطعها، وإنَّما قطع نيَّة التَّعيين، غيَّر التَّعيينَ، نَقَلَها من فرضٍ إلى نافلةٍ، ومن نافلةٍ إلى فرضٍ، ومن نافلةٍ إلى نافلةٍ، وهكذا، إذًا هذا معنى قوله: القلب، إذًا القلب ما هو؟

تغيير نيَّة التَّعيين مع بقاء نيَّة الفعل، وعدم تغيُّرها، بقاء نيَّة الفعل؛ ما زال مصلِّيًا، فالقلب لنيَّة التَّعيين.

قال: (وَإِنْ قَلَبَ مُنْفَرِدٌ فَرْضَهُ نَفْلًا)، بدأ يتكلَّم عن قلب النِّيَّة، وخصَّه بالمنفرد لماذا؟

لأنَّ المنفرد الحكم فيه واضحٌ، بخلاف المأموم؛ فإنَّ المأموم نيَّته تبعٌ لإمامه في مسائلَ، ففي بعض المسائل نيَّته تكون تابعةً للإمام، وسأذكر قواعدَ المأموم مع الإمام في آخر كلام المصنِّف.

قال: (وَإِنْ قَلَبَ مُنْفَرِدٌ فَرْضَهُ نَفْلًا فِي وَقْتِهِ الْـمُتَّسِعِ جَازَ)، يعني رجلٌ يكبِّر تكبيرة الإحرام لصلاة الفجر، ثمَّ جاءه غرضٌ صحيحٌ -يجوز إذا كان هناك غرضٌ صحيحٌ، إذا لم يكن هناك غرضٌ صحيحٌ فهو مكروهٌ-وهو يكبِّر يظنُّ أنَّ الجماعة انتهت، فإذا الإمام قد أقام، إذًا علم أنَّها جماعةٌ أخرى، أو الجماعة الأُولى فاتته، فهنا الغرض الصَّحيح هو إدراك الجماعة، فهنا يجوز له القلب، يقلب النِّيَّة من فريضةٍ إلى نافلةٍ، فيجعلها سنَّةً، يجوز له ذلك.

لكن لو كان صلَّى سنَّة الفجر هل يجوز له أن يصلِّيَ؟ ما رأيكم؟ ما يجوز؛ لأنَّ وقت النَّهي عن الصَّلاة متى يبدأ؟ بعد الفجر، وأمَّا العصر فمن بعد الصَّلاة.

إذا كان هناك غرضٌ صحيحٌ فيجوز له قلبها لكن بشرط أن يكون الوقت يتَّسع لأداء الفريضة بعدها، حينئذٍ يجوز، وأمَّا إن لم يتَّسع فنقول: قلبه للنِّيَّة حرامٌ، وهو مبطلٌ لصلاته، يجب عليه أن يقطع ويبدأ في الصَّلاة الفريضة؛ لأنَّ هذا بعض وقته.

فالقلب يبطل الصَّلاة؛ لأنَّه قطع نيَّة الصَّلاة، ويجعل الصَّلاة باطلةً؛ لأنهَّ ضاق عليه الوقت، والنَّافلة ما يصحُّ أن تتنفَّل مع ضيق وقت الصَّلاة الفريضة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَإِنِ انْتَقَلَ بِنِيَّتِهِ مِنْ فَرْضٍ إِلَى فَرْضٍ بَطَلَا، وَيَجِبُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ وَالِائْتِمَامِ، وَإِنْ نَوَى الْـمُنْفَرِدُ الِائْتِمَامَ لَمْ يَصِحَّ، كَنِيَّةِ إِمَامَتِهِ فَرْضًا).

[الشرح]

يقول: إنَّ الشَّخص إذا افتتح الصَّلاة ناويًا العصر، ثمَّ تذكَّر مثلًا أنَّه لم يصلِّ الظُّهر، فقال: سأجعلها ظُهْرًا، فهنا قلب نيَّة التَّعيين من الظُّهر إلى العصر، يقول: بطلت الصَّلاتان كلاهما، أيْ بطلت الفرضيَّة في الظُّهر وفي العصر.

إذًا: (بَطَلَا) أيْ بطل الفرضان، وهل تبطل الصَّلاة؟ لا تبطل، وإنَّما تكون نفلًا، فيصلِّي أربع ركعاتٍ وتكون نفلًا، لماذا قلنا: إنَّها لا تبطل؟

لأنَّ الصَّلاة الأُولى العصر بطلت بقلبه النِّيَّة، العصر لا تصلح عصرًا؛ لأنَّه قلب نيَّته، وأمَّا الظُّهر؛ وهي الصَّلاة الثَّانية الَّتي قلب إليها، فإنَّها لا تنعقد؛ لأنَّه لم يَنْوِهَا مِنْ أوَّل فعلها، والنِّيَّة يجب أن تكون موجودةً في كلِّ الصَّلاة، وقد ذكرنا أنَّه يجب استصحاب حكمها من أوَّل الصَّلاة إلى آخرها، وهو لم يستصحب نيَّة التَّعيين في أوَّلها، فدلَّ على أنَّها تبطل حينئذٍ.

قال: (وَيَجِبُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ وَالِائْتِمَامِ)، أيْ ويجب على الإمام وعلى المأموم معًا أن ينويَ الإمامةَ، نيَّةُ الإمام يجب أن ينويَ الإمامةَ عند فقهائنا من أوَّل الصَّلاة، من أوَّل الصَّلاة وهو ينويها، هذا كلامهم، وفي روايةٍ ثانيةٍ -وهي قويَّةٌ جدًّا، ولها وجهٌ: يجوز أن ينويَها بعد ذلك، بعد تكبيرة الإحرام.

ولكن المشهور عند الفقهاء أنَّه يجب أن يكبِّر وقد نوى أن يكون إمامًا؛ ولذلك الَّذين يَرَوْن التَّلفُّظ بالنِّيَّة -قد أشير له بعد قليلٍ إن لم أنسَ- أنَّه يقول: نويت الإمامة مأمومًا أو إمامًا لأنَّ نيَّة الإمامة والمأموم واجبةٌ، فيزيدون كلمةً بعد ذلك، فيجب أن ينويَ الإمام الإمامة، والمأموم أن يكون مأمومًا، فيجب أن ينويَ حالهما، أيْ حال الإمامة والائتمام.

قال: (وَإِنْ نَوَى الْـمُنْفَرِدُ الِائْتِمَامَ)، يعني شخصٌ كان منفردًا، وافتتح الصَّلاة وهو منفردٌ، فأقيمت بجانبه جماعةٌ، كبَّروا تكبيرة الإحرام، أو أقيمت قبله ولم يسمع بهم، ثمَّ علم بهم، فأراد أن يدخل معهم، فقهاؤنا يقولون: لا يصحُّ؛ لأنَّ النِّيَّة يجب أن تكون من أوَّل العبادة إلى آخرها، والنِّيَّة تتعلَّق بالتَّعيين، ومن التَّعيين تعيين نيَّة الإمامة والائتمام، فهي عندهم داخلةٌ في نيَّة التَّعيين الَّتي يجب الفرق بين نيَّة الإمام المنفرد والجماعة، لذلك عندهم يجب أن ينويَها.

ولذلك قال المصنِّف: (وَإِنْ نَوَى الْـمُنْفَرِدُ)، بأن ابتدأ صلاته وكبَّر تكبيرة الإحرام منفردًا، ثمَّ بعد ذلك نوى الائتمام إمَّا كان عالما بالإمام، أو لم يعلم به، لا فرقَ كان عالمًا قبل التَّكبير أو بعده، ما دام لم ينوِ إلَّا بعده فلا يصحُّ.

قال: (كَنِيَّةِ إِمَامَتِهِ فَرْضًا)، معنى قوله: (كَنِيَّةِ إِمَامَتِهِ فَرْضًا)، أيْ وإن نوى المنفرد الصَّلاة، ثمَّ دخل معه شخصٌ آخرُ فنوى الإمامة؛ لم تصحَّ، لم تصحَّ النِّيَّة، نيَّة الإمامة، وبناءً على ذلك لم تصحَّ صلاة المأموم، وضحت المسألة؟

كثيرٌ من النَّاس يكبِّر تكبيرة الإحرام منفردًا، ثمَّ يدخل معه شخصٌ آخرُ، فإن لم تكن قد نويتَ الإمامة من أوَّل الصَّلاة فصلاتك حينئذٍ صحيحةٌ، لكن لا تصحُّ جماعةً، وصلاة المأموم حينئذٍ باطلةٌ، باطلةٌ صلاة المأموم.

قاعدة

لأنَّ عندهم قاعدةً قد أشير لها اليوم وهي: أنَّه إذا بطل الائتمام بطلت الصَّلاة.

إذاً المأموم يحرص دائمًا لا يدخل مع إمامٍ إلَّا وقد علم أنَّه قد نوى الإمامة من ابتدائها، هذا هو الأَوْلى والأحوط، كلام فقهائنا أنَّه هو الأحوط.

عندنا مسألةٌ ثانيةٌ: قال: (فَرْضًا)، يعني أنَّ اشتراط نيَّة الإمامة إنَّما هو خاصٌّ بالفرض دون النَّافلة؛ لماذا قال النَّافلة يجوز؟

قالوا: لحديث لَّما كبَّر النَّبيُّ ﷺ للصَّلاة في اللَّيل، حديث ابن عبَّاسٍ في الصَّحيحين: «نَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ، وَنَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَيْمُونَةُ خَالَتُهُ فِي طُولِهَا، فَلَمَّا كَبَّرَ النَّبِيُّ ﷺ قَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَفَعَلَ مِثْلَ فِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْوُضُوءِ، وَكَبَّرَ بِجَانِبِهِ، فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَأْسِهِ مِنْ شِمَالِهِ وَجَعَلَهُ عَنْ يَمِينِهِ».

النَّبيُّ كبَّر منفرِدا، ثمَّ دخل معه ابن عبَّاسٍ مأمومًا، وصحَّت الصَّلاة.

قال فقهاؤنا: ولأنَّه خالف القاعدة فنجعله في النَّافلة دون الفريضة، ولا نعلم أنَّ النَّبيَّ ﷺ نوى انفرادًا ثمَّ نوى الإمامة بعد ذلك.

قلتُ لكم: إنَّ هذا على المشهور، الرِّواية الثَّانية نقول: يجوز، ويُلْحَقُ هذا بناءً على قاعدةٍ؛

قاعدة

هي قاعدةٌ محلِّ إشكالٍ: هل كلُّ ما ثبت في الفرض يثبت في النَّافلة ولا عكسَ، أم كلُّ ما ثبت في النَّافلة يثب في الفرض ولا عكس؟

قاعدتان متناقضتان إحداهما تقول: هكذا، [والأخرى] تقول: هكذا.

إذًا هذه الصُّورة المستثناة، وهي الفرض، يُسْتَثْنَى من ذلك صورةٌ واحدةٌ أخرى؛ وهي الاستخلاف، وسيأتي -إن شاء الله حكمها بعد قليلٍ-في الاستخلاف الْـمُسْتَخْلَفُ مأمومٌ نوى الإمامة نيابةً عن الإمام، أو تكملةً لصلاة الإمام، مع أنَّه لم ينوِها هذا الإمام الثَّاني من أوَّل الصَّلاة، فنقول: تصحُّ لأنَّ الْـمُسْتَخْلَفَ نائبٌ عن الإمام الأوَّل، حيث أُبِيحَ له ذلك؛ لأنَّه لا يجوز الاستخلاف مطلقًا، وإنَّما في حالاتٍ دون حالاتٍ، إذاً فلا تنخرم القاعدة بالاستخلاف.

[المتن]

قال ﵀: (وَإِنِ انْفَرَدَ مُؤْتَمٌّ بِلَا عُذْرٍ بَطَلَتْ).

[الشرح]

الفقهاء يقولون: إنَّ المأموم إذا دخل مع إمامه، فإذا انفرد بلا عُذْرٍ بطلت، وهذا من تخريج القاعدة الَّتي ذكرها الفقهاء.

قاعدة

وهي أنَّ صلاة المأموم تبطل ببطلان الائتمام.

هذه قاعدةٌ سنشير لها بعد قليلٍ ببطلان الائتمام، وببطلان صلاة الإمام.

إذًا إذا بطل الائتمام بطلت الصَّلاة، فإذا انفرد المأموم بإرادته فإنَّها تبطل الصَّلاة؛ إلَّا إذا كان لعذرٍ، وما هو ضابط العذر؟

ضابط العذر عندهم أنَّه: كلُّ عذرٍ يبيح التَّخلُّف عن صلاة الجمعة والجماعة.

طبعًا أعذار التَّخلُّف عن الجمعة هي أعذار التَّخلُّف عن الجماعة، إنَّما نقول: كلُّ ما يبيح ترك الجماعة نفسها، وسيأتي باب في الأعذار الَّتي تبيح ترك الجماعة؛ كالخوف على النَّفس، وعلى الرَّفيق، وعلى الولد، والمرض الشَّديد، كلُّها تجيز الانفصال، ما الدَّليل؟

ذلك الرَّجل الَّذي صلَّى مع معاذٍ ثمَّ انفصل، فقال النَّبيُّ ﷺ: «أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ»، أو غيرها من الألفاظ، والحديث في «مسلم» بدون لفظة: «أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ»، فالنَّبيُّ ﷺ لم يبطل صلاة الثَّاني، فدلَّ على أنَّه لعذرٍ؛ خشيةً على ماله، على أهله، خرج من الصَّلاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَبْطُلُ صَلَاةُ مَأْمُومٍ بِبُطْلَانِ صَلَاةِ إِمَامِهِ، فَلَا اسْتِخْلَافَ).

[الشرح]

هذه الجملة فيها مسألتان:

المسألة الأُولى: بطلان صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام.

والمسألة الثَّانية: مسألة الاستخلاف.

نبدأ بالأُولى، وسأشير لها إشارةً فقط؛ لأنِّي أريد أن أفصِّلَها في وقتٍ أوسعَ، في باب الإمامة؛ لأنَّ لها مستثنياتٍ.

عندنا قاعدتان أريد أن تنتبهَ لهاتين القاعدتين؛ فهما قاعدتان مهمَّتان، وهما متشابهتان، وكثيرٌ من طلبة العلم قد يُدْخِلُ إحدى القاعدتين في الأخرى، مع اختلافهما، وقد يستدلُّ بإحداهما على الأخرى.

قاعدة [القاعدة] الأُولى: أن بطلان[1] صلاة المأموم تبطل ببطلان صلاة الإمام، الَّتي ذكرها الشَّيخ هنا بنصِّها.

قاعدة القاعدة الثَّانية: بطلان صلاة المأموم ببطلان الائتمام.

---

(١) لعل الصواب بدون قوله: (بطلان)، أو بدون قوله الآتي: (تبطل).

بمعنى أنَّ الإمام صلاته صحيحةٌ لكنَّ الائتمام بينهما بَطَلَ؛ إمَّا بنيَّة الخروج، إمَّا بالانفصال، إمَّا لعدم السَّماع، إمَّا لمرور الطَّريق، وهكذا، بطلان صلاة المأموم ببطلان الائتمام.

طبعًا لكلِّ واحدةٍ من القاعدتين استثناءاتٌ، سنذكر القاعدة الأُولى فقط ربَّما إشارةً، ثمَّ نذكرهما كاملتين.

من الأمثلة: مثلًا لو جاءنا رجلٌ في هذا البيت الَّذي في شرقيِّ المسجد، وصلَّى مع الإمام هنا صلَّى الظُّهر معه، ناويًا الائتمام، صلاة الإمام صحيحةٌ، فليس داخلًا في القاعدة الأُولى؛ لكن هل ائتمام مَنْ في البيت يصحُّ مع الإمام؟

ما يصحُّ؛ لأنَّه يُوجَد بينهما طريقٌ، فحينئذٍ بطل الائتمام، فصلاتك في البيت إن نويتَ أنَّك تابعٌ للإمام، أيْ أنَّك مأمومٌ مع الإمام باطلةٌ.

أعيدها مرَّةً أخرى: وإن نويت الائتمام لكن قد تصلِّي وهذه يفعلها بعض النَّاس، وخاصَّةً كبار السِّنِّ، أو الَّذي عنده إشكالٌ في الصَّلاة؛ يصلِّي مع الإمام لا بنيَّة الائتمام، وإنَّما بنيَّة المتابعة، ما الفرق بين الثِّنتَيْنِ؟

بنيَّة المتابعة إذا كبَّر كبَّر، إذا ركع ركع، كي لا يسهو وهذه غالب تكون لكبير في السِّنِّ، أو كذا فيتابع الإمام لكيلا يزيد في صلاته، أو ينقص، فتكون بنيَّة المتابعة، لا بنيَّة الائتمام، وإن كان عامِّيًا يقول: لا أفرِّق بينهما.

نقول: صلاتك صحيحةٌ من باب عدم التَّشديد.

قال: (بِبُطْلَانِ صَلَاةِ إِمَامِهِ، فَلَا اسْتِخْلَافَ)، هذه المسألة الثَّانية: وهي الاستخلاف؛ الاستخلاف ما معناه؟

معنى الاستخلاف هو: أنَّ الإمام يُنِيبُ شخصًا آخرَ من المأمومين يصلِّي عنه.

الاستخلاف -كما مرَّ معنا- مُسْتَثْنى من النِّيَّة؛ من نيَّة أنَّ الْـمُسْتَخْلَف ينوي الإمامة من أوَّل الصَّلاة.

وقلنا: إنَّ هذا الاستثناء حقيقته ليست من القاعدة؛ لأنَّ الْـمُسْتَخْلَف نائبٌ عن الإمام، حيث أُجِيزَ الاستخلاف، والنَّائب يأخذ حكم الْـمَنُوب عنه، والبدل يأخذ حكم الْـمُبْدَل، وهكذا.

الاستخلاف هذا ليس جائزًا دائمًا، وإنَّما يصحُّ في أحوالٍ معيَّنةٍ.

القاعدة[1] الأُولى عندنا: كلُّ موضعٍ بطلت فيه صلاة الإمام فإنَّه لا استخلافٌ.

كيف تبطل صلاة الإمام؟

[الصُّورة] الأُولى: أن يكون الإمام صلَّى من غير طهارةٍ، قبل ابتداء الصَّلاة صلَّى من غير طهارةٍ؛ صلاته باطلةٌ.

[الصُّورة] الثَّانية: أن يكون الإمام قد صلَّى وعلى ثوبه نجاسةٌ، فواتُ أيِّ شرطٍ من شروط الصَّلاة، صلَّى إلى غير القِبْلة، وهكذا إلى غير [ذلك من] الأمور.

إذًا كلُّ موضعٍ لم تصحَّ فيه صلاة الإمام -بطلت ابتداءً- فإنَّه لا يصحُّ الاستخلاف.

[الحالة] الثَّانية: إذا بطلت الصَّلاة في أثناء الصَّلاة، يعني إذا وُجِدَ ناقضٌ من نواقض الوضوء في أثناء الصَّلاة، وفعل ركنًا بعد وجود هذا المبطل؛ فإنَّه لا يصحُّ الاستخلاف كذلك.

[الحالة] الثَّالثة: -أذكر الثَّالثة ثمَّ أرجع للثَّانية- إذا وُجِدَ حدثٌ في أثناء الصَّلاة يمنع من إتمامها، كحدثٍ ينقض الوضوء، أو خوفٍ، أو مرضٍ، فأناب مَنْ خلفه فيصحُّ.

وأمَّا الحدث إذا حدث به فإنَّه إذا أناب قبل انتقاله للرُّكن الَّذي بعده صحَّت الصَّلاة.

وإن انتقل للرُّكن الَّذي بعده فلا تصحُّ؛ لأنَّه أتى بركنٍ باطلٍ، وقد بطل هذا الرُّكن، فتبطل الصَّلاة كلُّها.

إذًا الفرق بين الثَّاني والثَّالث: أنَّ الإمام إذا أحدث في السُّجود، خرجت منه ريحٌ، أو بولٌ فانصرف مباشرةً، وقال للمؤذِّن: صَلِّ، أو أكمل الصَّلاة بعدي، فأكمل الصَّلاة صحَّت الصَّلاة.

(١) هذا الموضع مشكل في المسموع، فيبدو لي -والله أعلم- أن قوله هنا: (القاعدة) المراد: (الحالة) بدليل قوله قبلُ: (أحوال) وأيضا قوله بعدُ: (الحالة الثانية) وهي في المسموع: (الصورة) ورأيت أن كونها (حالة) أظهر للتفريق بينها وبين الصورتين اللتين ذكرهما في الوسط لكيفية بطلان الإمام، وإن كان سماهما الشيخ: (الصورة)، وجعلت لها اللون الأخضر لبيان الربط بينها، فالله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

لكن لو أحدث وهو ساجدٌ، ثمَّ قام، وفي قيامه رجع، وقال للمؤذِّن: أكمل، بطلت صلاتهم، أعيدوا صلاتكم كاملةً.

لو أنَّ الحدث كان سابقًا، وفي الرَّكعة الثَّالثة تذكَّر أنَّه لم يتوضَّأ ففيها استخلاف؟

لا استخلافَ فيها على المشهور، إذًا متى يستخلف؟

إذا أحدث وأناب قبل انتقاله للرُّكن الَّذي بعده، أو إذا وُجِدَ عذرٌ آخرُ كالمرض، والخوف، وغير ذلك من الأمور الَّتي تُبيح، أو -وقد صارت هذه مرَّةً-يقول العلماء: أو أُحْصِرَ عن القراءة، قد يكون هناك إمامٌ لا يستطيع، -وقد حدثت وأنا موجودٌ-وهو في صلاته، انقطع صوته تمامًا في أثناء الصَّلاة، ما استطاع الكلام، أُحْصِرَ عن القراءة.

نفس عبارة الفقهاء: لو رجع أخونا هذا واستخلف صحَّت، لكن لو استخلف من غير عذرٍ ما يصحُّ؛ لأنَّه لا يجوز له الاستخلاف.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَحْرَمَ إِمَامُ الْـحَيِّ بِمَنْ أَحْرَمَ بِهِمْ نَائِبُهُ وَعَادَ النَّائِبُ مُؤْتَـمًّا صَحَّ).

[الشـرح]

هذه مسألةٌ من المسائل الَّتي طال فيها الكلام بين فقهاء الحنابلة، بين الشَّيخ عبدالمغيث وأبو الفرج ابن الجوزيِّ -رحمهما الله تعالى-وذلك فيما ثبت في الصَّحيح من حديث سهل بن سعدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا وُعِكَ صَلَّى بِالنَّاسِ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَهَادَى بَيْنِ رجُلَيْنِ، فَتَأَخَّرَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَشَارَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ صَلِّ، فَأَشَارَ بِيَدَيْهِ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ، وَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاتِهِ، وَصَلَّى الْـمُسْلِمُونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ**».

هذه المسألة أُلِّف فيها كتابان لابن الجوزيِّ، وكتابان للشَّيخ عبدالمغيث من فقهاء الحنابلة المحدِّثين في وقته؛ مَنْ الَّذي كان إمامًا؛ هل كان أبا بكرٍ أم كان النَّبيَّ ﷺ؟

الَّذي مشى عليه ابن الجوزيُّ هو الْـمُعْتَمَد عند فقهائنا؛ وهو أنَّ الَّذي صلَّى إنَّما هو النَّبيُّ ﷺ وليس أبا بكرٍ.

ولذلك ابن الجوزيِّ يقول: أبو بكرٍ جدِّي، ومع ذلك أقول: العبرة ليس بالشَّرف لأبي بكرٍ، وليس منقصةً في حقِّ أبي بكرٍ، وإنَّما العبرة بالنَّصِّ، وقد ورد النَّصُّ في ذلك، وذكر نصوصًا صريحةً أنَّ الَّذي كان إمامًا هو النَّبيُّ ﷺ.

هذا الحديث وهذه المسألة هو هذا موضعها، وهي قوله: (وَإِنْ أَحْرَمَ إِمَامُ الْـحَيِّ)، يعني الإمام الرَّاتب دون من عداه، فقط هذا الحكم خاصٌّ بالإمام الرَّاتب، إمام الحيِّ سواءً كان إمامًا أعظمَ للمسلمين، أو غيرَه.

قال: (وَإِنْ أَحْرَمَ إِمَامُ الْـحَيِّ بِمَنْ أَحْرَمَ بِهِمْ نَائِبُهُ)، النَّائب كما سيمرُّ معنا -إن شاء الله- يجوز له أن يتقدَّم إذا أذن له إمام الحيِّ الإمام الرَّاتب إذنًا نَصِّيًّا، أو إذنًا عُرْفِيًّا، وأمَّا إذا لم يأذن له، ولم يضق الوقت عن الصَّلاة فالمذهب -كما سيأتي معنا: الصَّلاة باطلةٌ، لا يجوز لأحدٍ أن يتقدَّم عن الإمام الرَّاتب، وسيأتينا إن شاء الله بالتَّفصيل.

لكن نائبه هنا عبَّر بنائبه، لأنَّه كأنَّه ناب عنه بإذنٍ؛ لذلك عبَّر بنائبه، (بِمَنْ أَحْرَمَ بِهِمْ نَائِبُهُ) أي النَّائب صلَّى بالنَّاس عن الإمام الرَّاتب، (وَعَادَ النَّائِبُ مُؤْتَـمًّا صَحَّ)، دخل المسجدَ إمامُ الحيِّ فأراد أن يصلِّيَ بالنَّاس، فيكون هو الإمام، فأصبح في المحراب، ويرجع النَّائب فيصلِّي خلف النَّاس، يصحُّ ذلك، قال: (صَحَّ)، ما الدَّليل؟

الحديث الَّذي جاء في الصَّحيحين من حديث سهل بن سعدٍ، وقد قلتُ لكم أُلِّفَ فيها مؤلفاتٌ منفصلةٌ، وكتاب ابن الجوزيِّ مطبوعٌ، طُبِعَ كتاب ابن الجوزيِّ.

طبعًا هذه المسألة لِـمَ أوردها المصنِّف؟

قالوا: لأنَّها مستثناةٌ من المسألة الَّتي سبق ذكرها، وهي عدم صحَّة الائتمام بمن لم ينوِ الائتمام، هذا الإمام الأوَّل النَّائب افتتح الصَّلاة إمامًا، ثمَّ قلب نيَّته مأمومًا، قالوا: يصحُّ.

فهذه صورةٌ مستثناةٌ أنَّك تنوي الإمامة، ثمَّ تقلبها إلى ائتمامٍ يصحُّ، وما عدا ذلك فمن نوى الإمامةَ يستمرُّ إمامًا، ومن نوى الائتمام يستمرُّ كذلك.

عندي هنا قبل أن أختم قد يقول بعض الإخوان: هذه مسائلُ دقيقةٌ جدًّا ما فائدتها؟

فائدتها عظيمةٌ جدًّا، ولا تظنَّ أنَّها من المسائل غير المهمَّة، بل هي تقع كثيرًا، ولكنَّ طالب العلم لابدَّ أن يعرف الحكم، ويعرفَ دليله معه، وكلام الفقهاء كما ذكرتُ لكم في كلِّ مسألةٍ ممَّا سبق ليس اجتهادًا منهم، وإنَّما على النُّصوص.

المسألة الأخيرة بعض الإخوان يقول: ما فائدتها؟ نقول: لها فائدةٌ فيها حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ، وفيها مؤلفاتٌ مفردةٌ، ولها نظائرُ فقد يكبِّر مؤذِّن المسجد يقول: الله أكبرُ، ويدخل الإمام، فيرجع المؤذِّن ويصلِّي، وهذا كثيرٌ جدًّا، وكنَّا نراه كثيرًا في الزَّمان السَّابق، الآن لم أَرَه، لكن كنت أرى قديمًا كثيرًا من المؤذِّنين لأنَّ مؤذِّنينَا وأئمتنا السَّابقين كانوا كثيرًا من طلبة العلم الَّذين قرأوا هذه المختصرات وحفظوها، كان كثيرًا ما يرجع المؤذِّن طبعًا في افتتاح الصَّلاة قبل أن يركع؛ لكي يكون الإمام مفتتحًا الصَّلاة من أوَّلها.

فهذه المسائل هيِّنةٌ وموجودةٌ، ومعرفتها مهمَّةٌ لطالب العلم؛ لكي يعرف ما عرض لها من مسائلَ.

[ملحق الأسئلة]

س: يقول: ما الفرق بين الحاشية والشَّرح؟

ج: هذه من الأشياء الَّتي طال فيها كلام أهل العلم؛ الثَّعالبيُّ، هذا الثَّعالبي صاحب «الفكر السَّامي» هذا كتابٌ جميلٌ جدًّا، وهو من الكتب الَّتي جاءت في وقتٍ قلَّ مَنْ كَتَبَ في هذا الوقت؛ وهو في أوَّل القرن الماضي من العلماء -إن لم أكن واهمًا-الجزائر أظنُّ، أو تونس عمومًا من المغرب الإسلاميِّ، لكن لا أدري ما هي البلد.

ومن العجيب أنَّه أهدى -كان يطبعه مجلداتٍ صغيرةً أجزاءً صغيرةً-فكان قد أهدى بعض أجزائه لبعض مشايخ مكَّةَ، ثمَّ لَّما مات بِيعَتْ مكتبتُه، ووجدتُ هذا الكتاب في مكتبة أحد مشايخنا من مكَّةَ، ثمَّ مات شيخنا هذا، وبِيعَتْ مكتبتُه، واشتريتُ هذا الكتاب الَّذي عليه خطُّ الثَّعالبيِّ، وهذا من الغرائب، رأيته كان ضنِّنًا به، ثمَّ رأيته بِيعَ في بلدةٍ أخرى، فلذلك الدُّنيا لا تدوم لك، لا المال، ولا الكتب، ولا الجاه، كلُّ شيءٍ يذهب الله المستعان.

الشَّاعر ماذا يقول؟

كَمْ مِنْ كِتَابٍ تَعِبْتُ فِي طَلَبِهْ ... وَكُنْتُ مِنْ أَبْخَلِ الْخَلَائِقِ بِهْ
حَتَّى إِذَا مِتُّ وَانْقَضَى أَجَلِي ... صَارَ لِغَيْرِي وَعُدَّ مِنْ كُتُبِهْ

هذا من الأبيات المشهورة وكان النَّاشرون المصريُّون قديمًا حين كان العلماء يعتنون بالكتب وطباعتها وصفِّها يجعلون هذا البيت في كثيرٍ من الكتب، ولذلك بحث أحد الباحثين مَنْ قائل هذا البيت؟

فهناك قولان من قائل هذا البيت.

إذًا الحاشية والشَّرح ما الفرق بينهما؟

فيه كلامٌ طويلٌ جدًّا، لكن أقرب المعاني أنَّ:

الشَّرح على كلِّ الكتاب.

والحاشية على مواضع من الشَّرح يبيِّن معاني الكتاب.

والحاشية في كثيرٍ من الأحيان اعتراضٌ على الكتاب، وتصحيحُ الأخطاء.

يعني هذه أهمُّ الفروقات.

س: ما الفرق بين الحاجة والضَّرورة؟

ج: عند الأصوليِّين الضَّرورة ما يترتَّب عليها فوات أحد المقاصد الخمسة.

والحاجة ما يترتَّب على تركها مشقَّةٌ وحرجٌ.

[أمَّا] عند الفقهاء لا، الضَّرورة هي الحاجة لعين الشَّيء والحاجة هي الحاجة لصفته.

س: يقول: ما حكم شراء السِّجاد المصنوع من الحرير واستعماله؟

ج: السِّجاد المصنوع من الحرير إذا اشتريته انظر كم نسبة الحرير فيه:

إن قال لك: أكثرُ من خمسين [في المئة] فهو حرامٌ.

إن قال لك: خمسين، ففيه خلافٌ.

وإن قال لك: أقلُّ من خمسين، فهو حلالٌ.

طيِّب إذا كان كذلك ووجدته أكثرَ من نسبة الحرام فلا يجوز لك افتراشه، والجلوس عليه، ولا يجوز لك تعليقه على السِّتر، فيه موجود يُبَاع ستائرُ حريرٍ صغيرة، وتُعَلَّق على السِّتر، لا يجوز ذلك فيها؛ ولذلك يقولون عن الشَّافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلمةً جميلةً: أنَّه دخل على بعض الخلفاء فوجده جالسًا على فراشٍ من حريرٍ، فقال: لو جعلته ديباجًا فإنَّه أنعم وأغلى وحلالٌ، فالدِّيباج ذكرت لكم أنَّ له أربع استخداماتٍ عند الفقهاء.

مِن استخداماته أن يكون هو الحرير المخلوط بغيره وهو حلالٌ وغالٍ؛ لأنَّ فيه جودةً معيَّنةً قد يكون ولكنَّه لا يدخل في الحرمة.

س: قال: إذا كان الحرير الصِّناعيُّ مطابقًا للحرير الطَّبيعيِّ فهل يجوز لبسه للرِّجال؟

ج: الحرير الصِّناعيُّ كلُّه يجوز، ولو كان مئةً بالمئة، ليس حريرًا، فالعبرة بالحرير الْـمُسْتَخْرَج من دودة القزِّ.

س: لو صلَّى إنسانٌ المغرب في مسجدٍ، وعلَّق نيَّة الجمع قبل الصَّلاة، ثمَّ لم يَجْمَع إمام المسجد، وخرج لمسجدٍ قريبٍ جدًّا بالسَّيَّارة، وصلَّى معه العشاء، فهل صلاته صحيحةٌ أم لا؟

ج: أوَّل شيءٍ نقول: القاعدة عند الفقهاء أنَّ نيَّة الجمع تكون تابعةً للإمام، قد يجمع الإمام وقد لا يجمع، فأنت نيَّتك تابعةٌ للإمام، فلا يلزمك أن تنوي الجمع، وسيمرُّ معنا -إن شاء الله-في باب الجمع أنَّ المأموم لا يلزمه نيَّة الجمع؛ لأنَّ نيَّته تبعٌ للإمام، بل ولا يلزمه نيَّة الإتمام والقصر؛ لأنَّك لو كنت مسافرًا، ولا تدري الإمام قاصرٌ أو متمٌّ تعلَّق النِّيَّة، وهذه من صور تعليق النِّيَّة، هذا واحد.

الأمر الثَّاني: عند فقهائنا -وهذا الأحوط والأتمَّ-أنَّه لا يجوز الجمع بين الصَّلاتين إلَّا إذا كانتا متَّصلتَيْنِ مع النِّيَّة في الأُولى.

وبناءً على ذلك فإنَّ مَنْ صلَّى ثمَّ خرج لمكانٍ آخرَ فهناك انفصالٌ بين الصَّلاتين، فلا تصحُّ، وأنا أقول عند فقهائنا لأنَّ فيه خلافًا.

الأمر الثَّالث: أنَّه قد لا تكون نويتَها في أوَّل الصَّلاة، أو كثيرٌ من النَّاس قد لا ينويها إلَّا في أثنائها، فحينئذٍ يكون عدم وجود النِّيَّة.

س: يقول: ما المراد بالتَّصوير في المذهب؟ وهل لو رسم رأسًا بلا جسمٍ فهل يجوز له ذلك؟

ج: كنت أنوي أن أحضِّر هذه المسألة ولكنِّي نُسِّيتُ؛ لأنِّي ما جئت من السَّفر إلَّا متأخِّرًا أمس، فلعلِّي أراجع هذه المسألة مراجعةً كاملةً؛ لأنَّ ممَّن تكلَّم عن مسألة التَّصوير كلامًا جميلًا ويغفل عنه طلبة العلم القاضي أبو يعلى في «**الأحكام السُّلطانيَّة**» تكلَّم عنها لَمَّا تكلَّم عن ولاية الاحتساب، تكلَّم عن التَّصوير، فالمسألة تحتاج إلى مراجعةٍ، ولعلِّي أراجع كلام الفقهاء وأردُّ لكم.

س: يقول: قول المؤلِّف: (تَصِحُّ النَّافِلَةُ بِاسْتِقْبَالِ شَاخِصٍ مِنْهَا)، قال: يقولون: هذه روايةٌ في المذهب مشى عليها في «الإقناع»، والمذهب لا يُشْتَرَط كما في «المنتهى» ما الصَّواب في ذلك.

ج: نعم، هذان قولان لم أذكر هذه الإشارة، وإنَّما ما ذكره المصنِّف هو الأظهر؛ ولذلك شيخ الإسلام ابن تيميَّة كان ينتصر لهذا الرأي وبشدَّةٍ، وهو قضيَّة أنَّه لابدَّ من وجود شاخصٍ، وخاصَّةً نحن نقول: تعرفون أنَّه من قواعد المرداويِّ: أنَّه إذا اختلف فقهاء المذهب فما رجَّحه الشَّيخ تقيُّ الدِّين فله حظٌّ من النَّظر.

س: يقول: هل البرتقاليُّ يدخل في المعصفر؟

ج: لا، البرتقاليّ ليس معصفرًا قطعًا؛ لأنَّ المعصفر إمَّا من عصفرٍ، أو أنَّه أحمرُ قانٍ صامتٌ.

س: يقول: كَفْتُ الشِّماغ في الصَّلاة هل يُكْرَهُ؟

ج: لا أدري ما كَفْتُ الشِّماغ؛ إن كان يقصد به جعله خلف ظهره فلا، [بل] يجوز، وسَدْل الشِّماغ أيضًا يجوز، وجعله على المنكب يجوز.

وأذكر الشَّيخ ابن بازٍ كان يقول: الأفضل جعله على المنكب، يعني مراعاةً لبعض المعاني، فكان سأل بعض الإخوان هكذا.

س: يقول: قال الشَّيخ: (بَابُ فُرُوضِ الْوُضُوءِ، وَيَجِبُ الْإِتْيَانُ بِهَا عِنْدَ أَوَّلِ وَاجِبَاتِ الطَّهَارَةِ) هل للطَّهارة واجباتٌ غير التَّسمية؟

ج: نعم يقصد بها التَّسمية، المقصود بها التَّسمية؛ فإنَّ واجبها التَّسمية، فإن نسي التَّسمية سقطت، فيجب الإتيان أوَّل الأركان وهو الغسل.

س: يقول: ما الدَّليل على أنَّه يُشْتَرَطُ لتكفير تارك الصَّلاة كسلًا أن يدعوه الإمام أو نائبه؟

ج: هذه استدلَّ فقهاؤنا عليها بمسألةٍ وهي: قالوا:

[الأمر الأوَّل:] فعل المسلمين؛ فإنَّ المسلمين لم يحكموا في العصور المتقدِّمة الفاضلة بكفر شخصٍ بعينه، ورتَّبوا عليه الآثار الظَّاهرة، مع وجود كثيرٍ من النَّاس قد يُوجَد منهم هذا الشَّي.

والأمر الثَّاني: لأنَّ تارك الصَّلاة قد يكون عنده تأوُّلٌ، وقد يكون عنده حرجٌ، وقد مرَّ عليَّ من يترك الصَّلاة لأنَّ عنده شكًّا في الصَّلاة، وقد مرَّ عليَّ بعينه مَنْ ترك الصَّلاة سنين، وقال: لا أعرف الصَّلاة، ولا أعرف القراءة، ما عليك إلَّا أن تعلِّمَه التَّسبيح وانتهينا، ثمَّ أصبح يصلِّي بعد ذلك، فقد يكون عند النَّاس بعض العذر، بعض النَّاس قد لا يرى الوجوب، وقد يكون هناك أشياءَ، والتَّيقُّن من نفي الجهل عن هذا الرَّجُل يكون عن طريق القضاء.

س: يقول: هل الخيوط الَّتي في البشت من الذَّهب؟ وما حكمها؟

ج: أوَّلا: ليست ذهبًا، وما قيل: إنَّها ذهبٌ ليس بصحيحٍ، وقد رُفِعَ لهيئة كبار العلماء ذلك فرفعوا عددًا من البشوت الأصليَّة، رفعوها إلى بعض المعامل فقالوا: لا تُوجَد فيها نسبة ذهبٍ مطلقًا، لا يُوجَد فيها هذه النِّسبة، فهو ليس ذهبًا مطلقًا، وإنَّما هو زَرِي، ما أدري ممَّا يتكوَّن مكونه الكيميائيُّ.

س: قال: العَلَم من الحرير الَّذي يكون في الثَّوب هل يكون طولًا أو عرضًا؟

ج: يجوز الاثنان، يجوز طولًا، ويجوز عرضًا، كلاهما يجوز.

س: ما حكم استعمال السِّجاد الَّذي عليه شعيرةٌ من شعائر الإسلام؛ كالكعبة، والمسجد في الصَّلاة؟

ج: هي كصلاةٍ صحيحةٌ، ولكن قد يُمْنَعُ منها خشية اعتقاد أنَّه لا تصحُّ الصَّلاة إلَّا على ما كانت هذه هيئته.

س: يقول: من يريد أن يقرأ في الفقه، وقد قرأ «حاشية الرَّوض» فماذا يقرأ؟

ج: إن كان قرأ «**حاشية الرَّوض**» كاملةً فأنا أقول: بعدها لا تقرأ شيئًا، «**حاشية الرَّوض**» كاملةً هذا كتاب مُلِئَ علمًا -عليه رحمة الله-الشَّيخ عبدالرَّحمن الَّذي ألَّفه هذا الكتاب جمع فيه

أغلب ما في كتب الفقهاء الحنابلة، جمعها في هذا الكتاب، مع الإشارة للدَّليل في كثيرٍ من المسائل، واختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وتلميذه، واختيار شيخه الشَّيخ محمَّد بن إبراهيمَ -رحمة الله على الجميع.

هذا الكتاب عظيمٌ جدًّا، وإن كان فيه بعض الأخطاء الطِّباعيَّة، وللشَّيخ عبدالله بن عقيلٍ كتابٌ في تصحيح الأخطاء في هذا الكتاب، ما أدري طُبِعَ أم لا، أنا وقفت عليه، لكن ما أدري طُبِعَ أم لا، ما عندي خبرٌ.

فعلى العموم هذا الكتاب:

وَمَــنْ ذَا الَّــذِي تُــرضَى سَــجَايَاهُ كُلُّهَــا   كَفَى الْـمَرْءَ نُبْلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهْ

المقصود: أنَّ الإنسان يقرأ في الفقه، أهمُّ شيءٍ لا تملَّ، أعدْ، أعدْ، أعدْ، أعدْ، أعدْ، أعرف من الإخوان من يقول: أنا كُتُب الفقه أقسِّمها أقسامًا:

قسمٌ للدَّرس.

وقسمٌ للبحث.

وقسمٌ للتَّفكُّه.

فإنَّ بعض كتب الفقه كُتِبَتْ بلغةٍ فكهةٍ، يعني فيها جمالٌ، إمَّا بعض النَّاس يتفكَّه بالتَّقاسيم والأنواع مثل كتاب «**الخصال**» وغيره، بعض النَّاس يتفكَّه بالأسلوب واللُّغة، بعض الفقهاء لغته عاليةٌ جدًّا جدًّا جدًّا، وبعض الكتب تتعلَّق بالطَّرائف المتعلِّقة بالفقه؛ مثل كتاب ابن فارسٍ المالكيِّ «**فُتْيَا فَقِيهِ الْعَرَبِ**» هذا الكتاب ألَّفه ابن فارسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ اللُّغوي صاحب «**مقاييس اللُّغة**» سمَّاه: «**فُتْيَا فَقِيهِ الْعَرَبِ**».

ما الَّذي فعل فيه؟ أتى بألفاظٍ غريبةٍ وجعلها على هيئة سؤالٍ وجوابٍ، يسأل أعرابيٌّ يعرف غريب العرب ومستوحشه، والمفتي رجلٌ يعرف ذلك، فيسأله بالغريب، ويردُّ عليه بكذا، يعني أمثلة كثيرة.

س: يقول: إذا ذهب للخلاء فبال وتغوَّط، هل يستجمر بثلاثة أحجارٍ للمخرجَيْنِ أم يستجمر بستَّة أحجارٍ؟

ج: لا، لكلِّ مخرجٍ ثلاثة أحجارٍ.

س: هل حلق الشَّارب بالموسى يُعَدُّ بدعةً؟ وما وجه كونه بدعةً؟

ج: الَّذي عدَّ كونها بدعةً مالكٌ، قال: إنَّها مُثْلَةٌ، وأمَّا فقهاؤنا فيقولون: لا، [بل] يجوز حلق الشَّارب بالموسى، ولا فيه أيُّ حرجٍ.

مالكٌ رأى أنَّها مُثْلَةٌ، يعني أنَّها تقبِّح الوجه، هذا بناءً على الأعراف، بعض النَّاس عُرْفُهم كذا، ربَّما أهل المدينة في وقت مالك ﷺ كانوا يَرَوْنَ أنَّها غير مناسبةٍ، بعض النَّاس معتادون على هذا الشَّيء، وهذا جمالٌ عندهم، فأظنُّ أنَّ مالكًا بناها على العُرْف، وأغلب الفقهاء على أنَّه يجوز، وليس فيه شيءٌ، بل يرى بعضهم أنَّه سنَّةٌ.

س: قول المصنِّف: (يَتَوَضَّأُ مِنْ هَذَا غَرْفَةً، وَمِنْ هَذَا غَرْفَةً)، لو خالف وتوضَّأ من هذا مرَّة، ومن هذا مرَّة فهل يصحُّ الوضوء؟

ج: نعم يصحُّ، وهو يشمل غرفةً لكلِّ عضوٍ، أو يشمل غرفةً لجميع أعضائه، يصحُّ ما فيها إشكالٌ؛ لأنَّ الماء طاهرٌ وطهورٌ.

س: يقول: ما هو ضابط حمل النَّجاسة؟ فلو أنَّ إنسانًا حمل نجاسةً بطلت صلاته مطلقًا، ولو أنزلها فورًا؟ وما حكم النَّاسي؟

ج: هذه مسألةٌ ثانيةٌ: ضابط حمل النَّجاسة: كلُّ ما يحمله على أعضائه قصدًا؛ في يده في جيبه، يحمله في ثوبه، أيْ كلُّ ما كان متَّصلًا به وينجرُّ، فكلُّ محمولٍ حكمه حكم البدن، المحمول حكمه حكم البدن، وحكم الثَّوب كذلك، فالمحمول حكمه حكم البدن والثَّوب، فيلزم طهارة ظاهره وباطنه، بخلاف البقعة، فيلزم طهارة ظاهرها دون باطنها، فما دام يتحرَّك معك إذًا فأنت كأنَّه في حكم المحمول، أو اللِّباس، فيلزم تطهيره.

إذا كان عالمًا بالنَّجاسة وحملها فهو باطلٌ بلا إشكالٍ، إذا كان عالمًا بالنَّجاسة ثمَّ نسيها فعلى المشهور من المذهب بطلت صلاته.

وعلى الرِّواية الثَّانية -وهو قول شيخ الإسلام وعليه الفتوى: أنَّها تصحُّ، وهو منصوصُ أحمدَ أيضًا: أنَّه يُعْذَر بالنِّسيان والجهل في قضيَّة النَّجاسات دون الطَّهارات.

لو أنزلها فورًا له ثلاث حالاتٍ:

- إن كان لم يعلم بالنَّجاسة إلَّا الآن وأنزلها صحَّت.
- إن كان قد علم بالنَّجاسة وتذكَّرها الآن بطلت على المذهب، وتصحُّ على القول الثَّاني.
- إن كان عالمًا قبلُ ومُسْتَذْكِرًا ولكن كان جاهلًا بالحكم بطلت على القولين.

س: يقول: هل للمأموم الَّذي يرى [وجوب قراءة المأموم خلف] الإمام أن يقرأها قبل شروع إمامه في قراءة الفاتحة في الجهريَّة؟

ج: المذهب: يُكْرَهُ أنَّك تقرأ الفاتحة في الجهريَّة، قال الإمام أحمدُ في آية سورة «**الأعراف**»: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ قال: «أجمعوا أنَّها نزلت في الصَّلاة».

فيُكْرَهُ في الصَّلاة الجهريَّة القراءة، وإنَّما تستمع للإمام، يُبَاحُ عندهم في السَّكتات إن أمكن، فهو من باب الإباحة، أو إذا كان الشَّخص بعيدًا، فَيُسْتَحَبُّ له، لا يستمع أو سكتات طويلة، كأنَّ الإمام يسكت سكتاتٍ طويلةً، لو قرأها قبل الإمام ظاهرُ كلامهم ما في ما يمنع.

س: هل للمتنفِّل قبل الظُّهر أن يصلِّيَ أربع ركعاتٍ بتسليمةٍ واحدةٍ؟

ج: نعم، يجوز له ذلك، لكن على القول بأنَّ السُّنَّة الرَّاتبة ثنتان فقط -وهو مشهور المذهب- فلابدَّ أن تكون ثنتَيْنِ بسلامٍ، ثمَّ يصلِّي أربعًا، فيدخل في حديث: «**أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ**»، فالأربع هذه داخلةٌ في العموم، لكن إن كنت ترى أنَّ السُّنَّة الرَّاتبة ثنتان فلابدَّ أن تكون بسلامٍ مستقلٍّ عن الأربع؛ لأنَّ لها هيئة.

س: يقول: من يصلِّي في شقَّته في مكَّةَ وهو مطلٌّ على الكعبة، ويرى المصلِّين، فهل تصحُّ صلاته؟ وإن صلَّى بجانب النَّافذة ولم يرها فما حكم صلاته أيضًا؟

ج: مختصر الكلام سيأتينا هذا بتفصيله -إن شاء الله- لكن أعطيكم هنا باختصارٍ:

لن أتكلَّم مَنْ يصحُّ صلاته داخل المسجد، وإنَّما يتكلَّم من يصحُّ صلاته في خارج المسجد:

مَنْ كان في خارج المسجد تصحُّ صلاته مع الإمام في المسجد بوجود شروطٍ:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون سامعًا للصَّوت، لابدَّ أن يكون سامعًا للصَّوت.

الشَّرط الثَّاني: -والشَّرط الأوَّل قد يسقط بوجود الشَّرط الثَّاني- أن يكون يرى المصلِّين في المسجد، أو يَرَى مَنْ يراهم من المصلِّين الَّذي يتَّصل بهم، لابدَّ من الرُّؤية، عندهم لابدَّ من الرُّؤية، ولذلك في هذا المسجد لو امتلأ، وصلَّى ناسٌ خارج المسجد من الجهة الشَّرقة، ولا يُوجَد بابٌ يَرَى بعضُ مَنْ في الخارج مَنْ في المسجد صلاتهم باطلةٌ، لابدَّ أن يكون مَنْ في الخلف يَرَى المصلِّين، أو رأى الصَّف الَّذي أمامه، والَّذي أمامه لابدَّ أن أحدًا يرى المتَّصل، لابدَّ من الرُّؤية، هذا الشَّرط لابدَّ من الرُّؤية.

ولذلك لابدَّ من الخوخة، الرَّسول أغلق جميع الخوخات ما أحد يصلِّي مع الرَّسول في المسجد إلَّا خوخَةَ أبي بكرٍ، فيجوز لأبي بكرٍ أن يأتمَّ بالنَّبيِّ ﷺ وهو في بيته.

والنَّبيُّ ﷺ وهو بيته لَمَّا وُعِكَ كان عندهم الخوخة فينظر للمصلِّين، فيصلِّي، بينه وبينهم خوخةٌ مع أنَّه في قول عامَّة أهل العلم، والقول فيها ضعيفٌ جدًّا، شاذٌّ أنَّ بيوت النَّبيِّ ﷺ ليست من المسجد؛ بدليل أنَّه يجوز الوطء فيها، من قال: من المسجد، فهذا قولٌ ضعيفٌ، ومنكرٌ، صلَّى بوجود فتحةٍ بينهم، مع وجود السَّماع، لابدَّ من وجود الرُّؤية، وفيه آثارٌ كثيرةٌ عن الصَّحابة، إذًا هذا شرطٌ.

الشَّرط الثَّالث: -وهو المهمَّ عندنا- ألَّا تنقطع الصُّفوف، أيْ لا يُوجَد فصلٌ بين مَنْ في خارج المسجد الَّذي صلَّى والمصلِّين الَّذين في المسجد، أو الَّذين اتَّصلوا بهم، ما المراد بالفصل؟

قالوا: إمَّا طريقٌ، أو نهرٌ، قد يكون مسلوكًا أو نحو ذلك.

نأتي لمن في المصلَّيات:

الحالة الأُولى: إذا كنتَ في غرفةٍ تسمع الصَّوت، ولكن لا ترى المصلِّين ما تصحُّ، انتهى، لو أنتم مئةٌ، ما تصحُّ صلاتكم، كلُّ الغرف الَّتي لا ترى المصلِّين فيها لا تصحُّ، انتهينا.

الحالة الثَّانية: كنت في المصلَّى الَّذي بينه وبين المسجد طريقٌ، مثل جبل عمرَ إذا لم يكن في صلاة الجمعة، أو الصَّلوات الَّتي فيها زحامٌ، واضح؟ ذاك المصلَّى هل تصحُّ الصَّلاة فيه إذا كان الطَّريق فيه النَّاس يمشون، ولو على أقدامهم لا يلزم سيَّارة يغلقونه وقت الصَّلاة لكن في الأوقات الثَّانية لا يغلق في المصلَّى وترى المصلِّين وترى المسجد وترى الكعبة ربَّما تصحُّ الصَّلاة أم لا؟

نعم، لاختلال الشَّرط الثَّالث.

انظر [الحالة] الثَّالثة: رجلٌ في أحد الغرف، أو المصلَّى لا يلزم أن يكون مصلًّى قد تكون غرفةً ليس بينه وبين المصلِّين فاصلٌ، لا يُوجَد طريقٌ، مثل العمایر هذه القريبة جدًّا للمسجد، هذا واحد.

اثنين يسمع.

ثلاثة: يرى لكنَّه يرى بعض المصلِّين الَّذين في السَّاحات، ولا يرى الَّذين بالدَّاخل، يرى واحدًا أو اثنين في السَّاحات، تصحُّ الصَّلاة أم لا؟ تصحُّ الصَّلاة؛ وإن لم يمتلئ المسجد، لا يلزم امتلاء المسجد، تصحُّ الصَّلاة ما دام يرى بعض المأمومين صحَّت، كلُّ من يرى، أصلًا فوق السَّطح فيه ناسٌ، والسَّاحات الآن كبيرةٌ فيها ناسٌ حينئذٍ تصحُّ.

إذًا هذه القيود، وسنتكلَّم عنها بالتَّفصيل -إن شاء الله- في الإمامة والائتمام.

س: يقول: هل لأبي يعلى كتاب كامل في الفقه؟

ج: نعم، مطبوعٌ، له كتاب «**الجامع الصَّغير**» مطبوعٌ كاملًا له كتاب «**الأحكام السُّلطانية**» مطبوعٌ كاملًا، له «**التَّعليقة**» طُبِعَ منه سبع مجلداتٍ الآن، وباقي أربع مجلداتٍ مخطوطةً موجودةٌ قريبًا -إن شاء الله-وباقي غيرها، ضعف هذا العدد مفقودٌ، له أيضًا كتاب عظيمٌ جدًّا مهمٌّ جدًّا، وهو كتاب «**الرِّوايتَيْنِ والوجهَيْنِ**» ثلاثة أجزاءٍ طُبِعَ الفقه في ثلاثة مجلداتٍ، والأصول في مجلدٍ، والعقيدة في مجلدٍ، ماذا له أيضًا في الفقه كتاب «**الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر**» ماذا أيضًا «**الأحكام السُّلطانية**» هذا كتابٌ جامعٌ، وإن كان بناه على كلام الماورديِّ، ونصَّ على ذلك بعض الحنابلة، ونصَّ عليه ابن حجرٍ أيضًا نقل عنه السَّخاويُّ في ترجمته.

س: يقول: في هذه الأيَّام كثيرًا ما يُجْمَع بين المغرب والعشاء بنيَّة المطر، فهل يجب إخبار المأموم بنيَّة الجمع؟

ج: لا يلزم، لكن أهمُّ شيءٍ وجودُ الباعث والسَّبب، السَّبب أحد أمرين:

- إمَّا وجود المطر.
- أو الوحل.

فقهاؤنا يجيزون الجمع، وسيُعْقَدُ له بابٌ لأجل المطر.

السَّبب الثَّاني: لأجل الوحل.

السبب الثَّالث: لأجل الرِّيح، من شروطها: ريحٌ باردةٌ في ليلةٍ مظلمةٍ.

[السَّبب] الرَّابع: للحاجة، ويتوسَّعون في باب الحاجة.

فإذا وُجِدَ مطرٌ فيجيزون الجمع بين المغرب والعشاء، ولا يجوز الجمع بين الظُّهر والعصر مطلقًا، مطلقًا ما يجوز؛ لأنَّ المشقَّة تظهر في المغرب والعشاء أكثرَ.

والأمر الثَّاني: لأجل الظُّلمة، طبعًا وقرب الوقتين، عندهم يقولون: متى يجوز الجمع؟

يقولون: يجوز الجمع إذا وُجِدَ المطر في ابتداء الأُولى ونهايتها، لماذا؟ يُوجَد المطر في ابتداء الأُولى لكي ينويَ الجمعَ، وعند انتهائها لكي يوجدَ السَّبب عند افتتاح الثَّانية.

هل يلزم نيَّة الجمع؟ نعم، إذا وُجِدَ مطرٌ في ابتداء الأُولى ينوي الإمام [أمَّا] المأمومون لا يلزم النِّيَّة؛ لأنَّ نيَّة المأمومين تبعٌ للإمام في الجمع وفي القصر.

س: إذا دخل الإمام الرَّاتب في الرَّكعة الثَّانية أو الثَّالثة ورجع النَّائب إلى الخلف، هل تجب متابعة الإمام الجديد حتَّى في زيادة الرَّكعات؟

ج: هذه من الصُّور الَّتي يقولون: ما يدخل الإمام فيها، لكن لو فعلها لا يُتَابع الإمامُ، لا يُتَابع، بل يبقى المأمومون جالسين إلى أن يسلِّمَ الإمام.

س: مريض البواسير هل يلزمه تفقُّدُ الموضع عند كلِّ صلاةٍ؟

ج: لا يلزمه أبدًا، لا يلزمه ذلك، وإن تفقَّد فرأى شيئًا هنا رأى اليقين فحينئذٍ يجب عليه.

س: يقول: أليس إذا كان الحرير نصف المنسوج أكثرَ من أربعة أصابعَ فكيف يكون جائزًا؟

ج: لا، هو يجب أن يكون المتَّصلُ أربعةَ أصابعَ، وأمَّا المنفصلُ فالمجموع أن يكون النِّصف فأقلَّ، لكن لو اتَّصل أكثر من أربعةِ أصابعَ مُنِعَ منه، لو كان متَّصلًا زيق خمسةَ أصابعَ ولو كان قليلًا حرامٌ.

وهذا من التَّفريق بين قاعدة المنفصل والمتَّصل، فقد يثبت للمنفصل من الحكم ما لا يثبت للمتَّصل، والعكس: يثبت للمتَّصل ما لا يثبت للمنفصل هذه منها.

س: يقول: إذا صلَّى تجاه حجر إسماعيلَ هل تصحُّ صلاته؟

ج: هذا بناءً على أنَّ الشَّاخص هذا هل هو من الحجر أم ليس من الحجر؟

فيه روايتان في المذهب، أحسن مَنْ تكلَّم عنها الشَّيخ تقيُّ الدِّين، والشَّيخ يرى الجواز، يرى أنَّ جدار الحجر من الكعبة؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ وهي إذا صلَّى في داخل الحجر قريبًا من الجدار الشَّماليِّ فيقول: ما تصحُّ صلاته.

حالةٌ واحدةٌ من صلَّى في داخل الحجر لا تصحُّ صلاته النَّافلة؛ وهو إذا صلَّى مستدبرًا الكعبة، طبعًا يُكْرَه استدبار الكعبة، لكن إذا صلَّى مستدبرًا الكعبة في آخرها أو في آخرها حتَّى لو استقبل القبلة، حتَّى في آخرها لو استقبل القبلة استقبل الكعبة فنقول: لا تصحُّ صلاته لماذا؟ هم يقولون: إنَّ الحجر احتيط فيه ثلاثة أذرعٍ، وثلاثة أذرعٍ هي مدُّ الصَّلاة، ولذلك القبلة ثلاثة أذرعٍ عندنا، أو سترة المصلِّي ولذلك من صلَّى في آخرها لا يكون صلاته في النَّذر صحيحةً في النَّذر، إذا نذر أن يصلِّيَ داخل الكعبة، ثمَّ صلَّى في آخرها ما تصحُّ، أو صلَّى بالعكس، يعني متَّجهًا جعل الكعبة خلفه وصلَّى ما تصحُّ مطلقًا، لا فريضةً ولا نافلةً.

س: يقول: ما هو الكتاب الَّذي يستصحبه طالب العلم لمعرفة أدلَّة الحنابلة في كلِّ مسألةٍ؟

ج: لا يُوجَدُ كتابٌ فيه كلُّ شيءٍ، لا يُوجَدُ، وأنت تعلم أنَّ العلم في الفقه أربعة أشياءَ، أشار لها شيخ الإسلام؛ قال: الفهم، والاستدلال، والبيان، والمحاجَّة، هذه أربعة أشياءَ.

كذلك في الكتب:

بعض الكتب فيها فقهٌ، لكن ليس فيها دليلٌ، وهو الاستدلال.

وبعض الفقهاء يحسن الاستدلال.

وبعضهم عالمٌ لكن لا يحسن الاستدلال، والنَّاس أرزاقٌ، بعض النَّاس يحسن تشقيق المسائل، ولكن لا يحسن الاستدلال هذا النَّوع الثَّاني الاستدلال.

النَّوع الثَّالث: قلنا: إنَّه بيانٌ، بعض النَّاس يعرف يؤلِّف، ويعرف يعرض المسألة، ويعرف يقسِّمها، وبعض النَّاس لا يحسنها، مع أنَّه من أكبر الفقهاء.

والأمر الرَّابع: الحجاج، الانتصار، يستدلُّ لكن لا يستطيع أن يردَّ على حجاج من بعده.

وكذلك المؤلِّفون في هذه الأمور الأربعة يختلفون فيها.

بالنَّسبة للدَّليل بمعنى الأوَّل الَّذي هو أصل الاستدلال، فهناك أكثرُ من كتابٍ أهمُّ كتب الاستدلال وأقوالها بمِلْءِ فيِّ كتب القاضي أبي يَعْلَى، إليها مردُّ أغلب استدلال الحنابلة [..] بالمعاني، وإن كانوا خالفوا ورجَّحوا غيره فمن أراد الوصول لرأس النَّبع فليأخذ كلام الشَّيخ، وخاصَّةً في كتابَيْهِ المطبوعَيْنِ: «**التَّعليقة**» الأبواب الموجودة، وكتاب «**الرِّوايتَيْنِ والوجهَيْنِ**» فإنَّ فيه معانٍ عظيمةً.

من الكتب -لَمَّا استقرَّ الفقه بعد ذلك-«**المقنع**» أهم الكتب الَّتي عليها الدَّليل كتابان: «الممتع» لابن المنجَّى، لا تتعدَّاه و«**المبدع**»، هذا الكتابان لا تتعدَّاهما في أدلَّة «**المقنع**» الَّتي هي أدلَّة «**الزَّاد**»، لا يكاد في الغالب يخرج عن هذين الكتابين، ولذلك منصورٌ قال: والأدلَّة أخذها من «**المبدع**» منصورٌ في «**الكشاف**» يأخذ أدلَّته من «**المبدع**» فـ «**المبدع**» أجاد في الاستدلال، وذكر المعاني العامَّة، وهو كتابٌ مهمٌّ جدًّا.

وما في كتاب مثل ما قلت لك يغني عن كتابٍ، ثق أحد المشايخ -عليه رحمة الله-سأله واحدٌ، قال: هذا الكتاب يغني عن هذا في الفنِّ الفلانيِّ؟

قال: إذا قرأت جميع الكتب فقل ذلك، يعني اقرأ جميع الكتب، ثمَّ احكم هذا الحكم الكليَّ، الآن قلت للإخوان [ما زال في الكليَّة] ويحكم على المصنِّفين والكتب.

س: يقول: إذا تعارض اثنان فلا يلتفت أحدهما إلى قول الثَّاني، وكانوا في الصَّحراء، فهل يصلُّون جماعةً مع اختلاف الجهات؟

ج: لا، كلُّ واحدٍ يصلِّي في جهته؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يرى أنَّ صلاة الثَّاني باطلةٌ، فكلُّ واحدٍ يصلِّي في جهته.

س: يقول: ما الفرق بين قولهم: كراهة تنزيه، وخلاف الأَوْلى؟

ج: الكراهة أشدُّ من خلاف الأَوْلى، ومخالفتها مندوبةٌ.

س: يقول: دورات المياه الآن جمعت بين المراحيض والمستحمِّ، فأيُّ جانبٍ يُغَلَّبُ؟

ج: الصَّحيح أنَّها في داخلها مقسومةٌ إلى قسمين: مراحيضَ، ومستحمٍّ.

وبناءً على ذلك ما الفرق الفقهيِّ بينها؟ عند من يرى جواز الصَّلاة في الحمَّام للحاجة، الشَّيخ تقيُّ الدِّين يرى جواز الصَّلاة في الحمَّام دون الحشِّ، لأنَّه موضع النَّجاسة، فعند ذلك عند الحاجة يجوز الصَّلاة في المستحمِّ، لا في موضع قضاء الحاجة.

وهل تُتَصَوَّر حاجةٌ؟ فقد سُئِلْتُ -من طريق واحدٍ ليس مباشرًا من يعرف غير العربيَّة- امرأةٌ أسلمت في أحد البلدان، فخافت من أهلها، فلا تصلِّي إلَّا في داخل المستحمِّ، فحينئذٍ تصحُّ الصَّلاة للحاجة، لكيلا يعلموا أنَّها مسلمةٌ، فتصلِّي في المستحمِّ لا في المرحاض، فلذلك نقول: إنَّ هذا الموجود مقسومٌ قسمين، وليس قسمًا واحدًا.

س: يقول: لو صلَّى بعد أن سأل صاحب البيت، ثمَّ اكتشف أنَّه صلَّى لغير القبلة فما حكم صلاته؟

ج: باطلةٌ، بعض النَّاس يروح شقق مفروشة، ويصلِّي أسبوعًا كاملًا، ثمَّ يكتشف أنَّها غلطٌ، [فهي] باطلةٌ، حتَّى لو كانت اللّوحة أمامك تقول: من الجهة هذه، واكتشفت أنَّها غلطٌ، [فهي] باطلةٌ، بل فقهاؤنا يقولون: لو طالت المدَّة؛ شهر سنة [فهي] باطلةٌ، تعيد الصَّلاة السَّابقة، لكن المشايخ عندنا يقولون: إذا طالت المدَّة فالمشقَّة تخالف معاني الشَّرع، فإذا طالت المدَّة جدًّا فلا يلزمك إعادة الصَّلاة الماضية، بناءً على غلبة الظَّنِّ.

س: يقول: قلتَ: إنَّ التَّلفُّظ بالنِّيَّة لا نحكم ببدعة ذلك؟

ج: لم أقل ذلك اليوم، لم أتكلَّم عن التَّلفُّظ اليوم، هذا يمكن وجدها في درسٍ آخرَ، التَّلفُّظ بالنِّيَّة نوعان:

جهرٌ بها، هذا بدعةٌ؛ بمعنى أن تُسْمِعَ من بجانبك.

وتلفُّظٌ بها لا تُسْمِع أحدًا، هذه قال بها الإمام الشَّافعيُّ، وثبتت عنه من طريق حرملةَ؛ وهو من كبار أصحابه الثِّقات في نقل الرِّوايات، وأغلب كتب حرملة مفقودةٌ، إلَّا ما في كتب البيهقيِّ، وهذا رواها المقريُّ عنه، لكنَّها مكروهةٌ كراهةً شديدةً، بل قد يُقَال: بالحرمة لمخالفتها الأصول.

ومن النُّكت: أنَّ أبا إسحاقَ الشِّيرازيَّ يقول: ما جاءني أعرابيٌّ فسألني إلَّا غلبني إلَّا أعرابيًّا واحدًا غلبته، هو الوحيد الَّذي غلبته، يقول: قلتُ: ويتلفَّظ في نفسه ولا يسمع النَّاس، قال: وكيف تقول: ويتلفَّظ في نفسه، ولا يسمع، فلا يكون اللَّفظ إلَّا بسماعٍ، قال: فقلتُ له: قلتُ: في نفسه.

طبعًا هذا الَّذي يُرَدُّ عليه في قضيَّة أنَّ الجهر أربع درجاتٍ، أظنُّ أنِّي أشرت لها هنا، أو في محلٍّ ثانٍ، نسيت، فيقول: هذه المرَّة الوحيدة الَّتي غلبت فيها.

طبعًا هذه الفائدة ذكرها -إن لم أكن واهمًا- ابن الرِّفعة في كتابه «**الكفاية**» وهذا الكتاب على اسمه «كفاية» هو الَّذي يقول عنه ابن تيميَّة يقول: قابلتُ رجلًا يتقاطر مذهب الشَّافعيِّ من لحيته، هو ابن الرِّفعة هذا.

س: يقول: هل التَّصوير الفوتوغرافيُّ داخلٌ فيما قاله الفقهاء في الصُّور؟

ج: الحقيقة لم يصرِّحوا بذلك، وتنازعه، أنا أُخَرِّجُ ولا أستدلُّ -انتبه للثِّنتَيْن- **والتَّخريج كما تعلمون نوعان:**

- تخريجٌ على أصولٍ.
- وتخريجٌ على فروعٍ.

والتَّخريج على الأصول نوعان:

- تخريجٌ على أصولٍ.
- وتخريجٌ من أصولٍ.

فالتَّخريج من الأصول: هو الأَخْذ من الأدلَّة كظواهرها.

والتَّخريج على الأصول: هو الأَخْذ من القواعد.

والتَّخريج على الفروع: أن ترى فرعًا فقهيًّا يذكره الفقهاء، ثمَّ يُلْحِقُون به، إذا نظرت كلام الفقهاء في قضيَّة المرآة وما يتعلَّق بها، وأنَّه يصحُّ الصَّلاة أمامها؛ لأنَّها ليست بصورةٍ، فقد يُقَال: إنَّ ظاهر كلام الفقهاء في هذه المسألة وفي قصدهم في التَّصوير أنَّه فعلٌ، أنَّ التَّصوير ليس محرَّمًا، التَّصوير الفوتوغرافيُّ قد يُقَال بذلك، وهو له وجهٌ.

ولذلك بعض مشايخنا الكبار من على مذهب أحمدَ كان يرى هذا الشَّيء؛ كالشَّيخ ابن عثيمين، وإن قِيل: ظاهر النَّصِّ حرمة التَّصوير مطلقًا، فله وجهٌ.

فلو أردت أن تخرِّجَ على قواعدَ فلها وجهٌ، وقواعدَ أخرى لها وجهٌ.

أيها يحتاج إلى عالمٍ محقِّقٍ يجزم بها، فإن وجدتَه فاسأله.

أسأل الله ﷻ للجميع التَّوفيق والسَّداد.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

١٠

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروس تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس العاشر

[بداية صفة الصَّلاة]

(الشيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ).

[الشـرح]

إنَّ المصنَّف رَحِمَهُ اللَّهُ بعدما تكلَّم عمَّا يتعلَّق بشروط الصَّلاة انتقل بعد ذلك لذكر صفتها موافقةً لحديث النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذي نقله عنه أصحابه؛ فقد جاء أنَّ عددًا من أصحاب النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقلوا صفة صلاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فناسب أنَّ طالب العلم يعرف صفة الصَّلاة الَّتي صلَّاها النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والفقهاء عادةً في هذا الباب يُورِدُون الأركان والواجبات والمستحبَّات، وقد يشيرون في هذا الباب للمندوبات، ثمَّ في الفصل الَّذي بعده يبيِّنُون ما هو الرُّكن، وما هو الواجب، وما هو المسنون من الصِّفة المتقدَّمة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (يُسَنُّ الْقِيَامُ عِنْدَ قَدْ مِنْ إِقَامِتِهَا).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف بأوَّل مسألةٍ فيها وهي قوله: (يُسَنُّ الْقِيَامُ)، أي يُسَنُّ قيام الجالس.

وقوله: (يُسَنُّ الْقِيَامُ)، يشمل الإمام والمأموم كما سيأتي بعد قليلٍ.

(عِنْدَ «قَدْ» مِنْ إِقَامِتِهَا)، أي عند قوله المؤذِّن: (قد قامت الصَّلاة) عند إقامة الصَّلاة، فقوله: (مِنْ إِقَامِتِهَا)، أي عند قول المؤذِّن هذه اللَّفظة من الإقامة.

وقول المصنِّف: (إنَّه يُسَنُّ) الدَّليل على ذلك عددٌ من الأمور:

أوَّلها: ما جاء عند البزَّار والبيهقيِّ من حديث ابن أبي أَوْفى أنَّ بلالًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إذا قال: قد قامت الصَّلاة نهض النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا الحديث ذُكِرَ للإمام أحمد فأنكره، أيْ قال: إنه منكرٌ، وذلك أنَّه قد تفرَّد به حجَّاج ابن فرُّوخٍ، وهذا متكلَّمٌ فيه باتِّفاق المحدِّثين، **بَيْدَ أنَّ هذا الحديث قد عمل به أصحابنا لسببين:**

السَّبب الأوَّل: أنَّه لم يَرِدْ معارضٌ له عن النَّبيِّ ﷺ.

والسَّبب الثَّاني: عمل الصَّحابة بحكمه.

وقد أشار لهذين السَّببَيْنِ الشَّيخ تقيُّ الدِّين ابن تيميَّةَ رحمه الله فإنَّه قال: وإن كان هذا الحديث فيه لينٌ فليس عن النَّبيِّ ﷺ في هذا الباب حديثٌ يخالفه، وقد اعتضد هذا الحديث بعمل عدد من الصَّحابة -رضوان الله عليهم-ويعني بذلك ما جاء عن أنسٍ وابنِ عمرَ وغيرهما من الصَّحابة -رضوان الله عليهم-أنَّهم [إذا] كانوا جلوسًا فلا يقومون إلَّا إذا قال المؤذِّن: **(قد)** من إقامته، أيْ من قوله: **(قد قامت الصَّلاة)**.

وهذا الفعل كان مشتهرًا بين الصَّحابة -رضوان الله عليهم-بل والتَّابعين بعدهم؛ فقد نقل ابن المنذر، والحافظ أبو عمرَ ابنُ عبدالبرِّ -رحمة الله عليهما-إجماع أهل الحَرَمَيْنِ على استحباب أن يكون نهوض مَنْ حضرته صلاة الجماعة عند «قد» من: (قد قامت الصَّلاة).

ونحن نعلم أنَّ التَّحقيق في مذهب الإمام أحمدَ أنَّ إجماع أهل المدينة، وإجماع أهل مكَّةَ هو دليلٌ استئناسيٌّ، وليس دليلًا لإثبات الحكم على سبيل الانفراد؛ ولذلك أحمدَ احتجَّ بفعل أهل مكَّةَ في ختم القرآن في الصَّلاة.

إذًا المقصود من هذا أنَّ قيامَ ونهوضَ مَنْ حضرته صلاة الجماعة سواءً كان إمامًا، أو مأمومًا مُسْتَحَبٌّ عند: «قد»، بل قد بالغ بعض فقهائنا فقالوا: إنَّه إذا حضر المصلِّي للمسجد وقد حضرته الإقامة، ولم يكن جالسًا، فَيُسْتَحَبُّ له الجلوس لينهضَ عند قول: «قد» من باب التَّأكيد على هذه السُّنَّة، وأنَّها لا تفوت، فقد يدخل المرء عند الإقامة، فيجلس حتَّى يَسْمَعَ المؤذِّن يقول: (قد قامت الصَّلاة)، ثمَّ ينهض؛ لما جاء عن النَّبيِّ ﷺ من فِعْلِهِ، وَفَعَلَهُ الصَّحابةُ -رضوان الله عليهم.

قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يُسَنُّ الْقِيَامُ)، المراد أيْ للإمام والمأموم معًا، إذا كانا في المسجد، لكن يُسْتَحَبُّ أن يتقدَّم الإمامُ على المأموم، فيقوم الإمامُ أوَّلًا، ثمَّ يقوم المأموم بعده.

وعندنا هنا مسألةٌ وهي أنَّ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أطلق الحكم فقال: (**إنَّه يُسْتَحَبُّ القيام عند قد من إقامتها**) ولم يفرِّق بين حالةٍ وحالةٍ.

والمشهور عند المتأخِّرين تقسيم الحالات على ثلاث صورٍ:

الصُّورة الأُولى: أن يكون الإمام والمأموم في المسجد، طبعًا المأموم قطعًا في المسجد، لكن أن يكون الإمام في المسجد، وأن يراه المأموم، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ ألَّا يكون قيام المأموم إلَّا بعد «قد»، فإن كان الإمام جالسًا فيُسْتَحَبُّ أن ينتظر الإمامَ حتَّى يقوم، ثمَّ يقوم بعده، وإن كان قائمًا قبل الإقامة فالسُّنَّة ألَّا يقوم إلَّا عند قوله: (قد قامت الصَّلاة).

[الصُّورة] الثَّانية: إذا كان الإمام خارج المسجد، فهنا نقول: إنَّ الْـمُسْتَحَبَّ ألَّا يقوم المأموم حتَّى يدخل الإمام ويراه المأموم، وإن تأخَّر ذلك عن الإقامة، أيْ عند قوله: «قد» من الإقامة.

ودليل ذلك ما جاء من حديث أبي قتادةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي»، وهذا حُمِلَ عندهم على أنَّه إذا كان خارج المسجد.

[الصُّورة] الثَّالثة: فيما إذا كان الإمام في داخل المسجد لكن لا يراه المأموم؛ فللمتأخِّرين طريقتان:

- فالَّذي مشى عليه في «**الإقناع**»: أنَّ المأموم يقوم وإن لم ير الإمام، ما دام الإمام في المسجد، وخاصَّةً هذا واضحٌ في المساجد الكبيرة، والحرمين وغيرها.
- وظاهر كلام «**المنتهى**»: أنَّه لا يقوم إلَّا أن يرى الإمام إن كان يمكنه أن يراه؛ بأن كان في الصَّفِّ الأوَّل، أو كان المسجد صغيرًا، فينتظر حتَّى يرى الإمام، فقد يكون الإمام بين الصُّفوف جالسًا، فينتظر حتَّى يراه قائمًا.

والحقيقة أنَّ قول صاحب «**الإقناع**» أوجهُ، وخاصَّةً مع سعة المساجد، وخاصَّةً في الحرمين وغيرهما.

إذًا أصبح عندنا ثلاث صورٍ في هذه المسألة، وليست صورةً واحدةً كما أطلق المصنِّف.

ولذلك فإنَّ المتأخِّرين من الشُّرَّاح في كلام المصنِّف بعضهم ذكر أنَّه من باب فوات القيد، وأنَّ كلام المصنِّف لا يخالف ما ذكره المعتمَد، وهي طريقة منصورٍ في شرحه.

وبعضهم قال: بل إنَّ المصنِّف خالف المشهور من المذهب، وإنَّما ذهب إلى الإطلاق، وهذه طريقة ابن فيروز في حاشيته.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَسْوِيَةُ الصَّفِّ).

[الشرح]

قال: (وَتَسْوِيَةُ الصَّفِّ)، والتَّسوية مستحبَّةٌ للإمام والمأموم معًا؛ كما أنَّ القيام متعلِّقٌ بالإمام والمأموم معًا، ولكنَّه في حقِّ الإمام آكدُّ.

وتسوية الصَّفِّ تكون إمَّا بالقول، وإمَّا تكون بالفعل، فالقول كما جاء في حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول: «اسْتَوُوا» و«اعْتَدِلُوا»، وغير ذلك من الألفاظ، وهي تقريبًا سبعة ألفاظٍ عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأمَّا بالفعل فقد جاء من حديث ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُسَوِّيهِمْ بِيَدِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**.

والسُّنن المتعلِّقة بالصَّفِّ هي خمسة أشياءَ، أوردها بعض فقهاء المذهب، **مردُّهَا إلى أمرين:**

- الاجتماع والانضمام.
- وعلى الاستواء والاستقامة.

وهذه الأمور الخمسة هي:

[الأمر الأوَّل:] تعديل الصَّفِّ بحيث يكون الصَّفُّ مستقيمًا غير مُعْوَجٍّ، ويحصل ذلك بالمحاذاة بالمناكب والرُّكُب، وليست العبرة بمقدَّم الأصابع.

الأمر الثَّاني: يكون بالتَّراصِّ، وكلاهما متعلِّقٌ بالاستواء، والتَّراصُّ يشمل سدَّ الفُرَجِ، وسدَّ الخلل بين الصُّفوف، وقد كان الصَّحابة يبالغون في ذلك حتَّى يُلْصِقَ الرَّجُل رِجْلَه برِجْلِ صاحبه، ومنكبَهُ بمنكب صاحبه، وكعبَهُ بكعبه؛ كما جاء في حديث النُّعمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الأمر الثَّالث المتعلِّق بالصُّفوف: هو تقارب الصُّفوف، وفقهاؤنا يقولون: يُسْتَحَبُّ أن تكون الصُّفوف متقاربةً، وأقلُّ التَّقارب: أن يكون سجود الصَّفِّ الثَّاني -أيْ المؤخَّر- خلف مقام الصَّفِّ المقدَّم، فكلَّما تقاربت فإنَّه أنسبُ؛ إلَّا أن يكون فيه أذيَّةٌ إمَّا للصَّفِّ المقدَّم أو للصَّفِّ المؤخَّر فإنَّه ليس مشروعًا حينذاك.

وأمَّا البُعْدُ والزِّيادة على ثلاثة أذرعٍ فإنَّه لا يمنع صحَّةَ الصَّلاة؛ خلافًا لمن قال بذلك من بعض المذاهب الفقهيَّة.

الأمر الرَّابع فيما يتعلَّق بالصُّفوف: وهو تكميل الصُّفوف؛ بأن يُكَمَّلَ الصَّفُّ الأوَّل فالأوَّل، وهذا أيضًا يتعلَّق بالدُّنوِّ من الإمام.

الأمر الأخير وهو من الـمُسْتَحَبَّات عند الفقهاء: وهو قضيَّة توسيط الإمام، فَيُسْتَحَبُّ توسيطه.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ، رَافِعًا يَدَيْهِ، مَضْمُومَتَيِ الْأَصَابِعِ، مَـمْدُودَةً حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ كَالسُّجُودِ).

[الشـرح]

قال: (وَيَقُولُ) أيْ ويقول الإمام، ثمَّ يتبعه المأموم على سبيل الوجوب، ويكون قوله ذلك بعد الفراغ من الإقامة؛ وهذا هو الْـمُسْتَحَبُّ، وهذا من باب الإشارة لخلاف أبي حنيفةَ، وبعد تسوية الصَّفِّ، إن لم يكن الصَّفُّ مستويًا بالأمور الخمسة الَّتي أشرنا لها قبل قليلٍ.

قال: (وَيَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ)، الدَّليل على ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: «تحريمها التَّكبير».

وقول: «الله أكبر» فقهاؤنا يقولون: لا يقوم غيرُها مقامَهَا، وبناءً على ذلك فإنَّه لابدَّ من النُّطق بها، ولا يجزئ عدم النُّطق.

والأمر الثَّاني: أنَّه لا يصحُّ الزِّيادة عليه، فلو قال: (الله الأكبر) فإنَّها لا تجزئ.

ولا يصحُّ إبدال كلمةٍ في كلمةٍ، فلو قال: (الله أعظم) لم تنعقد صلاته، وكذلك لو نقص منها؛ إمَّا حرفًا كاملًا، أو نقص لفظةً من اللَّفظتين؛ فإنَّها لا تجزئ كذلك.

وكذلك أيضًا عندهم لا تجزئ بغير العربيَّة، ولا يُجْزِئ فيها التَّنكيس، وإن صحَّ المعنى، فلو قال: (الأكبر الله) فإنَّها لا تنعقد صلاته، فلابدَّ من الإتيان بها بهذه اللَّفظة.

إذًا لا يقوم غيرُها مقامَها.

وقد ذكر أهل العلم في صفة هذه اللَّفظة أحكامًا كثيرةً، محلُّها في هذا المكان، وفي الأذان وتقدَّم الإشارة لبعضها.

قال: (رَافِعًا يَدَيْهِ)، أيْ يُسْتَحَبُّ أن يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، وعند مواضعَ ثلاثٍ، أو موضعين اثنين، سيأتي ذكرهما -إن شاء الله- بناءً على الخلاف في هذه المسألة.

عندنا في قوله: (رَافِعًا يَدَيْهِ)، مسائلُ سيذكرها المصنِّف، لكنَّ المهمَّ في وقت هذا الرَّفع، متى يكون؟

قاعدة

نقول: القاعدة عند فقهائنا: أنَّ رفع اليدين في التَّكبير، سواءً كان في تكبيرة الإحرام، أو في تكبيرات الانتقال الَّتي يُشْرَعُ فيها رفع اليدين أنَّ محلَّها هو أن يكون مع التَّلفُّظِ بالتَّكبير.

وبناءً على ذلك فأنَّه لو فرغ من التَّكبير فإنَّه يسقط استحباب رفع اليدين؛ لأنَّه يكون رفعًا لليدين بعد محلِّه، والدَّليل على ذلك قالوا: لأنَّ أغلب الأحاديث الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ فيها أنَّه رفع يديه مع تكبيره.

وأمَّا ما جاء في بعض الألفاظ: «أنَّه رفع ثمَّ كبَّر، أو كبَّر ثمَّ رفع»، فهذا محمولٌ على ابتدائه رفع اليدين، وأن يكون ختمُها مع التَّكبير، أيْ في ألفاظ التَّكبير، أو العكس؛ بأن يكبِّر ثمَّ يرفع يديه أثناء التَّكبير، ويكون ختمها بعد ذلك، هذا عند فقهائنا، فلابدَّ أن يكون رفع اليدين مع التَّكبير؛ لأنَّ هذا متعلِّقٌ به فلابدَّ أنَّ يكون معه.

قال: يُسْتَحَبُّ أن تكون يداه عند التَّكبير، وما في حكم التَّكبير كالسُّجود أن تكون (مَضْمُومَتَيِ الْأَصَابِعِ)، الدَّليل على ذلك أنَّه قد جاء عند التِّرمذيِّ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ نَشَرَ أَصَابِعَهُ».

وهذا الحديث، لفظ: «نَشَرَ أَصَابِعَهُ» أشكل على بعض أهل العلم، فبعض أهل العلم ظنَّ أنَّ هذا الحديث معنى أنَّه نشر أصابعه أيْ فرَّقها، وقد كان الإمام أحمد يظنُّ هذا المعنى، ثمَّ قال: استبان لي خلافُ ذلك، وأنَّ معنى: «نَشَرَ أَصَابِعَهُ» أيْ ضمَّها؛ لأنَّ في لسان العرب قد يُطْلَق النَّشر على الضَّمِّ، وعلى التَّفريق.

ولذلك فإنَّ التِّرمذيَّ حينما روى هذا الحديث في سننه قال: إنَّ هذا الحديث خطأ، بناءً على معارضته الحديث الثَّابت عن أبي هريرةَ «أنَّه كان يمدُّ أصابعه»[(١)]، إذ من مدَّ أصابعه فإنَّ من لازم المدِّ أن تكون الأصابع مضمومةً، فإنَّ كمال المدِّ يكون فيه ضمُّ الأصابع.

(١) لفظ الترمذيِّ: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصَّلاة رفع يديه مدًّا».

ولكنَّ أحمدَ قال: على [فرض] صحَّة هذا الحديث أو احتماله فإنَّها[1] محمولةٌ في لسان العرب على الضمِّ.

الدَّليل الثَّاني: أنَّه قد جاء من حديث ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّ موضع في السُّجود كموضعهما في التَّكبير، وقد جاء من حديث وائلٍ وغيره أنَّ اليدين في السُّجود تكون مضمومةً، فكذلك تكون في القيام.

قاعدة

والقاعدة عند فقهائنا -خلافًا لقاعدة الشَّافعيَّة: أنَّ اليدين في الصَّلاة كلِّها تكون مضمومةً، إلَّا في موضعٍ واحدٍ يُسْتَحَبُّ فيه التَّفريج؛ وهو الرُّكوع.

بخلاف الشَّافعيَّة؛ فإنَّ عندهم قاعدةً: أنَّ اليدين في الصَّلاة كلِّها تكون مفرَّجةً إلَّا في مواضع معدودةٍ، ذكر هذه القاعدة بدر الدين الزَّركشيُّ في كتابه «**المنثور**».

قال: (مَـمْدُودَةً)، أيْ الأصابع؛ لما جاء عند الإمام أحمد وغيره بإسنادٍ صحيحٍ من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم «**كَانَ إِذَا كَبَّرَ مَدَّ يَدَيْهِ**»، أو «**كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ صلى الله عليه وسلم مَدًّا**».

قال: (حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ)، ثبت عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه كان يرفع يديه بالتَّكبير، وإذا رفع يديه جعلها حذو منكبيه، وهذا هو الأكثر عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم فقد ثبت ذلك من حديث ابن عمرَ، وثبت في بعض طرق حديث وائلٍ، وثبت من حديث أبي حُمَيْدٍ السَّاعديِّ، وكان أبو حُمَيْدٍ السَّاعديُّ حدَّث هذا الحديث بمحضر عشرة من أصحاب النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم.

ولذلك فإنَّ فقهاءنا قالوا: إنَّ السُّنَّة أن تكون اليدان حذو المنكبين.

وأمَّا الحديث الَّذي جاء من حديث مالك بن الحُوَيْرِث، وفي بعض ألفاظ طرق حديث وائل بن حجرٍ: «**أنَّ يديه كان يحاذي بهما أُذُنيه**»، فقالوا: إنَّ هذا الحديث الأغلب ممَّا حُكِيَ من فعل النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم هو الأوَّل، وأمَّا حديث مالك فقد رواه باعتبار ما رأى، فإنَّ من حاذى منكبيه -على الصِّفة الَّتي سأذكرها بعد قليلٍ- فستكون أطراف أصابعه محاذيةً لأذنيه.

---

(١) أي اللفظة، يعني: لفظة: (نشر أصابعه).

ولذلك فإنَّهم عبَّروا بأنَّ السُّنَّة إنَّما هي محاذاة المنكبين.

قول المصنِّف: **(حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ)**، أوَّلًا: المراد بالمنكبين قالوا: المراد المفصل، أو المجمع الَّذي يكون جامعًا بين عظم الكتف، وعظم العضد.

قوله: **(حَذْوَ)** ما المراد بالحذو؟

الأصل أنَّ المحاذاة هي المقابلة، بأن يكون مقابلًا لمنكبيه، وهذه المقابلة قد تكون بأطراف الأصابع، وقد تكون بوسط الكفِّ، وقد تكون بأدناه، والـمُعْتَمَد عند فقهائنا أنَّ السُّنَّة في المحاذاة أن تكون المحاذاة بوسط الكفِّ، نصَّ عليه غير واحدٍ منهم الشَّيخ تقيُّ الدِّين في شرحه للعمدة.

إذًا فالسُّنَّة أن تكون المحاذاة بوسط الكفِّ، ومن فعل هذه الهيئة في المحاذاة فإنَّ أطراف أصابعه ستكون محاذيةً لأذنيه، وحينئذٍ فإنَّ ذلك يكون من باب اجتماع الصُّور.

ومع ذلك يقول فقهاؤنا: يجوز للحاجة أن ينزل بيديه عن المحاذاة للمنكب، أو يرفعها، كأن يكون المرء قد صلَّى ويداه في جلبابٍ ونحو ذلك، ولا يستطيع إخراج يديه، فيرفع بحسب ما يسمح له العباءة الَّتي على منكبيه.

ثمَّ قال الشَّيخ: **(كَالسُّجُودِ)**، دليل ذلك ما نقلت لكم من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد جاء في «صحيح مسلمٍ» من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أنَّ النَّبيَّ كان إذا سجد سجد بين كفَّيه**»، هذا يدلُّ على أنَّه يجعلها على هذه الهيئة.

وقد جاء عند التِّرمذيِّ من حديث وائل بن حجرٍ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يضع كفيه في سجوده حذو منكبيه**»[1].

إذًا فقول المصنِّف: **(كَالسُّجُودِ)**، أيْ أنَّ الأحكام الَّتي تثبت في السُّجود تثبت في تكبيرة الإحرام؛ من وضع اليدين وهيئتها؛ من حيث المدُّ وعدم الضَّمِ، وكذلك العكس، موافقةً لحديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

---

(١) عند الترمذي من حديث أبي حميد الساعدي: «أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته الأرض، ونحَّى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه»، ك: الصَّلاة، ب: ما جاء في السجود على الجبهة والأنف.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُسْمِعُ الْإِمَامُ مَنْ خَلْفَهُ، كَقِرَاءتِهِ فِي أُولَـتَيْ غَيْرِ الظُّهْرِيْنِ، وَغَيْرُهُ نَفْسَهُ).

[الشـرح]

قوله: (وَيُسْمِعُ)، الإسماع يكون بالتَّلفُّظ، والتَّلفُّظ -كما مرَّ معنا في غير هذا الموضع-له عند الفقهاء خمس درجاتٍ.

[المسألة الأُولى:] وإسماع الإمام درجتان، أو حكمان:

إسماعٌ يكون واجبًا.

وإسماعٌ يكون مُسْتَحَبًّا.

فأمَّا الإسماع الَّذي يكون واجبًا فقال بعض فقهاء المذهب: إنَّه ما يُسْمِع به نفسه، فيلزم أنَّ الإمام يُسْمِع نفسه، وكذلك المأموم.

وقال بعضهم -وهذه مشى عليه مرعيٌّ: إنَّه لا يلزم أن يُسْمِع نفسه، وإنَّما أن يتكلَّم؛ لأنَّ إسماع النَّفس معنًى زائدٌ عن الكلام، فيكون داخلًا في الجهر.

المسألة الثَّانية: هي الَّتي أشار لها المصنِّف، وهو الإسماع أو الجهر المندوب والْـمُسَنُّ؛ فقال: (وَيُسْمِعُ الْإِمَامُ مَنْ خَلْفَهُ)، أيْ ندبًا، هذا النَّوع الثَّاني: المندوب، فيُسْتَحَبُّ للإمام أن يُسْمِع من خلفه، والمراد بذلك -أيْ أقلُّ ما يُسْمِع من خلفه- أن يُسْمِع الأقربين منه ولو اثنين، الَّذين يكونون دانين منه، هذا هو أقلُّ ما تتحقَّق به السُّنِّيَّة.

والدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يكبِّر فيسمع النَّاس خلفه ذلك.

ولم نقل: إنَّه واجبٌ أن يُسْمِع من خلفه؛ لأنَّه كان في عهد خلفاء بني أميَّةَ اعتاد أمراء الْـجُنْد ألَّا يرفعوا صوتهم بالتَّكبير، وإنَّما يُسْمِعون أنفسهم فقط، ثمَّ يأتي خلفهم مبلغ يُسْمِع النَّاس، وقد ثبت ذلك في «**صحيح مسلمٍ**»، ومع ذلك لم يقضِ أحد من الصَّحابة -رضوان

عليهم-ويفتي ببطلان صلاتهم، فدلَّ ذلك على أنَّ رفع الصَّوت فوق إسماع النَّفس أو فوق التَّلفُّظ الواجب شرعًا، فإنَّه يكون من المسنون ولا يكون واجبًا.

قال: (وَيُسْمِعُ الْإِمَامُ مَنْ خَلْفَهُ)، من خلفه من المأمومين فيما يُشْرَع فيه رفع الصَّوت، والجهر؛ وهو التَّكبير؛ تكبيرة الإحرام، وتكبيرات الانتقال، والتَّسميع والقراءة فيما يُشْرَع فيه الجهر بالقراءة، والتَّسليمة الأُولى؛ لأنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ جهر الإمام بالتَّسليمة الأُولى سنَّةٌ، وأمَّا جهره بالتَّسليمة الثَّانية فمباحٌ، ليس سنَّةً، وإنَّما السُّنَّة الجهر بالتَّسليمة الأُولى فقط، هذا هو المشهور عند المتأخِّرين ولهم أدلَّةٌ في توجيه ذلك ومعنى ذلك.

قال: (كَقِرَاءتِهِ فِي أُولَـتَيْ غَيْرِ الظُّهْرِيْنِ)، وهذا الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ؛ أيْ أنَّه يُسْتَحَبُّ الجهر في الصَّلاة الجهريَّة في أُولَتَيْ غير الظُّهرين، والعشاء أيضًا في حكمها، فإنَّها تأخذ الحكم نفسه، فإنَّه يُسْمِع من خلفه ما يُشْرع فيه الجهر.

ثم قال: (وَغَيْرُهُ نَفْسَهُ)، أيْ ويُسْتَحَبُّ لغيره أن يُسْمِعَ نفسه، هذا من باب الاستحباب، وأمَّا من حيث الوجوب فإنَّ الواجب إنَّما هو التَّلفُّظ والكلام، لأنَّ من لم يتلفَّظ بالقرآن فليس قارئًا له، انعقد الإجماع على ذلك، حكاه جماعة منهم: أبو الخطَّاب، والنَّوويُّ، والشَّيخ تقيُّ الدِّين -رحمة الله عليهم-لأنَّه لا يكون الكلام كلامًا إلَّا بحرفٍ وصوتٍ.

والحرف والصَّوت هذا تحريك اللِّسان والشَّفتين لازمٌ له في المخلوق فقط، من لوازمه في المخلوق فقط، وأمَّا إسماع النَّفس فإنَّه معنًى زائدٌ على الكلام.

إذًا الواجب إنَّما هو التَّلفُّظ بالكلام فقط، وما زاد عنه فليس واجبًا، وإنَّما هو مُسْتَحَبٌّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثُمَّ يَقْبِضُ كُوعَ يُسْرَاهُ تَحْتَ سُرَّتِهِ، وَيَنْظُرُ مَسْجَدَهُ).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَقْبِضُ كُوعَ يُسْرَاهُ تَحْتَ سُرَّتِهِ)، أي ويُسْتَحَبُّ أن يقبض كوع اليسرى، الكوع -كما مرَّ معنا قبلُ- إنَّما هو في المفصل الَّذي يكون بين الكفِّ وبين الذِّراع، هذا يسمَّى: «كوعًا»، وتقدَّم معنا هذا الحكم.

الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ أنَّه قد جاء عند أبي داودَ وغيره من حديث عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: «من السُّنَّة أن يجعل يده اليمنى على يده اليسرى تحت سُرَّتِهِ»[1]، وقد جاء ذلك بإسنادٍ صحيحٍ من فعله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

ولا يُعْلَم حديثٌ ثابتٌ يُخَالِفُ ذلك، وخاصَّةً أنَّ قول الصَّحابيِّ: «من السُّنَّة كذا»، الأصل في أغلب الأحوال [أنَّه] محمولٌ على الرَّفع.

وأمَّا ما جاء من حديث وائل بن حجرٍ: «أنَّه كان يجعلها على صدره»، فقد حكم بنكارة هذه الزِّيادة -أيْ يجعلها على صدره- جمعٌ من أهل العلم، كالإمام أحمدَ، والشَّيخ تقيِّ الدِّين ابن تيميَّةَ.

وقد جاء عن عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغيره أنَّهم كانوا يجعلون أيديهم تحت السُّرَّة.

عندنا هنا مسائلُ تتعلَّق بوضع اليد:

المسألة الأُولى: في محلِّ وضع اليد، إنَّ وضع اليد له ثلاث درجاتٍ:

[الدَّرجة الأُولى:] فالـمُسْتَحَبُّ عند فقهائنا أن تكون تحت السُّرَّة؛ لما جاء من حديث عليٍّ عند أبي داودَ: «من السُّنَّة فعل ذلك».

[الدَّرجة] الثَّانية: أنَّ وضعها على الصَّدر مكرهٌ، وكثيرٌ من النَّاس يجعل يده على صدره، وهذا مكروهٌ، وقد تقدَّم معنا أنَّ أهل العلم أنكروا هذه الزِّيادة، وإن ثبتت فهي محمولةٌ على ما كان دون الصَّدر، وحُكِمَ على الشَّيء بمجاورته.

---

(١) لفظ أبي داود عن عليٍّ: (السُّنَّة وضع الكفِّ على الكفِّ في الصَّلاة تحت السُّرَّة). [ك: الصلاة، ب: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة].

[الدَّرجة] الثَّالثة: أن يكون فوق السُّرَّة وتحت الصَّدر، والمذهب: أنَّها جائزةٌ؛ فقد جاء في بعض طرق حديث عليٍّ ﷺ في «**سنن أبي داودَ**»: أنَّه كان يجعلها فوق السُّرَّة.

إذًا عندنا ثلاث درجاتٍ:

- تحت السُّرَّة.
- وفوقها.
- وعلى الصَّدر، وهو مكروهٌ، بل قال بعض أهل العلم كالبعقوبيِّ: إنَّ وضع اليدين على الصَّدر في الصَّلاة يخالف هيئة الخشوع، فليس من الخشوع أن يضع المرء يديه على صدره، ولذلك عندما يقابل المرء رجلًا يريد احترامه وتوقيره فإذا وضع يديه على صدره أمامه فإنَّ عُرْفَ النَّاس وعادتهم أنَّه ليس من التَّوقير في شيءٍ؛ ولذلك كرهه أحمدُ، وكرهه كثيرٌ من الأئمَّة –رحمة الله عليهم.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: **(ثُمَّ يَقْبِضُ)** أنَّ القبض جائزٌ، وليس شرطًا، نصَّ على ذلك جماعةٌ منهم: الخلوتي في حاشيته على «**الإقناع**»، قال: إنَّ القبض جائزٌ.

والسُّنَّة هو البسط؛ أن يبسط اليد اليمنى على اليد اليسرى، سواءً كان قابضًا أو غير قابضٍ.

وضع اليد سواءً كان قبضًا أو غير قبضٍ على الكوع يقولون: إنَّه على سبيل التَّقريب؛ فلو قبض دون الكوع –من جهة الكفِّ– أو أعلى منه –من جهة الذِّراع– جاز؛ لأنَّ المقصود إنَّما هو البسط، وفي الحالات الثَّلاث كلِّها يتحقَّق بسط الكفِّ اليمنى على الكفِّ اليسرى.

ولذلك فإنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه أنَّه: «**بسط يده اليمنى على يده اليسرى**»، في حديث وائلٍ، ومن حديث غيره، وجاء أنَّه قبض، والأكثر أنَّه بسط، ويكون القبض من باب الهيئة، وهو الجواز، لا استحباب القبض، والسُّنَّة عندهم إنَّما هو وضع اليد اليمنى على اليسرى.

قال: **(وَيَنْظُرُ مَسْجَدَهُ)**، بفتح الجيم؛ لأنَّ المسجَد هو موضع السُّجود، أيْ ويُسْتَحَبُّ للمصلِّي أن ينظر إلى موضع سجوده في صلاته.

وهذا الإطلاق الَّذي أطلقه المصنِّف مُسْتَثْنى منه صورةٌ واحدةٌ وهي عند حال التَّشهُّد، سواءً كان التَّشهُّد الأوَّل، أو التَّشهُّد الأخير، فيُسْتَحَبُّ أن ينظر إلى إصبعِه إذا أراد التَّشهُّد؛ لما جاء من حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان ينظر إلى إصبعه عند التُّشهُّد.

إذًا المسألة الأُولى عندنا في قضيَّة أنَّ كلام المصنِّف يُسْتَثْنَى منه صورةٌ، وذكرت لكم إيَّاها بدليلها.

المسألة الثَّانية: ما هو الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ للمصلِّي أن ينظر لمسجَدِهِ؟

نقول: الدَّليل على ذلك ما جاء عند عبدالرَّزاق بإسنادٍ صحيحٍ، عند محمَّد بن سيرين –رضي الله عنه ورحمه– **أنَّه لمَّا نزلت قول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾** [المؤمنون: ٢] **طأطأ النَّبيُّ ﷺ رأسه في صلاته.**

ولذلك قال محمَّد بن سيرين بعدما ذكر هذه قال: فكانوا –يقصد صحابة رسول الله ﷺ– يَسْتَحِبُّون ألَّا يجاوز المصلِّي بصره موضع سجوده، فدلَّنا ذلك على أنَّ هذا أمرٌ مشتهرٌ بين الصَّحابة، ويدلُّ على استحباب توجيه النَّظر إلى المسجَد –أيْ موضع السُّجود– في أغلب الصَّلاة، إلَّا في حال التَّشهُّدَيْنِ.

عندنا هنا مسألةٌ نأخذها كحكمٍ عامٍّ، وسنشير لها فيما بعد، نقول: **المصلِّي نظره في صلاته ثلاثةُ أنواع:**

- إمَّا أن يكون نظرًا مُسْتَحَبًّا.
- وإمَّا أن يكون نظرًا مباحًا.
- وإمَّا أن يكون نظرًا مكروهًا.

فأمَّا النَّظر الْـمُسْتَحَبُّ فهو أن ينظر إلى مسجَدِه، أو إلى إصبعه في التَّشهُّد.

وأمَّا النَّظر المباح فهو أن ينظر قِبَلَ وجهه، وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه نظر إلى قِبَلَ وجهه، أيْ أمامه، وقد بوَّب عليه البخاريُّ: «باب: أين يكون نظر المصلِّي».

الأمر الثَّالث: المكروه، أو خلاف الأَوْلى، وخلاف الأَوْلى: أن يلتفت ببصره ذات اليمين وذات الشِّمال في غير قبلته، ويُكْرَهُ إن كان معه التفاتٌ بوجهه، أو كان وجهه إلى ما يُشْغِلُه، كما فعل النَّبيُّ ﷺ حينما كان في قبلته شيءٌ يُشْغِلُه، وفي ثوبه أعلامٌ كذلك؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ نزع الثَّوب الَّذي فيه أعلامٌ[1].

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَقُولُ)، أيْ الإمام والمأموم معًا، يقول هذا الدَّعاء، يُسْتَحَبُّ للمأموم ذلك، سواءً كانت الصَّلاة جهريَّةً، أو الصَّلاة سرَّيَّةً.

قال: (ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ)، (سُبْحَانَكَ)، أيْ أنزِّهُكَ يا ربِّي التَّنزيهَ اللَّائق بك، (وَبِحَمْدِكَ)، الواو هنا في قوله: (وَبِحَمْدِكَ)، **تحتمل ثلاثة احتمالاتٍ**:

- إمَّا أن تكون واوًا عاطفةً.
- وإمَّا أن تكون واوًا استئنافيَّةً.
- وإمَّا أن تكون صلةً.

[فالمعنى] الأوَّل: أن تكون عاطفةً، وهذا الَّذي مشى عليه بعض الفقهاء؛ مثل صاحب «**الإقناع**»، وشرحه، فحينئذٍ يكون المعنى أيْ يا ربِّ أجمع لك بين التَّسبيح والتَّحميد.

---

(١) ذكر الشيخ –حفظه الله–أنها ثلاثة أنواع، ويبدو لي من الشرح أنها أربعة بزيادة درجة: خلاف الأَوْلى، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

المعنى الثَّاني: أن تكون الواو استئنافيَّةً، فحينئذٍ يكون معنى الجملة: سبحانك اللَّهمَّ، وبحمدك اللَّهمَّ أحمدك الحمد اللَّائق بك.

[المعنى الثَّالث:] أن تكون الواو صلةً، وهذا الَّذي اختاره ابن مفلحٍ في «**الفروع**»، فحينئذٍ يكون المعنى أيْ سبحانك اللَّهمَّ بحمدك أسبِّحك، فتكون صلةً، أي موصولةً بما قبلها فتكون: سبحانك اللَّهمَّ بحمدك.

قال: (**وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ**)، أيْ غناك، (**وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ**)، قوله: (**وَلَا إِلَهَ**) يصحُّ فيها الوجهان: الفتح بلا تنوينٍ، والضَّمُّ مع التَّنوين، واختار ابن عقيل التَّنوين، وأمَّا الْـمُعْتَمَدُ في المذهب؛ وهو الَّذي اختاره الشَّيخ تقيُّ الدِّين أيضًا: أنَّ الأفضل أن تكون منصوبةً فقط: (**وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ**)، ويجوز ضمُّها بالتَّنوين، فتقول: (**وَلَا إِلَهٌ غَيْرُكَ**)، ولكن الأفضل أن يكون بالفتح.

هذا الدُّعاء من دعاء الاستفتاح جاء عن النَّبيِّ ﷺ من حديث أبي هريرةَ، وجاء أنَّ عمرَ رضي الله عنه كتب به إلى الأمصار أن يستفتحوا به.

وقد قال فقهاؤنا: إنَّه قد ورد عن النَّبيِّ ﷺ نحوٌ من سبعة أدعيةٍ في الاستفتاح كلُّها جائزةٌ، يكن يُسْتَحَبُّ في صلاة الفريضة، سواءً كان المرء إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا أن يدعو بهذا [الدُّعاء] الَّذي جاء من حديث أبي هريرةَ؛ لأنَّه حكاه عن النَّبيِّ ﷺ في صلاة فرضٍ، وجاء أنَّ عمرَ كتب به إلى الأمصار يأمرهم أن يدعوا به، فكان ذلك في الفريضة.

إذًا ففي الصَّلاة الفريضة أفضل أدعية الاستفتاح هو هذا الدُّعاء: (**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ**).

وأمَّا النَّوافل كقيام اللَّيل فتأتي بالأدعية الأخرى من باب التَّنوُّع.

[المتن]

قال رحمه الله: (ثُمَّ يَسْتَعِيذُ، ثُمَّ يُبَسْمِلُ سِرًّا، وَلَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَسْتَعِيذُ)، كما سيأتي في الصِّفة أنَّها تكون سرًّا، وقد انعقد الإجماع على استحباب الاستعاذة في الصَّلاة، حكاه ابن جريرٍ وغيره، وقد ورد فيه حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه.

والاستعاذة وردت بصيغٍ متعدِّدةٍ، فقهاؤنا يقولون: يُسْتَحَبُّ منها أربعٌ:

إمَّا أن يقول: أعوذ بالله من الشَّيطان الرَّجيم.

أو أن يقول: أعوذ بالله من الشَّطيان الرَّجيم، إنَّ الله هو السَّميع العليم.

أو يقول: أعوذ بالله السَّميع من الشَّيطان الرَّجيم.

أو يقول: أعوذ بالله السَّميع من الشَّيطان الرَّجيم، إنَّه هو السَّميع العليم.

وكلُّ ذلك جاءت في بعض ألفاظ حديث أبي سعيدٍ، وكلُّها جائزةٌ ومشروعةٌ، وهذه أفضل صيغ الاستعاذة.

ويجوز أن يستعيذ بأيِّ استعاذة وردت؛ كأنْ يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرَّجيم من همزه، ونفثه، ونفخه.

أو ما جاء عند علماء الإقراء في صفة استعاذتهم؛ فإنَّ بعض علماء الإقراء كـ: «حمزةَ» له صفة في الاستعاذة يخالف غيره من الاستعاذة، كلُّ ما جاء من طريق علماء الإقراء، أو ثبت عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه استعاذ به فإنَّه جائزٌ.

وأمَّا الاستعاذة الْـمُسْتَحَبَّة فالتَّنوُّع بين الصِّيغ الأربع الَّتي تقدَّم ذكرها.

قال: (ثُمَّ يُبَسْمِلُ سِرًّا)، بمعنى أن يقول: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم».

وقوله: (سِرًّا)، الإسرار هنا يعود للثَّلاثة المتقدِّمة؛ يعود للاستفتاح أن يكون سرًّا، والاستعاذة أن تكون سرًّا، وللبسملة أن تكون سرًّا.

فأمَّا استحباب قراءة البسملة فلأنَّها موجودةٌ في كتاب الله ﷻ، وكلُّ موضعٍ كُتِبَتْ فيه الفاتحة فإنَّها تكون آيةً فيها.

أمَّا استحباب أن تكون سرًّا –أي البسملة– فلأنَّه لم يثبت عن النَّبيِّ ﷺ أو عن أحد من أصحابه أنَّه جهر بها، ولم يرد إلَّا عن واحدٍ من الصَّحابة وهو أبو هريرةَ ﵁، بل الصَّحابة ثبت عنهم إنكار الجهر بها في أكثرَ من حديثٍ؛ حديث أنسٍ وحديث غيره، فدلَّ ذلك على أنَّه يُكْرَه الجهر بها.

وأمَّا فعل أبي هريرةَ ﵁ فإنَّ له عند أهل العلم توجيهاتٍ منها:

[الأمر الأوَّل:] أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد يكون جهر بها لمعنًى؛ كالتَّعليم، لا لقصد الجهر.

والأمر الثَّاني: إمَّا أن يكون أبو هريرةَ ﵁ سمعها في بعض قراءة النَّبيِّ ﷺ ممَّا يدلُّ على الجواز، والنَّبيُّ ﷺ قد يفعل المكروه للتَّعليم للجواز.

[الأمر الثَّالث:] أو قد يكون النَّبيُّ ﷺ أظهر بعض الكلمات، لا بقصد إظهار هذه الآية.

إذًا فقوله: **(ثُمَّ يُبَسْمِلُ سِرًّا)**، الإسرار مستحبٌّ، ومخالفة المستحبِّ في هذه الحال يكون مكروهًا، لأنَّ مخالفة المستحبِّ أحيانًا يكون مكروهًا، وأحيانًا يكون خلاف الأَوْلى، وهذه لها قاعدة ذكرناها في غير هذا المحلِّ.

قوله: **(ثُمَّ يُبَسْمِلُ سِرًّا)**، البسملة تكون سرًّا في كلِّ الصَّلاة، سواءً كانت سرِّيَّةً، أو جهريَّةً.

قوله: **(وَلَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ)**، أي ليست آيةً متعلِّقةً بالفاتحة، بل هي آيةٌ حيث كُتِبَتْ في القرآن، فهي آيةٌ للفصل بين السُّور إلَّا بين «براءة» و«الأنفال» فلم تُكْتَبْ، فلا تكون آيةً حينذاك.

إذًا هي آيةٌ أنزلها الله ﷻ، وحيثما كُتِبَت في القرآن فهي آيةٌ، لكنَّها آيةٌ منفصلةٌ عن الفاتحة، وليست من الفاتحة.

والدَّليل على ذلك ما ثبت في «صحيح مسلم»: أنَّ النَّبيَّ قال: **قال الله ﷻ: «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ؛ فَإِذَا قَالَ عَبْدِي: الْـحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَـمِينَ»** فلم يذكر البسملة.

وهذا الدَّليل ذكر بعض علماء الشَّافعية -أظنُّه الماورديَّ، أو أنَّه أبو إسحاق الشِّيرازيُّ، نُسِّيتُ الآن- قال: هو دليلٌ قويٌّ على أنَّ البسملة ليست آيةً من الفاتحة، مع أنَّكم تعلمون أنَّ الشَّافعيَّة وحدهم، دون جمهور أهل العلم يرون الجهر بالبسملة في هذا المحلِّ.

إذًا من الفاتحة، وإنَّما هي آيةٌ، فإن قيل: عدُّ الآي أنَّها سبعٌ، وقد انعقد الإجماع أنَّ الفاتحة سبع آياتٍ، فنقول: إنَّ عدَّ المكِّيِّين، والمدنيِّين من علماء الإقراء أنَّهم يعدُّون: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ آيةً، ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آيةً، ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ آيةً، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ آيةً، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ آيةً، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آيةً، ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آيةً.

وبناءً على ذلك فيُسْتَحَبُّ الوقوف على رؤوس كلِّ آيةٍ من هذه الآي السَّبع، وفقهاؤنا يَرَوْن ذلك، فتقف سبع وقفاتٍ، فلا تصل آيتين، من باب الاستحباب؛ ولذلك يعرف فقه المرء في وقوفه في آخر آيةٍ، هل يقف في وسطها أم لا.

وأمَّا الكوفيُّون فإنَّهم عدُّوا [البسملة آيةً].

وأمَّا حديث: «باسم الله آية من الفاتحة» فإنَّه ضعيفٌ، أنكره جماعةٌ من أهل العلم، وتقدَّم معنا في «البلوغ».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ، فَإِنْ قَطَعَهَا بِذِكْرٍ أَوْ سُكُوتٍ غَيْرِ مَشْرُوعَيْنِ وَطَالَ، أَوْ تَرَكَ مِنْهَا تَشْدِيدَةً، أَوْ حَرْفًا، أَوْ تَرْتِيبًا لَزِمَ غَيْرَ مَأْمُومٍ إِعَادَتُهَا، وَيَجْهَرُ الْكُلُّ بِـ «آمِينَ» فِي الْـجَهْرِ).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ)، وجوبًا أو ركنًا كما سيأتي من حديث عبادةَ: «لَا صَلَاةَ لِـمَنْ لَـمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

ثمَّ قال: (فَإِنْ قَطَعَهَا)، أيْ قطع قراءةَ الفاتحة، (بِذِكْرٍ)، بمعنى أن يذكر الله، وأعظم الذِّكر أن يقرأ قرآنًا.

قال: (أَوْ سُكُوتٍ) وهو الصَّمت، (غَيْرِ مَشْرُوعَيْنِ وَطَالَ)، أيْ وطال القطع بالذِّكر والسُّكوت غير المشروعين فإنَّه في هذه الحالة يعيد القراءة، يجب عليه أن يعيد القراءة، فإن فات محلُّ القراءة بطلت الرَّكعة، فإن انقضت الصَّلاة حكمنا ببطلان الصَّلاة.

عندنا هنا صورٌ:

الصُّورة الأُولى: إذا قطعها بذكرٍ وسكوتٍ غير مشروعين وطال؛ فإنَّه حينئذٍ تبطل الصَّلاة، وهذا منطوق كلام المصنِّف.

[الصُّورة] الثَّانية: إذا قطعها بذكرٍ وسكوتٍ مشروعٍ؛ قالوا: مثل الذِّكر المشروع عندهم: أن المأموم يُسْتَحَبُّ له أن يقرأ في سكتات الإمام، فلو كان الإمام يقرأ، ثمَّ سكت، فيقرأ ببعض الفاتحة، ثمَّ إذا سكت مرَّةً أخرى، أو لم يسمعه بأن كان بعيدًا عنه فيقرأ فيها، فلو فصل بين الفاتحة استماعه الواجب للإمام هذا سكوتٌ، فحينئذٍ نقول: إنَّه لا تنقطع الموالاة، ويصحُّ قراءة الفاتحة، ولو مجزَّأةً.

إذًا هذا إذا كان السُّكوت مشروعًا.

طيِّب إذا كان الذِّكر مشروعًا مثل: قراءة الفاتحة ثمَّ جاء ذكر الجنَّة والنَّار، فسأل الله الجنَّة، [واستعاذ به من النَّار]، وسيأتي -إن شاء الله- في مسنونات الصَّلاة.

الصُّورة الثَّالثة: إذا كان الذِّكر والسُّكوت غير مشروعين وقَصُرَا، يعني قصر ولم يطل ذلك الذِّكر، وذلك السُّكوت، قالوا مثل: لو أنَّ الإمام قرأ الفاتحة ثمَّ إنَّه انتقل وَهَلُهُ لسورةٍ أخرى، مثلًا بدلًا ما يقول: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهذا كثيرٌ، فأراد أن يرجع فيقول: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وهكذا، نقول: هذا إن كان يسيرًا فإنَّه ذكرٌ يسيرٌ، فيرجع ويكمل على الآية مثلًا.

بسكوتٍ قالوا: كأن يكون عنده غفلةٌ؛ بعض النَّاس يفكِّر في الآية الَّتي بعدها ينساها، يكون ساهيًا في أمرٍ معيَّنٍ لكنَّه لم يطل هذا لا يقطع المولاة؛ لأنَّها سورةٌ يجب فيها المولاة، ولذلك فإنَّه إذا طال بطلت.

قال: (أَوْ تَرَكَ مِنْهَا تَشْدِيدَةً)، قالوا: لأنَّ الشَّدَّة حرفٌ ساكنٌ، فلابدَّ من الإتيان به، ومن ترك حرفًا من الكلمة فإنَّه لم ينطق هذه الكلمة.

- وعندنا مسألتان في ترك التَّشديد:
- عندنا ترك الشَّدَّة.

وعندنا: تليين الشَّدَّة، وهذه يعرفها علماء الإقراء والأداء.

فأمَّا تليين الشَّدَّة إن قصد التَّليين فإنَّه تصحُّ صلاته، وأمَّا إن ترك الشَّدَّة فلا تصحُّ.

ثمَّ عدَّ فقهاؤنا في هذا الموضع عدد شدَّات الفاتحة، وقالوا: إنَّها إحدى عشرة تشديدةً، وقصدهم بعدِّها إحدى عشرة تشديدةً، قالوا: لكيلا تُعَدُّ الشَّدَّات الَّتي في البسملة؛ فإنَّه لا شدَّات هناك.

قال: (أَوْ حَرْفًا)، من حروفها، ومن باب أَوْلى أن يترك كلمةً، فإنَّها تبطل، ويلزمه إعادتها.

قال: أو ترك (أَوْ تَرْتِيبًا)؛ بأن قدَّم آيةً على آيةٍ، فإنَّها لا تجزئ حينئذٍ.

قال: (لَزِمَ غَيْرَ مَأْمُومٍ)، أي المنفرد والإمام لزمهما أن يعيداها؛ باستئناف القراءة من جديدٍ، أو بطلان الرَّكعة، أو ببطلان الصَّلاة، كما تقدَّم معنا في الصُّور الثَّلاث.

أمَّا المأموم فإنَّه إن ترك ذلك؛ لأنَّ قراءة المأموم للفاتحة ليس بواجبٍ، سواءً كانت الصَّلاة سرِّيَّةً، أو جهريَّةً؛ وإنَّما يُسْتَحَبُّ قراءتها في السِّرِّيَّة، وفي السَّكتات، وما عدا ذلك يُكْرَه قراءته له، بل يجب عليه الإنصات للإمام.

قال: (وَيَجْهَرُ الْكُلُّ بِـ «آمِينَ» فِي الْـجَهْرِ)، أي الإمام والمأموم؛ لما ثبت في الصَّحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فَقُولُوا: آمِينَ»، وهذا يدلُّنا على أنَّ قول المأموم لـ«آمين» تكون مع قول الإمام لها، فيقولانها معًا، وهذا لفظ الصَّحيح: «إِذَا قَالَ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فَقُولُوا: آمِينَ».

وجاء في بعض الألفاظ: «وإذا قال: آمين، فَقُولُوا: آمِينَ»، فهذه محمولةٌ على الجواز، أي يجوز أن يتراخى قول المأموم عن الإمام، أو -وهو الأوجه- أن تكون هذه الرِّواية محمولةً على المعنى الأوَّل؛ لأنَّ الحديث واحدٌ، مخرجهما واحدٍ، فحينئذٍ يكون: «وإذا قال: آمين، فَقُولُوا: آمِينَ»، يكون توجيه هذه الرِّواية أنَّ الفاء هنا ليست للتَّعقيب، وإنَّما التَّعقيب لموجِب التَّأمين وهو قول: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

قال: (وَيَجْهَرُ الْكُلُّ) استحبابًا كما كان ﷺ يمدُّ بها صوته، والصَّحابة كانوا يمدُّون بها أصواتهم -رضوان الله عليهم- وقد جاء من حديث عطاء أنَّ الصَّحابة كانوا يجهرون بها في المسجد الحرام.

قال: (بِـ «آمِينَ») هكذا تُنْطَق «آمين»، ويجوز عدم المدِّ؛ لكن لا يُشْرَع، بل يُمْنَعُ من تشديد الميم.

قال: (فِي الْـجَهْرِ)، أي في الصَّلوات الَّتي يُجْهَر فيها، وأمَّا الَّتي لا يُجْهَرُ فيها فإنَّه لا يجهر المأموم بالتَّأمين، والسُّنَّة أن يكون الجهر بها، والنُّطق بها بعد سَكْتٍ بعد الإتيان بلفظة: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ لأنَّها ليست من الفاتحة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَقْرَأُ بَعْدَهَا سُورَةً تَكُونُ فِي الصُّبْحِ مِنْ طِوَالِ الْـمُفَصَّلِ، وَفِي الْـمَغْرِبِ مِنْ قِصَارِهِ، وَفِي الْبَاقِي مِنْ أَوَاسِطِهِ، وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ بِقِرَاءَةٍ خَارِجَةٍ عَنْ مُصْحَفِ عُثْمَانَ).

[الشـرح]

قال: (ثُمَّ يَقْرَأُ بَعْدَهَا سُورَةً)، قوله: (سُورَةً)، هذه تفيدنا أن الْـمُسْتَحَبَّ أن يقرأ المرء سورةً كاملةً، ويجوز أن يقرأ بعض سورةٍ -كما سيأتي في كلام المصنِّف-لكن السُّنَّة أن تكون سورة كاملةً.

قال: (تَكُونُ فِي الصُّبْحِ مِنْ طِوَالِ الْـمُفَصَّلِ، وَفِي الْـمَغْرِبِ مِنْ قِصَارِهِ، وَفِي الْبَاقِي مِنْ أَوَاسِطِهِ)، وقد جاء في ذلك أحاديث عن النَّبيِّ ﷺ من فِعْله، وقد ثبت عند التِّرمذيِّ أنَّ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يكتب للأمصار أن يفعلوا ذلك.

وقوله: (ثُمَّ يَقْرَأُ بَعْدَهَا)، أيْ على سبيل الدَّيمومة للإمام، الإمام يُسْتَحَبُّ له ذلك، وأمَّا المنفرد فإنَّه يُسْتَحَبُّ له أن يقرأ ما تيسَّر له، ولا يُكْرَه المغايرة عن ذلك؛ فقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قرأ في المغرب بـ «الأعراف»؛ ولذلك الفقهاء يقولون: يُسْتَحَبُّ قراءتها، لكن يُسْتَحَبُّ عدم المداومة عليها، بأن يتركها أحيانًا، إذ السُّنَّة ترك السُّنَّة في مواضع ومنها هذه الصُّورة.

المسألة الثَّانية عندنا: في قضيَّة التَّفريق بين طوال المفصَّل، وقصاره، وأواسطه؛ هذه متعلِّقةٌ بخلاف العلماء في تحزيب القرآن، وقد ألَّف جمعٌ من أهل العلم كتبًا مفردةً في تحزيب القرآن، وأسندوا صفة تحزيب أصحاب رسول الله ﷺ، وصفة تحزيب الفقهاء من التَّابعين في الأمصار.

وعلى العموم فإنَّ المذهب: أنَّ المفصَّل يبدأ من «ق»، ودليلهم على ذلك ما جاء من حديث أوس بن حُذَيفَةَ أنَّه قال: سألت أصحاب النَّبيِّ ﷺ كيف تحزِّبون القرآن؟ فقالوا: ثلاثٌ، وخمسٌ، وسبعٌ، وتسعٌ، وإحدى عشْرةَ، وثلاث عشْرةَ، وحزب المفصَّل.

فإذا جمعت هذه الأعداد ستجد أنَّها تصل إلى ما قبل «ق»، فتكون «ق» وما بعدها هو المفصَّل، وهذا نصٌّ في تحزيبها، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّ الْـمُعْتَمَد عند فقهائنا في تقسيم المفصَّل –عرفنا أنَّ المفصَّل هو «ق» وما دونها على المشهور–الطِّوال يبدأ من «ق»، إلى «عم»، أي السُّورة الَّتي قبل «عم»؛ لأنَّ ما بعد «إلَّا» ليس داخلًا فيما قبلها.

وأواسط المفصَّل من «عم»، وقصار المفصَّل من سورة «الضُّحى».

قال: (وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ بِقِرَاءِةٍ) أيْ أن يُقْرَأ في الصَّلاة سواءً في الفاتحة أو في غيرها ممَّا يقرأ [فيه] القرآن، (بِقِرَاءِةٍ خَارِجَةٍ عَنْ مُصْحَفِ عُثْمَانَ).

انظر معي؛ مصحف عثمانَ هو الَّذي كتبه ﵁، ثمَّ أمر بغيره من المصاحف أن تُحَرَّقَ؛ كمصحف ابن مسعودٍ، ومصحف أُبَيٍّ، وغيرها أمر بأن تُحَرَّق.

القراءات ثلاثة أنواعٍ:

النَّوع الأوَّل: أن تكون القراءة ممَّا وصل إلينا بالتَّواتر، وذلك كالقراءات السَّبع، والثَّلاث المتمِّمة وهي العشر، فهذه بإجماع أهل العلم أنَّه يجوز القراءة بها من غير كراهةٍ في الجملة، تكلَّم أهل العلم في قضيَّة الجمع في القراءة، أو التَّلفيق.

[النَّوع] الثَّاني: ما كان من القراءات غير المتواترة ممَّا صحَّ سنده، **فنقول إنَّها تنقسم إلى قسمين:**

القسم الأوَّل: أن تكون موافقةً لمصحف عثمانَ؛ بمعنى أنَّه ليس فيها زيادةٌ، فالمذهب: أنَّها تصحُّ القراءة به، وهذا مأخوذٌ من كلام المصنِّف: (بِقِرَاءِةٍ خَارِجَةٍ عَنْ مُصْحَفِ عُثْمَانَ)، ليس شرطها أن تكون متواترةً، بل ولو كانت آحادًا.

[القسم الثَّاني:] أن تكون القراءة قد صحَّ إسنادها، ولكنَّها خارجةٌ عن مصحف عثمانَ؛ مثل: ما جاء عن ابن مسعودٍ ﵁: «**فكفَّارته ثلاثة أيَّامٍ متتابعاتٍ**»، زاد كلمة: «**متتابعات**»، زاد

كلمةً كاملةً، وهذا كثيرٌ، حتَّى في «البخاريِّ» يشير كثيرًا لبعض القراءات الخارجة عن مصحف عثمانَ، فالمذهب: أنَّها لا تصحُّ، وتبطل الصَّلاة به.

[النَّوع الثَّالث:] أن يكون القراءة لم تصل إلينا بسندٍ صحيحٍ، من باب أَوْلى لم تصل إلينا بالتَّواتر والشُّهرة، فحينئذٍ لا يصحُّ القراءة بها، ولو كانت موافقةً لمصحف عثمانَ، مطلقًا لا يصحُّ، والصَّلاة بها باطلةٌ.

دليلهم على أنَّه لا يصحُّ القراءة بما خرج عن مصحف عثمانَ: إجماع الصَّحابة على إقرار عثمانَ على تحريقه باقي المصاحف الَّتي كُتِبَت قبل ذلك.

قالوا: ولأنَّ مصحف عثمانَ كان على العرضة الأخيرة الَّتي عرضها جبرائيل عليه السلام للنَّبيِّ ﷺ، فحين ذلك يكون ما عداها منسوخًا، إمَّا منسوخَ تلاوةٍ، أو أنَّه يكون منسوخًا نسخ حكمٍ فقط، لكن عندنا أنَّه منسوخ تلاوةٍ دون الحكم.

[المتن]

قال رحمه الله: (ثُمَّ يَرْكَعُ مُكَبِّرًا، رَافِعًا يَدَيْهِ وَيَضَعُهُمَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ، مُفَرَّجَتَيِ الْأَصَابِعِ، مُسْتَوِيًا ظَهْرُهُ، وَيَقُولُ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ»، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَدَيْهِ قَائِلًا -إِمَامٌ وَمُنْفَرِدٌ: «سَمِعَ اللهُ لِـمَنْ حَمِدَهُ»، وَبَعْدَ قِيَامِهِمَا: «رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ مِلْءَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»، وَمَأْمُومٌ فِي رَفْعِهِ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ» فَقَطْ).

[الشـرح]

قال: (ثُمَّ يَرْكَعُ مُكَبِّرًا)، أيْ يقول: «الله أكبر»، وقد جاء في ذلك جمعٌ من الأحاديث؛ مثل حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه: أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ يُكَبِّرُ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، وَيُكَبِّرُ إِذَا رَكَعَ»، والحديث في الصَّحيحين.

قوله: (يَرْكَعُ مُكَبِّرًا)، عندنا هنا مسألةٌ مهمَّةٌ أريد أن تنتبهوا لها:

التَّكبير ما هو محلُّه في تكبيرات الانتقال؟

نقول: إنَّ له خمسَ صورٍ أوردها في «الغاية»، وشرحها:

الصُّورة الأُولى: أن يكون التَّكبير في محلِّه؛ أي في الانتقال بين الرُّكنين، وهذا تحصل به السُّنَّة، أن يكون بين الرُّكنين، أيْ عند هَوْيِهِ بين الرُّكنين، فيقول: «الله أكبر»، وهذا ما تحصل به السُّنَّة.

[الصُّورة] الثَّانية: أن يكون التَّكبير سابقًا لمحلِّه من أوَّله إلى منتهاه، فيقول مثلًا: «الله أكبر» ثم يَهْوِي، فحينئذٍ نقول: إنَّ التَّكبير جاء في غير محلِّه.

فإن كان متعمِّدًا بطلت صلاته؛ لتركه واجبًا من واجبات الصَّلاة، وإن علم في محلِّه يجب عليه أن يعيد التَّكبير.

وإن كان ساهيًا فإنَّه يجبره بسجود سهوٍ.

[الصُّورة] الثَّالثة: أن يأتي بالتَّكبير كاملًا -يعني من أوَّل التَّكبير إلى آخره الألف من لفظ الجلالة إلى الرَّاء-يأتي به بعد المحلِّ، مثال ذلك: حينما يقوم المرء من سجوده، ويستتمُّ قام، فإذا استوى قام، وأصبح اللَّاقط قريبًا من فِيهِ قال: «الله أكبر»، فنقول: كذلك ترك واجبًا من واجبات الصَّلاة.

فإن كان عالمًا بطلت صلاته، وناسيًا يجبره سجود سهوٍ.

[الصُّورة] الرَّابعة: قالوا: أن يبدئ التَّكبير في محلِّه، ثمَّ يأتي بآخره بعد محلِّه، فهذا على تحقيق المذهب -كما رجحَّه ابن رجبٍ، ومشى عليه المتأخِّرون كما في «**شرح الغاية**»، وغيره: أنَّه يصحُّ في هذه الحالة، وإن كان ظاهر كلام بعضهم أنَّه لا يصحُّ؛ لكنَّه يصحُّ، وهذا الَّذي مشى عليه كثيرٌ من المحقِّقين من المتأخِّرين.

يبدئه في المحلِّ ويختتمه بعده، لماذا صحَّحوه؟

لصعوبة التَّحرُّز، يشقُّ على كثيرٍ من النَّاس أن يبدئ وأن ينتهي في المحلِّ.

[الصُّورة] الخامسة: أن يبدئ بالتَّكبير قبل محلِّه، ويختمه في محلِّه؛ فيقول: «الله»، ويكمل اللَّفظة الثَّانية من التَّكبير حال هَوْيِهِ للسُّجود، فهذا التَّكبير غير صحيحٍ على المذهب.

إذًا هي خمس [صورٍ] في محلِّ التَّكبير أين يكون.

أخذنا ذلك من قوله: (ثُمَّ يَرْكَعُ مُكَبِّرًا)، فذكر هنا أنَّ التَّكبير يكون متعلِّقًا بالهَوْيِ للرُّكوع، إذًا فيكون مع ابتداء الرُّكوع، هذه المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: هل يُسْتَحَبُّ استيعاب ما بين الرُّكنين بالتَّكبير؟

ذكر بعض فقهاء المذهب: نعم، أنَّه يُسْتَحَبُّ، والصَّحيح أنَّه لا يُسْتَحَبُّ، والْـمُعْتَمَد عند فقهائنا، والدَّليل يدلُّ على أنَّه لا يُسْتَحَبُّ؛ [لما جاء عن أبي هريرة ﵁ أنَّه قال: «حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ»]، قال الإمام أحمد: والتَّكبير مثله.

وقد جاء عن إبراهيمَ النَّخعيِّ أنَّه قال: التَّكبير جزمٌ، أيْ لا مدَّ فيه، فالسُّنَّة لا يلزم الاستيعاب، وإنَّما يقول: «الله أكبر» من غير مدٍّ.

قال: (رَافِعًا يَدَيْهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الموضع الثَّاني الَّذي يُسْتَحَبُّ فيه رفع اليدين، وهو عند الهَوْيِ للرُّكوع.

رفع اليدين هنا بالتَّكبير، فقهاؤنا يقولون: إنَّ رفع اليدين له ثلاثة مواضعَ، أو أربعةٌ، وسأشير للرَّابع في محلِّه:

- عند تكبيرة الإحرام.
- وعند الهَوْيِ للرُّكوع.
- وعند الرَّفع منه.

هذه ثلاثة مواضعَ.

رفع اليدين صفتهما كصفتهما الَّتي تقدَّم ذكرها في تكبيرة الإحرام.

والمهمُّ عندنا هنا في محلِّ رفع اليدين، ما هو محلُّهما؟

فقهاؤنا يقولون: محلُّ رفع اليدين مع التَّكبير، وينتهي وقتهما بانتهاء التَّكبير، فإذا انتهى التَّكبير فإنَّها تكون سنَّةً فات محلُّها.

قد يقدِّم ابتداء رفع يديه على التَّكبير؛ كحال الَّذي يرفع يديه ثمَّ يهوي للرُّكوع، ولكن يكون نهاية رفع اليدين حال التَّكبير، أيْ في المحلِّ.

وقد يكون العكس؛ فيبتدئ رفع اليدين في الطَّريق، ثمَّ ينهيهما إذا استتمَّ قائمًا، هذا جائزٌ عندهم، لكنَّ المحلَّ أن يكون بينهما، وهذا هو الأفضل.

وعلى ذلك ما جاء أنَّه: «كَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ، أَوْ رَفَعَ ثُمَّ كَبَّرَ»، كما جاء من حديث مالك بن الحويرث، وحديث ابن عمرَ، فهو محمولٌ على ما ذكرت لكم عندهم.

قال: (وَيَضَعُهُمَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ)، لأنَّه جاء من حديث سعدٍ في «**صحيح مسلمٍ**» أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بذلك.

وهل يجب وضع اليدين على الرُّكبتين أم لا؟

قبل أن نذكر هذه المسألة عندنا مسألةٌ مهمَّةٌ جدًّا؛ وهي [أنَّ] الرُّكوع له صفتان:

- صفة إجزاءٍ.
- وصفة كمالٍ وسنِّيَّةٍ.

صفة الإجزاء، هي ما سأذكره بعد قليلٍ.

وصفة الكمال والسُّنِّيَّة ما سيذكره المصنِّف.

صفة الإجزاء ما هي؟

هي أقلُّ ما يُسَمَّى: «ركوعًا».

وينبني على ذلك أنَّ من أتى بدون ذلك فإنَّه لا يصحُّ ركوعه، ومن أدرك الإمام، وفعل الحدَّ المجزئ قبل رفع الإمام فإنَّه يكون راكعًا، وإلَّا فلا.

قالوا: حدُّ الرُّكوع المجزئ ما وُجِدَ فيه وصفان:

الوصف الأوَّل: أن ينحني انحناءً دون القيام، يكون الانحناء دون القيام، بحيث أنَّه يصدق عليه أنَّه قد انحنى انحناءً غير انحناء القائم.

وإن كان المرء مصلِّيًا جالسًا فأن ينظر إلى قدمه.

هذا يُسَمَّى: «حدَّ الرُّكوع»، فهذا واجبٌ عندهم، وجوبًا.

[الوصف] الثَّاني: مسُّ الرُّكبتين، هل يلزم مسُّ الرُّكبتين في الرُّكوع أم؟

الحديث الَّذي جاء من حديث سعدٍ: «أمرنا أن نضع أيدينا»، يدلُّ على الأمر، وقد جاء منصوص الإمام أحمدَ على أنَّه يلزم وضع اليدين على الرُّكبتين.

وقد ذكر ابن مفلحٍ في حاشيته على «المحرَّر» أنَّه لم يجد نصًّا للأصحاب في المسألة، قال: ومنصوص أحمدَ أنَّه يجب ذلك.

وهذا الَّذي مشى عليه بعض المتأخِّرين علماء المذهب، كما في «**شرح الغاية**» فقد نصَّ صراحةً على وجوب مسِّ الرُّكبتين.

لكن يُوهِم كلام بعض الفقهاء المتأخِّرين حينما يقول: (ويضعهما على ركبتيه مفرجتي الأصابع ندْبًا)، أنَّ كلمة: «نَدْبًا» تعود إلى «الوضع»، مع احتمال أنَّها قد تعود للجملة الأخيرة، وهي التَّفريج دون «الوضع»، وعلى العموم فالَّذي نصَّ عليه -كما ذكرت لكم- في «شرح الغاية»، وابن مفلحٍ في حاشيته على «المحرَّر» أنَّه يجب، وهذا هو تحقيق المذهب؛ لظاهر النصِّ، وهو منصوص أحمدَ.

قال: (وَيَضَعُهُمَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ)، وخاصَّةً أنَّ كثيرًا من النَّاس لا ينضبط قيامه إلَّا بوضع يديه على ركبتيه.

هم يقولون: حدُّ الانحناء الَّذي يكون راكعًا طبعًا له توجيهان، وعندهم بحيث يمكنه أن يمسَّ ركبتيه، عندما قالوا: بحيث يمكنه أن يمسَّ ركبتيه هذا حدُّ الانحناء، ومسُّ الرُّكبتين

معنًى زائدٌ؛ لأنَّ بعض النَّاس قد تكون يده طويلةً فيمسُّ بها ركبتيه وهو قائمٌ، لكن يتكلَّمون في الانحناء الأوَّل، أيْ في أواسط النَّاس.

قال: (مُفَرَّجَتَيِ الْأَصَابِعِ، مُسْتَوِيًا ظَهْرُهُ)، مفرجتي الأصابع ورد فيها غير حديثٍ، قال: (مُسْتَوِيًا ظَهْرُهُ)، لما جاء من حديث وابصةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كان إذا سجد سوَّى ظهره»، وقد ثبت في الصَّحيح ما هو أثبت من ذلك؛ حديث عائشةَ رضي الله عنها «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا ركع لم يُشْخِصْ رأسه، ولم يُصَوِّبْه، ولكن بين ذلك».

قال: (وَيَقُولُ) في ركوعه: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ»؛ لما جاء في «**سنن أبي داودَ**» من حديث عقبة: أنَّه لَمَّا نزلت قول الله ﷻ: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ قال النَّبيُّ ﷺ: «اجعلوها في سجودكم».

هذه اللَّفظة: «سبحان ربِّي العظيم» فيها: واجبٌ، وفيها: سنَّةٌ، وفيها: مباحٌ.

- أمَّا الواجب فأن يقولها مرَّةً.
- وأمَّا السُّنَّة فأن يزيد على مرَّةٍ.
- وأمَّا المباح وليس سنَّةً فأن يزيد «وبحمده»، فإن زيادة «وبحمده» مباحةٌ عندهم، وليست سنَّةً، وإن وردت في بعض الألفاظ؛ لأنَّ الإمام أحمدَ رجَّح باعتبار صحَّة الإسناد، وهو الَّذي في «**البخاريِّ**» أنَّه يقول: «سبحان ربِّي العظيم» من غير زيادة: «وبحمده»، «وبحمده» جاءت لكنَّها ليست سنَّةً، فهي من مطلق الدُّعاء.

قال: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَدَيْهِ)، قوله: (يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَدَيْهِ)، أيْ أن تكون يداه مع رأسه حال الرَّفع، إذًا رفع اليدين بالتَّكبير تكون مع الرَّفع، وتقدَّم معنا أنَّه السُّنَّة، وهو أكثر الأحاديث الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ في ذلك، وهذا هو الموضع الثَّالث الَّذي يُسْتَحَبُّ فيع رفع اليدين.

قال: (قَائِلًا -إِمَامٌ وَمُنْفَرِدٌ: «سَمِعَ اللهُ لِـمَنْ حَمِدَهُ»)، لما جاء من حديث ابن عمرٍو وأبي هريرةَ رضي الله عنهم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، وفي هذا الحديث قال: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربَّنا ولك الحمد»، فدلَّ على أنَّ المأموم لا يقول: التَّسميع، وإنَّما يقول: التَّحميد فقط، وهو ظاهر النَّصِّ.

قال: (وَبَعْدَ قِيَامِهِمَا)، أيْ قيام الإمام والمنفرد، وأمَّا المأموم فلا يقول كلَّ هذا الكلام -كما سيأتي.

قال: يقول: «رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ»، وجوبًا، يجب عليه أن يأتيَ بالتَّحميد بعد التَّسميع، ولكنَّه يقولها بعد القيام، إذًا تخصيص المؤلِّف قوله: (وَبَعْدَ قِيَامِهِمَا)، **لفائدتين:**

الفائدة الأُولى: أنَّ المأموم لا يأتي بما زاد على قوله: «رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ».

الفائدة الثَّانية: أنَّ الإمام والمنفرد يقولان هذا الدُّعاء إذا استويا قائمين، وأمَّا المأموم فإنَّه يقول: التَّحميد في الطَّريق، أيْ بين الرُّكنين، ولا يقوله إذا استوى قائمًا.

قال: يقولان: (رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ)، لما ثبت من حديث عليٍّ بهذا اللَّفظ وهو في الصَّحيح، والفقهاء يقولون: إنَّ أصحَّ ألفاظ التَّحميد -كما نصَّ أحمدُ-ما ذكره المصنِّف: (رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ)، بدون زيادة «اللَّهمَّ».

ثمَّ يليها في الأفضليَّة: أن يأتيَ بـ«اللَّهمَّ» دون الواو، فيقول: (اللَّهمَّ ربَّنا لك الحمد).

ثمَّ يستوي بعد ذلك الصِّيغتان الأخريان الباقيتان.

قاعدة

والقاعدة عند الفقهاء في مذهب أحمدَ: أنَّهم يقولون: إذا ورد الذِّكر بأكثرَ من لفظةٍ فإنَّه يُقَدَّم ما كان أكثرَ نقلًا، أو أصحَّ إسنادًا.

وقد كان أحمدُ يحكم على بعض الألفاظ فيختارها، مثل هذه الجملة، ومثل ما تقدَّم في التَّحميد

قال: (مِلْءَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ) كما جاء من حديث عليٍّ ﷺ في الصَّحيح أنَّه يقول ذلك.

الَّذي ثبت في أكثر الرِّوايات في الصَّحيح: (ملْءَ السَّماوات)، ومع ذلك فإنَّ الفقهاء اختاروا اللَّفظة الأخرى: (ملء السَّماء)؛ قالوا: لأنَّ الإمام أحمد نصَّ عليها في رواية عبدالله، وقد جاءت عند أهل السُّنن بلفظ: «ملء السَّماء»، وأمَّا الَّذي في الصَّحيحين، وعند أحمد في المسند: «ملء السَّماوات».

وسبب اختيارهم لـ «السَّماء» ليس لأنَّ أحمد نصَّ على أنَّها أصحُّ إسنادًا كما قلنا في السَّابق، وإنَّما قالوا: لأنَّه قد رواها.

والحقيقة أنَّ تعليلهم في ذلك قد يُتَتَبَّعُ؛ لأنَّه قد جاء -إن لم أكن واهمًا- من رواية الميموني، نقلها أبو بكرٍ غلَّام الخلَّال في «**زاد المسافر**»: أنَّ الإمام أحمدَ اسْتَحَبَّ أن يُقَال: «ملء السَّماوات»، وهي اللَّفظة الَّتي في الصَّحيح.

ولذلك فإنَّ اختيار بعض الفقهاء لـ «ملء السَّماء» ليس لأجل منصوصه، لأنَّه رواها في بعض الألفاظ، ولذلك نقول: لا نَسْتَحِبُّ أن تكون على صيغة الإفراد، وإنَّما يجوز الإفراد، ويجوز الجمع فيهما.

قال: (وَمَأْمُومٌ فِي رَفْعِهِ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ» فَقَطْ)، أيْ يقول: كما تقدَّم معنا في الصِّيغة، وأنَّ لها ثلاث صيغٍ؛ الأفضل، ثمَّ ما يليه، ثمَّ الدَّرجة الثَّالثة، وتقدَّم من حديث أبي هريرةَ، وابن عمرٍو.

وقول المصنِّف: (فَقَطْ)، نستفيد منها حكمين:

الحكم الأوَّل: أنَّه لا يُسْتَحَبُّ للمأموم أن يزيد على: «رَبَّنَا وَلَكَ الْـحَمْدُ»، فلا يقول: (مِلْءَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ)، أو يأتي بها زاد عن ذلك: (**أهل الثَّناء والمجدِّ، أحقُّ ما قال العبد، وكلُّنا لك عبدٌ**)، فعندهم أنَّ المأموم لا يُسْتَحَبُّ، وإنَّما يكون مباحًا.

طبعًا تعلمون أنَّ أبا الخطَّاب كان يقول: لا، الاستحباب في حقِّ الجميع.

[الحكم الثَّاني:] أنَّ قول المصنِّف: (فقطْ)، يدلُّنا على أنَّ المأموم لا يأتي بالتَّسميع، وإنَّما بالتَّحميد فقط.

[المتن]

قال رحمه الله: (ثُمَّ يَخِرُّ مُكَبِّرًا سَاجِدًا عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ: رِجْلَيْهِ، ثُمَّ رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ يَدَيْهِ، ثُمَّ جَبْهَتِهِ مَعَ أَنْفِهِ، وَلَوْ مَعَ حَائِلٍ لَيْسَ مِنْ أَعْضَاءِ سُجُودِهِ، وَيُجَافِي عَضُدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، وَبَطْنَهِ عَنْ فَخِذَيْهِ، وَيُفَرِّقُ رُكْبَتَيْهِ، وَيَقُولُ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى»).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَخِرُّ مُكَبِّرًا)، قوله: (يَخِرُّ)، يدلُّ على صفة النُّزول، بحيث أنَّه يكون نزوله على سبيل هذه الهيئة، ولا يكون فيه اعتمادٌ على شيءٍ، وإنَّما ينزل كاملًا، وينزل بثوبه، يخرُّ بثوبه، فلا يجمع ثوبه، ولا يكفُّه، ولا يكفته، وإنَّما يخرُّ بثوبه، وبشعَرِه.

قال: (سَاجِدًا)، صفة السُّجود الَّتي سيذكرها هنا.

قول المصنِّف: (سَاجِدًا عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ)، هذه الجملة نستفيد منها أنَّ السُّجود لا يكون سجودًا إلَّا بوجود شرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون ساجدًا؛ بمعنى أيْ على هيئة السُّجود، وما هي هيئة السُّجود؟

قالوا: أن يعلوَ أسفل الظّهر أعلاه، أيْ أعلى الظَّهر، والرَّأس، لابدَّ من هذه الهيئة، وهذه الهيئة مسلَّمةٌ عند النَّاس جميعًا، عند العرب وعند الفقهاء.

والدَّليل عليها أنَّه قد جاء عند ابن عديٍّ: (أنَّ أبا طالبٍ لَمَّا قيل له: أَسْلِمْ، قال: لا أُسْلِمُ، فأسجد، فيعلو استي رأسي)، ففهم أبو طالبٍ أنَّ السُّجود لا يكون إلَّا بهذه الهيئة.

وبناءً على ذلك فإذا كان رأس المصلِّي في سجوده مرتفعًا حتَّى ساوى رأسُه أسفلَ ظهرِه فلا يُسَمَّى هذا الفعل: «سجودًا» وكذا من باب أَوْلى إذا ارتفع عنه.

[الشَّرطُ الثَّاني:] أنَّه لابدَّ أن يكون على سبعة أعظمٍ، وهي السَّبعة أعضاء الَّتي سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ.

والمجزئ في ذلك وضعها على الأرض، والسُّنَّةُ تمكينها، أيْ تمكين الأعظم السَّبعة، وسيأتي في كلِّ واحدٍ من هذه الأعظم السَّبعة سنَّةٌ خاصَّةٌ به على سبيل الانفراد.

قال: (رِجْلَيْهِ)، أيْ أنَّ الرِّجْلَين يجب أن يكون ساجدًا عليهما.

قال: (ثُمَّ)، يفيد قوله: (ثُمَّ)، أيْ يُسْتَحَبُّ أن يقدِّم المرء ركبتيه قبل أن يقدِّم يديه، وقد جاء في حديث وائل بن حجرٍ ﵁ «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه».

قال: (ثُمَّ يَدَيْهِ) بعده، (ثُمَّ جَبْهَتِهِ)، أي ثمَّ يسجد على جبهته (مَعَ أَنْفِهِ)، وقوله: (مَعَ) تدلُّ على أنَّه لا يُسْتَحَبُّ تقديم الجبهة على الأنف؛ لأنَّها بمثابة عضوٍ واحدٍ، والعضو الواحد لا يكون فيه ترتيبٌ لازمٌ بين بعض الأعضاء.

هذه الأعضاء سبعةٌ -كما ذكرنا قبل قليلٍ، قول المصنِّف: يسجد على سبعة، لا يلزم استيعاب السَّبعة في السُّجود، وإنَّما يجزئ وضع بعضها، فلو وضع بعض اليد، وبعض الرِّجْل فإنَّه حينئذٍ يجزئ، إذًا وضع البعض مجزئٌ في هذه الحالة.

قال: (وَلَوْ مَعَ حَائِلٍ)، أيْ يجزئ أن يصلِّيَ ولو مع حائل؛ لما جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه سجد على كور العمامة، وثبت عن الصَّحابة -رضوان الله عليهم.

قال: (لَيْسَ مِنْ أَعْضَاءِ سُجُودِهِ)، لكن لو سجد على شيءٍ من أعضاء سجوده كأنْ إذا أراد السُّجود جعل يده اليمنى على يده اليسرى، وجعلهما على الأرض، فنقول حينئذٍ: لا تصحُّ صلاته؛ لأنَّه ليس واضعًا أعضاءه على الأرض، وإنَّما واضعًا بعض عضوه على بعض.

وكذلك إذا جعل إحدى رِجْلَيْه على الأخرى؛ إمَّا جعلها على السَّاق، أو جعلها على القدم الأخرى فإنَّها لا تجزئ.

لكن لو كان هناك حائلٌ؛ سواءً كان الحائل متَّصِلًا بالآدميِّ؛ كاللِّباس، أو متِّصلًا بالأرض؛ كالفراش فإنَّه يجزئ.

قاعدة

والقاعدة عند فقهائنا: أنَّه لا يمنع الصِّحة، لكنْ يُكْرَه عدم مباشرة الأرض لغير حاجةٍ.

فَيُسْتَحَبُّ أنَّ المرء يباشر بجبهته الأرضَ.

قال: (وَيجَافِي عَضُدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ)، لما جاء من حديث مالك بن بُحَيْنَةَ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبِطَيْهِ»، وهذا يدلُّ على أنَّه يُسْتَحَبُّ مجافاة العضدين عن الجنبين، العضد هو الَّذي يكون فوق الذِّراع، الَّذي يكون بين الذِّراع وبين المنكب، وتقدَّم معنا.

قال: (عَنْ جَنْبَيْهِ)، أيْ عن بطنه؛ لأنَّ الجنب يُسَمَّى: «بطنًا».

قال: (وَبَطْنَهِ عَنْ فَخِذَيْهِ)، وقد جاء دليل ذلك من حديث البراء عند أبي داودَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ فِي سُجُودِهِ».

وهذا الحكم عند الفقهاء مخصوصٌ به الرِّجال دون النِّساء.

قال: والسُّنَّة أنْ (يُفَرِّقَ رُكْبَتَيْهِ) في السُّجود؛ بأن يجعل ركبتيه متفرِّقَتَيْنِ، وجاء ذلك في الآثار.

قال: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى»)، عندهم هذا وجوبًا؛ لما جاء من حديث حذيفةَ وحديث عقبةَ المتقدِّم: لَمَّا نزلت ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ قال النَّبيُّ ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ».

ونفس الشَّيء الزِّيادة عليها: «وبحمده» جائزةٌ، والزِّيادة ثلاثًا فأكثرَ مُسْتَحَبَّةٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا، وَيَجْلِسُ مُفْتَرِشًا يُسْرَاهُ، نَاصِبًا يُمْنَاهُ، وَيَقُولُ: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»، وَيَسْجُدُ الثَّانِيَةَ كَالْأُولَى).

[الشـرح]

قال: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا)، وهنا بلا رفعٍ لليدين.

قاعدة

والقاعدة في ذلك: أنَّ كلَّ تكبيرٍ في الصَّلاة ليس قبله سجودٌ، وليس بعده سجودٌ فإنَّه تُرفعُ فيه اليد، في الجملة.

وكلُّ [تكبيرٍ] بعده سجودٌ، أو قبله سجودٌ فلا تُرْفَعُ فيه اليد، في الجملة كذلك.

لأجل أنَّ هناك صورةً ذكرها في «**شرح المنتهى**» للمؤلِّف، والصَّواب والمعْتَمد في الذهب: أنَّه لا تُرْفَعُ فيها اليد، فتكون القاعدة إذًا مطَّردةً، الثَّانية دون الأُولى.

قال: (وَيَجْلِسُ مُفْتَرِشًا يُسْرَاهُ)، الافتراش بمعنى أنَّه يفرش الرِّجْل، فيجعل بطنها على الأرض، هذا معنى الافتراش.

قال: (نَاصِبًا يُمْنَاهُ)، فيجعل الرِّجْل اليمنى منصوبةً، ويجلس على الرِّجْل اليسرى الَّتي افتراشها، وقد ثبت ذلك في حديث عائشةَ وغيرها.

قال: (وَيَقُولُ: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»)، لما جاء من حديث حذيفةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه يقول ذلك: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»، «رَبِّ اغْفِرْ لِي»، وهذا يدلُّ على الوجوب، فيجب الإتيان بـ «رَبِّ اغْفِرْ لِي» مرَّةً، والزِّيادة عليها إلى ثلاثٍ مُسْتَحَبٌّ؛ لأنَّ المعهود من الشَّارع الإتيان بالوتر، وما جاء في حديث حذيفةَ «رَبِّ اغْفِرْ لِي»، «رَبِّ اغْفِرْ لِي»، مرَّتين أيْ على سبيل التَّكرار، مطلق التَّكرار ليس على سبيل الحصر بالثِّنتين؛ لأنَّه لم ينصَّ على الثِّنتين، إذًا المستحبُّ واحدةٌ، والزِّيادة جائزةٌ.

الإتيان بما جاء في حديث ابن عبَّاسٍ؛ وهو أن يزيد الجمل الأربع أو الخمس على حسب اختلاف الرِّواية: «وَارْحَمْنِي، وَاجْبُرْنِي، وَاغْفِرْ لِي، وَاعْفُ عَنِّي، وَارْزُقْنِي، وَاهْدِنِي».

على اختلاف الرِّوايات في الحديث، فعند فقهائنا أنَّه مباحٌ، وليس مستحبًّا؛ لأنَّ أحمدَ أَلْـمَحَ إلى ضعف هذا الحديث.

وأمَّا الإتيان بغيره من الأدعية فإنَّه عندهم غير مشروعٍ، يُمْنَعُ من الدُّعاء بين السَّجدتين بغير ما ورد، وخاصَّةً أنَّ هذا الرُّكن ركنٌ قصيرٌ، فالمستحبُّ عدم إطالته.

قال: (وَيَسْجُدُ الثَّانِيَةَ كَالْأُولَى)، كما سبق في السَّجدة الأُولى، في صفتها، وصفة التَّكبير تمامًا بلا فرقٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَرْفَعُ مُكَبِّرًا، نَاهِضًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ، مُعْتَمِدًا عَلَى رُكْبَتَيْهِ -إِنْ سَهُلَ).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَرْفَعُ) من الرَّكعة الأولى، (مُكَبِّرًا)، يعني يقول: «الله أكبر»، وهنا لا يكون فيه رفعٌ لليدين كما ذكر المصنِّف، ويكون التَّكبير في وقت الرَّفع، أي بين الرُّكنين.

قوله: (نَاهِضًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ)، نستفيد منها مسألتين:

المسألة الأُولى: أنَّه لا يُسْتَحَبُّ جلسة الاستراحة، وهذا هو المشهور عند فقهائنا؛ قالوا: لأنَّها لم ترد إلَّا من حديث مالك بن الحويرث، وأغلب الصَّحابة لم يحكوها عن النَّبيِّ ﷺ فدلَّنا ذلك على أنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما فعلها لحاجةٍ، فهي عندهم جائزةٌ للحاجة، بدون حاجةٍ يُمْنَعُ منها.

المسألة الثَّانية: أنَّ المرء إذا أراد القيام من [السُّجود] فإنَّه يعتمد على ظهور القدمين، ولا يعتمد على كفَّيه.

قال: (مُعْتَمِدًا عَلَى رُكْبَتَيْهِ) أيْ جاعلًا يديه على ركبتيه، فتكون يداه على ركبتيه عند النُّهوض، أمَّا قبل ذلك فلو جعل يديه عند السُّجود فأمرها سهلٌ.

قوله: (عَلَى رُكْبَتَيْهِ) بمعنى أنَّه لا يعتمد بهما على الأرض، دليل ذلك أنَّها عكس ما قدَّم من حديث وائلٍ.

قوله: (إِنْ سَهُلَ) أيْ إذا سهل عليه ذلك؛ وإلَّا فإنَّه يجوز له الاعتماد على الأرض.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَذِلِكَ، مَا عَدَا: التَّحْرِيمَةَ، وَالِاسْتِفْتَاحَ، وَالتَّعَوُّذَ، وَتَجْدِيدَ النِّيَّةَ).

[الشـرح]

قال: (وَيُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَذِلِكَ)، مثل الرَّكعة الأُولى، (مَا عَدَا: التَّحْرِيمَةَ)، فليس لها تكبيرة الإحرام، وإنَّما لها تكبيرة انتقالٍ، (وَالِاسْتِفْتَاحَ)، فلا يُسْتَحَبُّ الاستفتاح فيها؛ لأنَّ الاستفتاح إنَّما يكون في أوَّل الصَّلاة، ومن نسيه في الرَّكعة الأُولى فلا يأتي به في الرَّكعة الثَّانية؛ لأنَّها سنَّةٌ فات محلُّها.

قال: (وَالتَّعَوُّذَ)، أي أن التَّعوُّذ يأتي به في أوَّل الصَّلاة، -انتبه معي في التَّعوُّذ-لكن إن نسيه في أوَّل القراءة فإنَّه لا يأتي به في أثناء القراءة، لكن يُسْتَحَبُّ له أن يأتيَ به في الرَّكعة الثَّانية؛ لأنَّ افتتاح القراءة في الرَّكعة الثَّانية بمثابة الابتداء بالقراءة.

إذًا يفارق التَّعوُّذ ما سبق أنَّه إن تركه نسيانًا في الرَّكعة الأُولى فإنَّه يُسْتَحَبُّ له الإتيان به في الرَّكعة الثَّانية، لكن لا يأتي به في أثناء القراءة.

والأمر الأخير قال: (وَتَجْدِيدَ النِّيَّةَ) أي لا يلزمه أن يأتيَ بتجديد النِّيَّة للصَّلاة؛ لأنَّ النِّيَّة إنَّما هي مُسْتَصْحَبَةٌ، وتقدَّم معنا في الدَّرس الماضي أنَّ استصحاب النِّيَّة المراد به استصحاب ذكرها، وأمَّا تجديدها فهو إنشاء لها، وهو غير مستحبٍّ بالكليَّة.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

١١

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الحادي عشر

[تابع صفة الصَّلاة مع الأسئلة]

(الشيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ((ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشًا، وَيَدَاهُ عَلَى فَخِذَيْهِ، يَقْبِضُ خِنْصَرَ الْيُمْنَى وَبِنْصَرَهَا، وَيُحَلِّقُ إِبْهَامَهَا مَعَ الْوُسْطَى، وَيَشِيرُ بِسَبَّابَتِهَا فِي تَشَهُّدِهِ، وَيَبْسُطُ الْيُسْرَى)).

[الشرح]

قال: (ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشًا)، أيْ في التَّشَهُّد، سواءً كان الأوَّلَ، أو كان التَّشهُّد الَّذي قبل السَّلام، ولم أقل: «الأخير»؛ لأنَّ «الأخير» لا يُسَمَّى: «أخيرًا» عند فقهائنا إلَّا أن يكون قبله تشهُّدٌ، فلا يُسَمَّى الشَّيء: «أخيرًا» عندهم إلَّا أن يكون قبله شيءٌ من جنسه.

وهذه ينبني عليها حكمٌ فقهيٌّ قد نشير إليه في محلِّه -إن شاء الله.

قال: (ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشًا)، وتقدَّم معنا صفة الافتراش، وهذا جاء من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا.

قال: (وَيَدَاهُ عَلَى فَخِذِهِ، يَقْبِضُ خِنْصَرَ الْيُمْنَى وَبِنْصَرَهَا، وَيُحَلِّقُ إِبْهَامَهَا مَعَ الْوُسْطَى)، دليل ذلك ما ثبت عن ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الصَّحيح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي التَّشَهُّدِ قَبَضَ ثَلَاثًا وَخَمْسِينَ».

ثلاثًا وخمسين ما معناها؟

أوَّلًا هناك حسابٌ عند العرب؛ أنَّهم يجعلون الأرقام بالأيدي، فكلُّ رقمٍ له حركةٌ باليد، وممَّن بسطه ممَّن ألَّف وأطال الْقَلْقَشَنْدِيُّ في «**صبح الأعشى**».

ووقفت على رسالة لبعض المعاصرين جمعها وفصلَّها بالرَّسم للتَّوضيح.

فثلاثةٌ وخمسين ما معناها؟ ثلاثةٌ وخمسين هي الَّتي فهم منها العلماءُ أن يقبض الْـخِنْصِر والْبِنْصِر، ويحلِّقَ الوسطى والإبهام، بهذه الصُّورة[1] بأن يجعلها على شكل حلقةٍ.

---

(١) فعل شيخنا -حفظه الله- الهيئة.

وإذا قلنا: إنَّه ثلاثٌ وخمسون فيشير إشارةً بالسَّبَّابة فيجعلها مشارًا لها، لكنَّها منخفضةٌ غير مرتفعةٍ، يشير إشارةً منخفضةً؛ لأنَّ في الرِّواية الأخرى: «أَنَّهُ يُحَلِّقُ خَمْسِينَ»، يحلِّق خمسين أيْ يقبض الْـخِنْصِر والْبِنْصِر والوسطى، ويحلِّق السَّبَّابة مع الإبهام، هكذا تكون خمسين، ثمَّ يشير بها عند الإشارة، لكن المشهور أنَّه يحلِّق الوسطى مع الإبهام.

عندنا في هذه الجملة عددٌ من المسائل:

المسألة الأُولى: في قوله: (ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشًا، وَيَدَاهُ عَلَى فَخِذِهِ)، قوله: (وَيَدَاهُ عَلَى فَخِذِهِ)، السُّنَّة في كلِّ جلوسٍ أن تكون اليدان على الفخذ، فأمَّا اليد اليسرى فَيُسْتَحَبُّ أن تكون على آخر الفخذ من جهة الرُّكبة، وأن تكون مدودةً مضمومةَ الأصابع في كلِّ جلوسٍ.

وأمَّا اليد اليمنى فإن كانت الجلسة بين السَّجدتين فَيُسْتَحَبُّ أن تكون مبسوطةً، وأمَّا إن كانت [في] التَّشهُّد؛ سواءً الأوَّل أو الأخير، أو التَّشهُّد الَّذي يسبق السَّلام فإنَّه حينئذٍ يُسْتَحَبُّ فيها الهيئة الَّتي أوردها المصنِّف.

والدَّليل قالوا: لأنَّ الَّذي جاء من حديث ابن عمرَ وغيرِه إنَّما كان مقيَّدًا بالتَّشهُّد، وما عدا ذلك فالأصل عدم القبض، وهذا الَّذي فهمه جماعةٌ من أهل العلم: أنَّ الأصل عدم القبض في هذا الموضع، إذ إعمال كلام الرَّاوي أَوْلَى من إهماله، فإنَّه قد ذكر: «فِي التَّشهُّد»، والصَّحابيُّ أعلم؛ فلو أراد كلَّ جلوسٍ لقال: «فِي جُلُوسِهِ»، والصَّحابي يعلم أنَّ كلامه هذا -والرَّاوي الَّذي بعده نقله- ينبني عليه الحكم فينقلونه بنصِّه.

المسألة الثَّانية: في قوله: (وَيَشِيرُ بِسَبَّابَتِهَا فِي تَشَهُّدِهِ)، الْـمُسْتَحَبُّ الإشارة دون التَّحريك، وإنَّما يشير، فيشير بها إشارةً، هي كانت ثابتةً ثمَّ يشير بها إشارةً؛ لأنَّه كان يشير ثلاثًا وخمسين، ثمَّ بعد ذلك يشير بها إشارةً.

قوله: (فِي تَشَهُّدِهِ)، متى تكون الإشارة؟ قالوا: في التَّشهُّد عند ذكر الله ﷻ؛ الدَّليل ما جاء في بعض ألفاظ حديث عبدالله بن الزُّبَيْر: «ويدعو بها»، يدعو بها أيْ عند ذكر الله ﷻ، فكلُّ موضعٍ ذُكِرَ فيه الله ﷻ فإنَّه حينئذٍ يشير به إشارةً من غير تحريكٍ.

هنا مسألةٌ أشكلت على بعض المتأخِّرين ما المراد بذكر الله ﷻ؟ هل هو ذكر لفظ الجلالة وحده، وهو لفظ «الله»؟ أم ما يلحق به؛ كلفظ «اللَّهُمَّ» فيكون الدُّعاء يحرِّك عندها؟ أم حتَّى وإن كان هناك ضميرٌ «كَمَا صَلَّيْتَ»؟ وهكذا.

فالمسألة مشكلةٌ، وذكر بعض المتأخِّرين أنَّه لم يجد فيها كلامًا إلَّا ما ذكره ابن نصرالله في حواشيه؛ فإنَّه ذكر أنَّ الإشارة إنَّما تكون عند ذكر لفظ الجلالة «الله»، دون «اللَّهُمَّ»، ودون الضَّمير.

وبناءً على ذلك فإنَّهم قالوا: لا يُوجَد إلَّا أربعة مواضعَ فقط فيها إشارةٌ؛ وهي:

- «التَّحيات لله» هذا الموضع الأوَّل.
- «ورحمة الله» هذا الثَّاني.
- «وعلى عباد الله» هذا الثَّالث.
- «أشهد أن لا إله إلَّا الله» هذا الموضع الرَّابع.

ما عدا ذلك فلا يُوجَد فيه ذكر لفظ الجلالة، وهذا رأي ابن نصرالله.

الحقيقة الجزم بأنَّه هو المذهب يحتاج إلى تأمُّلٍ، والمسألة تحتاج إلى تأمُّلٍ دقيقٍ، وظاهر النَّص أنَّه: «يدعو بها»، أيْ عند كلِّ دعاءٍ، فيكون عند ذكر الله ﷻ ولو بلفظ: «اللَّهُمَّ»، وخاصَّةً أنَّه لا يُوجَد نصٌّ في هذه المسألة إلَّا ابن نصرالله، ومن الصَّعب الجزم بأنَّ كلام ابن نصرالله هو المذهب.

قال: (وَيَبْسُطُ الْيُسْرَى)، أيْ في كلِّ جلسةٍ، سواءً كان تشهُّدًا أو غيره.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَقُولُ: «التَّحِيَّاتُ لله، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ الله الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، هَذَا هُوَ التَّشَهُّدُ الْأَوَّلُ، ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»).

[الشرح]

هذا هو التَّشهُّد الأوَّل، يقول فيه: (التَّحِيَّاتُ لله)، «**التَّحِيَّات**» جمع: «**الحياة**»؛ فإنَّ الحياة كلَّها لله ﷻ، ومنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الحياة، فعندما تقول: «**التَّحيَّات لله**» أيْ أنَّ كمال الحياة له سبحانه، فهو الأكمل حياةً، فلا يموت جلَّ وعلا، ولا تنقص حياته، وليست حياته بحاجةٍ لأحدٍ من خلقه جلَّ وعلا، كما أنَّ منه جلَّ وعلا الحياة.

إذًا التَّحيَّات تشمل اسمين من أسماء الله ﷻ: «**الحيُّ**»، و«**المحيي**»، فـ«**الحيَّ**» صفةٌ ذاتيةٌ له، و«**المحيي**» صفةٌ فعليَّةٌ من أفعاله جلَّ وعلا، فيخلق ما يشاء، ويحيي ما يشاء ويميته جلَّ وعلا، فعندما نقول: «**التَّحيَّات لله**» أيْ أنَّ الحياة له سبحانه، إذ عادة النَّاس أنَّهم يدعون لشخصٍ بالحياة؛ فيقول: مدَّ الله في حياتك، وفي عمرك.

وأمَّا هنا فإنَّك تقول: إنَّ الحياة لله ﷻ، وأمَّا ما يدعو ويقول به بعض النَّاس: تحيَّاتي لك، فإنَّ قصده ليس أنَّ حياتي لك، وإنَّما دعائي -هذا هو مؤدَّى كلامه- دعائي بمدِّ الحياة تكون لك، وهذا معنى تحيَّاتي لك، أو خالص التَّحيَّة لك، أيْ خالص دعائي بالحياة يكون لك بذلك؛ إذ من خصائص الله ﷻ أن تكون الحياة له، وأمَّا التَّحيَّة لغيره فإنَّها سؤالٌ بالدُّعاء بطول الحياة.

(وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ)، الصَّلوات هي الصَّلوات الخمس، أو مطلق الصَّلوات، أو الدُّعاء.

(وَالطَّيِّبَاتُ)، إن ثبت حرف «الواو» فتكون مغايرةً، وإلَّا ففي بعض ألفاظ الحديث: «الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ» والطَّيِّبات تشمل جميع الأعمال الصَّالحة؛ ومنها الذِّكر، وقد جاء في بعض الأخبار: أنَّ «الصَّلوات الطَّيِّبات» هي الكلمات الَّتي هي الباقيات الصَّالحات: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله.

(السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ) الدُّعاء من المؤمنين للنَّبيِّ ﷺ بالسَّلام، أي السَّلامة في بدنه في حياته، والسَّلامة لِعِرْضِهِ بعد وفاته ﷺ، والسَّلامة لسنَّته ودينه، فالمسلم والمؤمن إذا سلَّم على النَّبيِّ ﷺ فإنَّه يدعو له بالسَّلامة.

(أَيُّهَا النَّبِيُّ) طبعًا هنا استحضارٌ للدُّعاء، وليس دعاءً للنَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّك تدعو الله ﷻ تقول: السَّلام عليك من الله ﷻ ، فأنت تدعو الله ﷻ، وإنَّما تستحضر من يُدْعَى له؛ ولذلك يقول الفقهاء: إنَّ الشَّخص إذا دعا لمن هو أمامه يستحضر في قلبه ما لا يستحضره إذا كان بعيدًا، فالدُّعاء عند القبر لصاحب القبر فيه ميزةٌ واحدةٌ غير العظة؛ أنَّ المرء يستشعر أنَّ قريبه - أباه، أو أمَّه، أو نحو ذلك- أنَّه ميِّتٌ، فيخلص في الدُّعاء؛ لأنَّه مستحضرٌ ذلك الشَّيء، كذلك هنا فأنت تستحضر النَّبيَّ ﷺ كما قال الشَّاعر:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي

واللَّيل ليس موجودًا، وليس هو المطلوب، وليس هو المخاطب، وإنَّما هو استحضارٌ. لذلك.

قال: (وَرَحْمَةُ الله) رحمته جلَّ وعلا على النَّبيِّ ﷺ، وعلى ملَّته بعده.

(وَبَرَكَاتُهُ)، أيْ بركته على النَّبيِّ ﷺ، وعلى سنَّته وشرعه.

(السَّلَامُ عَلَيْنَا) نفس الشَّيء دعاءٌ علينا، (وَعَلَى عِبَادِ الله الصَّالِحِينَ)، وقد جاء في بعض الأخبار أنَّ من قال هذه عمَّت كلَّ عبدٍ صالحٍ في الأرض، فتشمل الملائكة، وتشمل الآدميِّين، وغيرهم.

(أَشْهَدُ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُـحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ)، هذا الحديث أو التَّحيَّات - وهو التَّشهُّد الأوَّل-ورد عن النَّبي ﷺ بأكثرَ من صيغةٍ؛ ولكن نصَّ الإمام أحمدُ على أنَّه يختار هذه الصِّيغة الَّتي جاءت من حديث ابن مسعودٍ ﵁، وهذه أفضل الصِّيَغِ، وهي الَّتي في الصَّحيحين.

لكن الواجب منها جملٌ، ويجوز إسقاط بعضها؛ الواجب من هذه الجمل هي كلمة «**التَّحيَّات لله**»، و«**سلامٌ عليك أيَّها النَّبيُّ**» من غير «أل»، «أل» هذه مستحبةٌ، وليست واجبةً، «**ورحمة الله**»، وعندهم: «**رحمة الله**» واجبةٌ، «**سلامٌ علينا، وعلى عباد الله الصَّالحين، أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمَّدًا رسول الله**».

هذا هو الحدُّ الأَدْنى الَّذي يجزئ؛ قالوا: لأنَّه أقلُّ ما ورد في حديث ابن مسعودٍ.

إذًا الَّذي عندهم يكون مستحبًّا أمران:

- زيادة: «**والصَّلوات والطَّيِّبات**» أو يجوز له أن يقول: «**والصَّلوات الطَّيِّبات**».
- زيادة: «**أل**» في السَّلام الأُولى والثَّانية.
- زيادة: «**وبركاته**».
- زيادة: «**أشهد**» الثَّانية، ليست واجبةً.
- وزيادة: «**عبده**» الَّتي هي: «**أشهد أنَّ محمَّدًا عبده**» هذه ليست بواجبةٍ.

قال: **(ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»)**، هذه الصَّلاة الإبراهيميَّة، وهي ركنٌ كما سيأتي بعد قليلٍ.

وقد ذكر المصنِّف أصحَّ الأسانيد الَّتي نصَّ أحمدُ على اختيارها، جاءت من حديث كعبٍ، وهي الصِّيغة الَّتي أوردها المصنِّف، وهي أن يقول: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ**

مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ)، بدون زيادة: «إبراهيمَ»، (إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»).

إذًا الْـمُسْتَحَبُّ وأفضل الصِّيغ هذه الصِّيغة، بالإتيان بـ: محمَّدٍ وآله، وأمَّا إبراهيمُ فإنَّه يُصَلَّى على آل إبراهيمَ هذه أصحُّ الأسانيد، وهي الْـمُسْتَحَبَّة.

عندنا هنا [خمس] مسائلَ:

المسألة الأُولى: في معنى هذا الحديث، قول: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ) هي دعاءٌ من المسلمين للنَّبيِّ ﷺ بالرِّفعة في حياته، وبعد وفاته في الدَّرجة، والرِّفعة لدينه وشرعه وسنَّته ﷺ.

(وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ)، الَّذي نصَّ عليه الإمام أحمدُ والإمام مالكٌ -رحمهما الله-ونصَّ عليه كثيرٌ من فقهاء الحنفيَّة -ولم أبحث حقيقةً عند الشَّافعيَّة-على أنَّ المراد بـ «الآل» في هذا الدُّعاء هم المؤمنون الأتقياء؛ لأنَّ هذا من باب المقابلة، فإنَّ إبراهيمَ عليه السلام صُلِّيَ عليه وعلى آله، والمراد بهم: المؤمنون الَّذين تبعوا إبراهيم عليه السلام، فيكون كذلك، ويشهد لذلك ما جاء عند تمَّامٍ الرَّازيِّ في «**الفوائد**»: أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئِلَ: مَنْ آلُهُ؟ قال: «كُلُّ تَقِيٍّ».

ولذلك فإنَّ مالكًا نصَّ في «**الموطَّأ**»، وأحمدَ نصَّ في «**مسائل عبدالله**» ووقفت على كلام أبي حنيفةَ، كلُّهم يقولون: إنَّ المراد بـ «الآل» هنا الَّذين يُدْعَى لهم إنَّما هم المؤمنون.

فأنت تقول: اللَّهُمَّ صلِّ على أتباع محمَّدٍ ﷺ الَّذين آمنوا به، واتَّبعوا سنَّته، ومن صلاتهم عليهم أنَّ الله ﷻ يرفعهم؛ ولذلك لا يزال هذا الدِّين ظاهرًا إلى قيام السَّاعة.

بناءً على ذلك فإنَّ فقهاءنا يقولون: لو أُبْدِلَ «آل» بـ «أهل» لم تصحَّ صلاته؛ لأنَّ المعنى يختلُّ حينئذٍ بناءً على المعنى؛ ولأنَّه لم يرد في النَّصِّ، لم يرد: «على أهله»، نعم قد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ» فالعطف يقتضي المغايرة، فدلَّ على المغايرة بينهما.

قال: (كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ...)، إلى آخر الحديث، وهو واضحٌ.

عندنا هنا المسألة [الثَّانية:] أنَّ الواجب في الصَّلاة الإبراهيميَّة، أو الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ جملةٌ واحدةٌ فقط؛ وهي أن يقول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ»، أو «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ»، هذا هو الَّذي يسقط به الوجوب، وما عدا ذلك فإنَّه مُسْتَحَبٌّ.

[المسألة الثَّالثة:] ذكرتها قبل قليلٍ؛ أنَّ أفضل صيغ الصَّلاة الإبراهيمية في الصَّلاة هنا، وفي الجنازة، وفي خارجها؛ هي الصِّيغة الَّتي أوردها المصنِّف، وهي الَّتي نصَّ أحمدُ على أنَّها أصحُّ ألفاظ الصَّلاة الإبراهيميَّة.

المسألة [الرَّابعة:] أن نقول: كلُّ صلاةٍ ثبتت عن النَّبيِّ ﷺ من حديث ابن عبَّاسٍ، أو من غيره كلُّها جائزةٌ.

لكن -وهي المسألة الأخيرة: أنَّه لا يجوز التَّلفيق بين الصَّلوات، أو بين صيغ التَّحيَّات، لا يجوز التَّلفيق بين الألفاظ، وإنَّما تأتي باللَّفظ كما ورد.

قاعدة

لأنَّ هناك قاعدةً عند أهل العلم في التَّلفيق: أنَّ التَّلفيق قد يجوز في الأفعال، ولكنَّه لا يجوز في الأقوال.

فلا تقول: (التَّحيَّات لله، والصَّلوات الطَّيِّبات المباركات الزَّكيَّات)؛ فتجمع بينها جميعًا، لا يصحُّ، وإنَّما تُورِدُ كلَّ حديثٍ بما ورد فيه.

[المتن]

قال ﵀: (وَيَسْتَعِيذُ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَفِتْنَةِ الْـمَحْيَا وَالْـمَمَاتِ، وَفِتْنَةِ الْـمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَيَدْعُو بِمَا وَرَدَ، ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ الله، وَعَنْ يَسَارِهِ كَذَلِكَ).

[الشرح]

قال: (وَيَسْتَعِيذُ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَفِتْنَةِ الْـمَحْيَا وَالْـمَمَاتِ، وَفِتْنَةِ الْـمَسِيحِ الدَّجَّالِ)، هذا لما ثبت في «**صحيح مسلمٍ**»، وقد جاء من حديث طاووس بن كيسانَ أنَّ طاووس كان يأمر ابنه إذا ترك هذا الدُّعاء أن يدعوَ به، وهو من آكد الدُّعاء الَّذي يُقَال بعد التَّحيَّات، وقبل السَّلام.

قال: (وَيَدْعُو بِمَا وَرَدَ)، وهو كثيرٌ، وممَّا ورد: ما جاء في حديث أبي بكرٍ الصِّدِّيق ﵁: «اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ؛ فَاغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».

وجاء أيضًا أدعيةٌ أخرى نقلها أحمدُ، وهي كثيرةٌ.

قال: (ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ)، بمعنى أنَّه يبدأ بالسَّلام عن يمينه، والسَّلام الواجب إنَّما هو اللَّفظ، وأمَّا الالتفات فسنَّةٌ، والسُّنَّة في اللَّفظ أن يبتدئ بالسَّلام مع الالتفات، ليس قبل الالتفات، وإنَّما يكون مع التفاته، فيكون ابتداء السَّلام مع ابتداء الالتفات، وانتهاؤه مع انتهائه.

قال: (ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ الله).

[المسألة الأُولى:] جملة: (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ)، والجملة الثَّانية: (وَرَحْمَةُ الله)، كلاهما واجبةٌ، وبناءً على ذلك فإنَّه لو نقص: (وَرَحْمَةُ الله)، فإنَّه حينئذٍ لم تصحَّ صلاته، يجب عليه أن يأتيَ بهذه الجملة؛ إلَّا في موضعٍ واحدٍ، وهو في صلاة الجنازة فتسقط؛ لأنَّ صلاة الجنازة يسقط فيها أحكامٌ، فإنَّ التَّكبيرات الَّتي فيها للمسبوق تسقط، وسيأتي في محلِّه -إن شاء الله.

المسألة الثَّانية: زيادة: (وَبَرَكَاتُهُ) وردت في بعض ألفاظ الحديث؛ لكنَّها ضعيفةٌ، ولذلك اختار أحمدُ أنَّ زيادة: (وَبَرَكَاتُهُ) خلاف الأَوْلى، ليست مكروهةً، وإنَّما هي خلاف الأَوْلى، مَنْ أَتى بها صحَّت صلاته، ولم يأت بمكروهٍ، وإنَّما الأفضل والأتمُّ ألَّا يأتيَ بها؛ لأنَّ فيها نكارةً.

قال: (وَعَنْ يَسَارِهِ كَذَلِكَ)، أيْ ويفعل عن يساره مثلما فعل عن يمينه.

لكن السَّلام عن اليسار يخالف السَّلام عن اليمين من جهاتٍ:

الجهة الأُولى: ما تقدَّم معنا أنَّ الجهر بالسَّلام على اليمين مُسْتَحَبٌّ، وأمَّا الجهر بالسَّلام على اليسار فجائزٌ.

ينبني عليه أنَّ الإمام إذا سها فلم يجهر بالتَّسليمة الأُولى فإنَّه حينئذٍ يجوز له سجود السَّهو، وأمَّا إذا جهر بالتَّسليمة الأُولى، وسها فلم يجهر بالتَّسليمة الثَّانية فلو سجد سجودَ سهوٍ بطلت صلاته؛ لأنَّ ترك المباحات يبطل الصَّلاةَ سجودُ السَّهو لها، وسيأتي -إن شاء الله.

[الجهة الثَّانية] في الفرق بين التَّسليمة الأُولى والثَّانية: في قضيَّة الوجوب، وسيأتي -إن شاء الله- خلافٌ سأشير له في محلِّه بعد قليلٍ.

[الجهة الثَّالثة:] في صفة الالتفات، ففقهاؤنا يقولون: يُسْتَحَبُّ أن يلتفتَ عن يمينه وعن شماله، وأن يكون الالتفات إلى شماله أشدَّ من التفاته عن يمينه، وقد جاء في ذلك حديثٌ عند ابنِ ماجهْ؛ حديثُ عمَّارٍ: «أَنَّهُ الْتَفَتَ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى بَانَ بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ الْتَفَتَ عَنْ شِمَالِهِ حَتَّى بَانَ بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ وَالْأَيْمَنِ مِنْ شِدَّةِ الْتِفَاتِهِ».

وهذا الحديث سأل التِّرمذيُّ عنه محمَّدَ بن إسماعيلَ البخاريَّ في «**العلل الكبير**»؛ فبيَّن أنَّه لا يصحُّ رفعه، وإنَّما هو موقوفٌ، ومثل هذه الموقوفات في الغالب أنَّ لها حكم المرفوع، فإنَّه حينئذٍ يكون له حكم المرفوع، ولذلك استحبُّوا أن يكون الالتفات للشِّمال أشدَّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ فِي ثَلَاثِيَّةٍ أَوْ رُبَاعِيَّةٍ نَهَضَ مُكَبِّرًا بَعْدَ التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ، وَصَلَّى مَا بَقِيَ كَالثَّانِيَةِ بِالْـحَمْدِ فَقَطْ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِي تَشَهُّدِهِ الْأَخِيرِ مُتَوَرِّكًا، وَالْـمَرْأَةُ مِثْلُهُ لَكِنْ تَضُمُّ نَفْسَهَا، وَتَسْدُلُ رِجْلَيْهَا فِي جَانِبِ يَمِينِهَا).

[الشـرح]

قال: (وَإِنْ كَانَ فِي ثَلَاثِيَّةٍ أَوْ رُبَاعِيَّةٍ نَهَضَ مُكَبِّرًا)، أيْ بدون رفع اليدين، وهذه المسألة أريد أن تنتبهوا لها؛ لأنَّها مسألةٌ تحتاج إلى تنبيهٍ.

قال: (بَعْدَ التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ)، أيْ بعد انقضاء التَّشهُّد الأوَّل، وعند الانتقال بين الرُّكنين، وهذا واضحٌ، رفع اليدين ورد عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه رفع في ثلاثة مواضعَ، وورد عنه أنَّه رفع في أربعة مواضعَ، والحديثان كلاهما في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ومن حديث غيره.

أمَّا الثَّلاثة مواضع فلأنَّها وردت في الحديثين فلذلك نعمل بها، وهي:

- عند تكبيرة الإحرام.
- وعند الْـهَوْيِ للرُّكوع.
- وعند الرَّفع.

بقي الموضع الرَّابع وهو: عند القيام من التَّشهُّد الأوَّل، جاء عن الإمام أحمدَ أنَّه قال: «تفرَّدَ برفعه عبدالأعلى، وإنَّما هو موقوفٌ على ابن عمرَ».

فأحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعلَّ هذا الحديث - حديث ابنِ عمرَ وحده-بأنَّه قد تفرَّد به عبدالأعلى، - وهو في «مسلمٍ» هذه الزِّيادة، بل في «الْبخاريِّ»-وأنَّ غير عبدالأعلى إنَّما يجعل الرَّفع من فعل ابن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وهذا الإعلال لا يقتضي عدم المشروعيَّة، بل هي مشروعةٌ، وإنَّما التَّأكيد على الثَّلاثة الأُوَلِ.

ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ في جزئه المطبوع هذا «**في رفع اليدين**» أتى بلفظٍ عن الإمام أحمدَ؛ قال فيه: إنَّه وَهِمَ؛ فإنَّ هذا الحديث قد رُوِيَ من غير عبدالأعلى مرفوعًا، وقد جاء من بعض طرق حديث أبي حُمَيْدٍ السَّاعديِّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ».

ورُوِيَ من حديث عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لكن في إسناده مقالٌ.

وعلى العموم فالإمام أحمدُ إنَّما أعلَّ حديث ابن عمرَ من طريقٍ معيَّنٍ، وقد ذكر الشَّيخ تقيُّ الدِّين أنَّ بعض النَّاس لا يفهم كلام الإمام أحمدَ؛ من جهة أنَّ أحمدَ قد يُعِلُّ طريقًا ولا ينفي ذلك ثبوتَه من طريقٍ آخرَ، فأحمدُ لم يُعِلَّ جميع طرق الحديث.

والحديث يحتاج إلى تتَبعٍ، وإن كان ابن القيم قسى على الإمام أحمدَ في هذه العبارة الَّتي ذكرتُ لكم قبل قليلٍ، والكتاب مطبوعٌ لابن القيِّم.

لكن الَّذي يهمُّنا أنَّ فقهاءنا لم يقولوا: إنَّها غير مسنونةٍ، وإنَّما هي جائزةٌ، وقول بعضهم: ولا يرفع في غيرها، أرادوا أن يوافقوا ما جاء في حديث عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه لـمَّا نقل ثلاث تكبيراتٍ قال: «وَلَمْ يَرْفَعْ فِي غَيْرِهَا»، فأرادوا أن يوافقوها، ولذلك فإنَّ صاحب «**الإقناع**» ذكر رفع اليدين في الموضع الرَّابع.

وعلى العموم فإنَّنا نقول: هي بين المباحة وبين المستحبَّة، لكن استحبابها يكون دون ذلك.

<u>هنا مسألةٌ نُسِّيتُهَا تتعلَّق بالتَّكبير، الآن تذكَّرْتُها:</u> كلُّ موضعٍ يرفع المرء فيه يديه فقهاؤنا يقولون: يُسْتَحَبُّ أن يضع يديه، أيْ يُنْزِلُـهُمَا حتَّى يعودَ كلُّ عضوٍ لمحلِّه، ثمَّ بعد ذلك يقبض، فإذا كبَّر لتكبيرة الإحرام، أو على القول بأنَّه يكبِّر للموضع الرَّابع عند التَّشهُّد فإنَّه يرفع يديه، فإذا استتمَّ قائمًا أَنْزَلَ يديه، ثمَّ بعد ذلك قبضهما.

إذًا هذه المسألة الَّتي أريد أن ننتبه لها الآن أنَّه يكون هذا الشَّيء.

قال: (وَصَلَّى مَا بَقِيَ بِالْـحَمْدِ فَقَطْ) أيْ ويصلِّي الرَّكعة الباقية -الثَّالثة والرَّابعة- (كَالثَّانِيَةِ)، أي كالرَّكعة الثَّانية الَّتي سقط من وجوبها عن الرَّكعة الأُولى أربعة أمورٍ وهي:

- تكبيرة الإحرام.
- وتجديد النِّيَّة.
- والاستعاذة.
- والاستفتاح.

يصلِّيها تمامًا مثلها، لكن بدون قراءة سورةٍ بعد «الفاتحة».

قال: (ثُمَّ يَجْلِسُ فِي تَشَهُّدِهِ الْأَخِيرِ مُتَوَرِّكًا)، يعني أنَّه يجلس على هيئة المتورِّك، كيف صفة المتورِّك؟

المتورِّك له صورتان:

الصُّورة الأُولى: أن يجعل رِجْلَهُ اليسرى تحت ساقه، فتكون بين ساقه وبين الأرض، وهذه هي الصُّورة الأشهر عند الفقهاء.

الصُّورة الثَّانية: أن يجعل باطن رِجْلَه اليسرى تحت فخذه الأيمن، أيْ بين الفخذ وبين السَّاق، يعني يجعل باطن الرِّجْل تحت الفخذ، فتكون بين الفخذ وبين السَّاق.

الصُّورة الثَّانية ذكرها الخرقيُّ، وقد ذكر الموفَّق ابن رجب[1] أنَّ كليهما حسنٌ؛ لأنَّ النَّصَّ يحتمل الصُّورتين، وكلاهما يحتمله النَّصُّ، فيكون ورادًا، وعلى ذلك فإنَّنا نقول: يجوز كلا صُورَتَيِ التَّورُّك، وأمَّا الرِّجل اليمنى فتكون مفترشةً[2].

---

(١) هكذا في المسموع.

(٢) لعلها: (منصوبة).

قال: (وَالْـمَرْأَةُ مِثْلُهُ) في كلِّ ما سبق، (لَكِنْ تَضُمُّ نَفْسَهَا)، أيْ في ركوعها وسجودها، فلا تجافي.

قال: (وَتَسْدُلُ رِجْلَيْهَا فِي جَانِبِ يَمِينِهَا)، المرأة في الصَّلاة في جلوسها سواءً في الجلسة الَّتي فيها تشهُّدٌ، أو الجلسة الَّتي بين السَّجدتين؛ جلوسها له ثلاث [صورٍ:]

- جلوسٌ مُسْتَحَبٌّ.
- وجلوسٌ جائزٌ.
- وجلوسٌ مكروهٌ على المذهب.

[الصُّورة الأُولى:] فأمَّا الجلوس المستحَبُّ عندهم ما ذكره المصنِّف: (وَتَسْدُلُ رِجْلَيْهَا فِي جَانِبِ يَمِينِهَا)، فلا تجلس لا على رِجْلِهَا اليُمْنى، ولا على رِجْلِهَا اليسرى، وإنَّما تسدلها معًا، فتكون مائلةً بعض الشَّيء؛ لأنَّها سدلت رِجْلَيْهَا وهذا هو الْـمُسْتَحَبُّ عندهم.

وقد جاء فيه غير حديثٍ من حديث أمِّ سلمةَ وغيرها رضي الله عنها.

الصُّورة الثَّانية الجائزة عندهم قالوا: يجوز للمرأة أن تصلِّيَ متربِّعةً، فالمتربِّعة جائزةٌ، وبعضهم يقول: هو من باب الْـمُسْتَحَبِّ، وقد جاء أنَّ أمَّ المؤمنين عائشةَ رضي الله عنها كانت تتربَّع في صلاتها، وهذه صلاة نساء النَّبيِّ ﷺ، ولم يرَ النَّبيُّ ﷺ نساءً يصلِّين كما رأى نساءه، فدلَّ على أنَّ صلاتهنَّ -رضي الله عنهنَّ- إنَّما كان بمحضر النَّبيِّ ﷺ.

وهاتان الصُّورتان فيهما ميزةٌ؛ وهي أنَّ المرأة تكون ضامَّةً لنفسها، ولا يظهر جسدها في صلاتها.

الصُّورة الثَّالثة: أن تصلِّيَ كالرَّجُل مفترشةً، والمذهب أنَّه يُكْرَه، يُكْرَهُ الافتراش، أيْ يُكْرَهُ أن تصلِّيَ كالرَّجُل؛ لأنَّها إذا افترشت فإنَّ المرء إذا افترش ينتصب ظهره، وإذا انتصب ظهر المرأة في صلاتها فإنَّه قد يكون أدْعَى لظهور ما يجوز إظهاره؛ لأنَّها لابسةٌ للحجاب، لكن من باب كمال السِّتر، وهذا يدلُّنا على أنَّ الأصل في المرأة أن تسعى لكمال سترها حتَّى في صلاتها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَصْلٌ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف في هذا الفصل بذكر المكروهات، والسنن، والواجبات، والأركان من الصَّلاة، وهي مهمَّةٌ أن تتبع لصفة الصَّلاة؛ لذا ذكرها معها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ الْتِفَاتُهُ، وَرَفْعُ بَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ، وَإِقْعَاؤُهُ، وَافْتِرَاشُهُ ذِرَاعَيْهِ سَاجِدًا، وَعَبَثُهُ، وَتَخَصُّرُهُ، وَتَرَوُّحُهُ، وَفَرْقَعَةُ أَصَابِعِهِ، وَتَشْبِيكُهَا، وَأَنْ يَكُونَ حَاقِنًا، أَوْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ يَشْتَهِيهِ، وَتَكْرَارُ الْفَاتِحَةِ، لَا جَمْعُ سُورٍ فِي فَرْضٍ كَنَفْلٍ).

[الشرح]

قال: (يُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ الْتِفَاتُهُ)؛ لما ثبت في الصَّحيح أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ أَحَدِكُمْ».

[المسألة الأُولى:] وهذا الالتفات في الصَّلاة نقول: **إنَّه ثلاثة أنواعٍ:**

النَّوع الأوَّل: أن يكون الالتفات بالنَّظر فقط، فإنَّه حينئذٍ يكون خلاف الأَوْلَى؛ إلَّا إذا كان المصلِّي نظره يُشْغِلُه عن صلاته.

النَّوع الثَّاني: أن يكون الالتفات بالوجه فقط، فحينئذٍ يُكْرَهُ ذلك، وينقص أجر صلاته؛ كما جاء في الحديث، ولم يحكم النَّبيُّ ﷺ ببطلانه.

النَّوع الثَّالث: أن يكون الالتفات فيه استدارةٌ وانتقالٌ لقدميه عن التَّوجُّه للقبلة؛ فهذا مبطلٌ للصَّلاة.

قاعدة

المسألة الثَّانية في الالتفات: أنَّ عندنا قاعدةً عند أهل العلم: أنَّ كلَّ مكروهٍ يجوز عند الحاجة.

وبناءً على ذلك فإنَّ المرء إذا صلَّى وكان محتاجًا؛ كخوفٍ وغيره، فالتفت فإنَّ ذلك جائزٌ.

وقد جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ التفت جهة الوادي حينما كان في صلاة خوفٍ، والنَّبيُّ ﷺ لا يفعل مكروهًا قط، فكلُّ ما فعله إمَّا أن يكون لحاجةٍ، أو يدلُّ على أنَّ فعله هذا ينقل الحكم من الكراهة إلى كونه من خلاف الأَوْلى.

قال: وَيُكْرَهُ (وَرَفْعُ بَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ)؛ لما ثبت في «**صحيح مسلمٍ**» من حديث جابر بن سمرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ يَرْفُعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ لَا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ»، أيْ لا ترجع إليهم أبصارهم.

وهذا الحديث محمولٌ عند الفقهاء على الكراهة؛ قالوا: لأنَّه داخلٌ في عموم الالتفات، فهو في معنى الالتفات؛ لأنَّ الالتفات إمَّا أن يكون:

- لسفلٍ.
- أو لعلوٍّ.
- أو لارتفاعٍ.

فأمَّا السُّفل فسنَّةٌ.

وأمَّا اليمين والشِّمال فالنَّصُّ واضحٌ فيه، ويشمل فيه العلوَّ، ولكنَّ العلوَّ أشدُّ كراهةً من غيره؛ قالوا: ولأنَّ المرء قد يرفع يديه في الصَّلاة لعُلُوٍّ، والمستحبُّ أن ينظر في يديه فيكون حينئذٍ رافعًا لبصره، طبعًا نفس الشَّيء إلَّا أن يكون لحاجةٍ، إن احتاج أن يرفع بصره في الصَّلاة فإنَّه يجوز، ومثَّلوا لرفع البصر في الصَّلاة قالوا: إذا أراد أن يتجشَّأَ، هذه المسألة مشهورةٌ، فإذا أراد أن يتجشَّأَ فإنَّه يرفع بصره؛ لكيلا يؤذيَ مَنْ بجانبه، إلى السَّماء أيْ إلى مطلق العُلُوِّ إن كان هناك سقفٌ.

قال: (وَإِقْعَاؤُهُ)، والدَّليل على النَّهي عن الإقعاء ما جاء في «**صحيح مسلمٍ**»: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ».

وجاء كذلك في مسند الإمام أحمدَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ إِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْكَلْبِ»، وفي لفظٍ: «إِقْعَاءٍ كَإِقْعَاءِ الْقِرْدِ»، وهذا مفيدٌ في صفة الإقعاء، إذًا هذا الأمر الأوَّل في الدَّليل.

ما هو الإقعاء؟

المذهب: أنَّ الإقعاء يشمل ثلاث صورٍ:

الصُّورة الأُولى: أن ينصب قدميه منصوبتين، ثمَّ يجعل إِلْيَتَيْهِ على عقبيه.

الصُّورة الثَّانية: أن ينصب قدميه، ويجعل إِلْيَتَيْهِ على الأرض.

الصُّورة الثَّالثة: أن يفرش قدميه بمعنى أن يجعل باطن القدمين -كلَّا القدمين اليمنى واليسرى-أن يجعلها على الأرض، فتكونان متقابلتين، ثمَّ يجلس على عقبيه.

هذه ثلاث صورٍ مشهور المذهب عند المتأخِّرين كلُّها مكروهةٌ.

فإن قال بعض الإخوان: قد ثبت في «**مسلمٍ**» أنَّ ابن عبَّاسٍ قال: «هِيَ مِنَ السُّنَّةِ»؟

فنقول: قد قال أحمدُ: الإقعاء يشمل الثَّلاثة، وقد جاء عن الصَّحابة فعله، فحمل الإمام أحمدُ ما جاء من فعل الصَّحابة على نفي التَّحريم، وإبقاء الكراهة فقط، يعني أنَّه يصرف الحكم عن التَّحريم إلى الكراهة -أنا أعطيكم مشهور المذهب-وأمَّا ما نقله ابن عبَّاسٍ من أنَّه السُّنَّة مع أنَّنا نقول على أصلنا: إنَّ كلَّ ما قال فيه الصَّحابيُّ: «هُوَ السُّنَّة» فيكون مرفوعًا، فهذا قال الفقهاء: ويجوز الإقعاء لحاجةٍ؛ كأن يكون المرء ثقيلًا، وخاصَّةً في الجلسة بين السَّجدتين، ولذلك ما ورد في حديث ابن عبَّاسٍ في الصَّحيح أنَّ صفة الإقعاء الَّتي حكاها عن النَّبيِّ ﷺ كانت بين السَّجدتين، وكثيرٌ من النَّاس افتراشه بين السَّجدتين يكون فيه مشقَّةٌ عليه؛ ولذلك فإنَّه يقعي، وخاصَّةً في الصُّورة الثَّانية والثَّالثة، أيْ أن يجلس على عقبيه، إمَّا أن تكون القدمان منصوبتين، أو تكون القدمان مفروشتين، وأمَّا جلوس الْإِلْيَتَيْنِ على الأرض مع نصب القدمين على الأرض هذا أصلًا هو صعبٌ ابتداءً.

هذا طبعًا تعريف الفقهاء، أمَّا اللُّغويون فلهم تعريفٌ بعيدٌ جدًّا؛ صعبٌ تطبيقُه؛ وهو نصب القدمين، ونصب السَّاقين، وهذا صعبٌ جدًّا تطبيقه، كما نقل عن أبي عُبَيْدٍ.

على العموم هذا النَّصُّ الَّذي نقل ابن قدامةَ لـمَّا نقل كراهة الإقعاء مطلقًا حكى عن الخلَّال قال: وقيل: سنَّةٌ، وحكاه عن الخلَّال؛ لأنَّ الخلَّال أعمل حديث ابن عبَّاسٍ.

وهنا فائدةٌ عزيزةٌ جدًّا لأنَّها نادرةٌ: فقهاء الحنابلة إذا قالوا: «أبو بكرٍ» فإنَّهم يعنون به: «أبا بكرٍ عبدالعزيز بن جعفر غلَّام الخلَّال»، إلَّا رجلٌ واحدٌ وهو ابن قدامةَ في «**المقنع**» فإنَّه كلَّما أطلق: «أبا بكرٍ» فيقصد به شيخ غلَّام الخلَّال، وهو «أبو بكرٍ الخلَّال».

نصَّ على هذه في «**الإنصاف**» نقلًا عن بعضهم؛ كالحارث في شرحه على «**المقنع**».

نرجع لمسألتنا إذًا هذه المسألة طبعًا بعض المتأخِّرين مثل الشَّيخ عثمانَ بن قائدٍ قال: إنَّ [الصُّورة] الثَّالثة -وهي الافتراش- هي في الحقيقة ليست داخلةً، وإنَّما المقصود بالافتراش ليس فرش القدم، وإنَّما فرش الأصابع، فتكون المنهيُّ عنها الصُّورة الأُولى والثَّانية دون الثَّالثة.

وعلى العموم هناك ثلاثة توجيهاتٍ في هذه المسألة، وعلى العموم أنا نقلت لكم ناقل والعمل ينبني عليه شيءٌ آخرُ.

قال: (وَافْتِرَاشُهُ ذِرَاعَيْهِ سَاجِدًا)، لما ثبت في الصَّحيحين من حديث أنسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَهُ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ»، وهذا هو الافتراش.

وقوله: (ذِرَاعَيْهِ سَاجِدًا)، أيْ أن يجعل ذراعيه على الأرض، وهذا لا يجوز.

قال: (وَعَبَثُهُ)، أيْ كثرة حركته؛ لما رُوِيَ مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصحُّ؛ لكن له حكم الرَّفع: «لَوْ سَكَنَ قَلْبُ هَذَا لَسَكَنَتْ جَوَارِحُهُ».

قال: (وَتَخَصُّرُهُ)؛ لما ثبت في الصَّحيح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا»، وفي لفظٍ في الصَّحيح: «مُخَصَّرًا»، في بعض نسخ «البخاري»: «مُخَصَّرًا».

أيضًا جاء عند أبي داودَ والنَّسائيِّ عن زياد بن صبيحٍ أنَّه قال: «صلَّيْتُ إلى جانب ابن عمرَ، وقد وضعتُ يدي على خَاصِرَتِي».

هذا النَّص يفيدنا ما المراد بالتَّخصُّر؛ وهو وضع اليد على الخاصرة، قال: «فضربني ابن عمرَ رضي الله عنهما بيده، وقال: «إنَّ هذا الصَّلب الَّذي نهى عنه النَّبيُّ ﷺ».

إذًا المراد بالتَّخصُّر هو وضع اليد على الخاصرة في الصَّلاة، سواءً كانت يدًا، أو يدين، يُنْهَى عن فعله في الصَّلاة، وهو مكروهٌ.

قال: (وَتَرَوُّحُهُ)، المراد بالتَّروُّح أيْ بالمروحة؛ بأن يأتيَ بمروحةٍ، أو منديلٍ، أو غيره فيتحرَّك؛ لأنَّه من باب الحركة لغير حاجةٍ، وأمَّا إن كانت لحاجةٍ؛ كضيق نَفَسٍ، فيجوز التَّروُّح.

عندنا اثنان:

تروُّحٌ مُسْتَحَبٌّ، وتروُّحٌ مكروهٌ.

- التَّروُّح المكروه هو التَّروُّح بمروحةٍ وغيرها.
- التَّروُّح الْـمُسْتَحَبُّ هو المرواحة بين القدمين، وقد جاء فيها عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه فعلها؛ كما عند البيهقيِّ.

والمراوحة بالقدمين أيْ أن يعتمد على إحدى قدميه في القيام، ثمَّ ينتقل إلى الثَّانية، وهذا لأجل طول القيام، حينما كان النَّاس يصلُّون صلاةً طويلةً.

قال: (وَفَرْقَعَةُ أَصَابِعِهِ)، لكراهتها؛ لما جاء عند ابن ماجهْ عن الحارث الأعور عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تُقَعْقِعْ أَصَابِعَكَ»، فدلَّ على النَّهي.

قال: (وَتَشْبِيكُهَا)، لما جاء في أكثرَ من حديثٍ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه نهى عن التَّشبيك، منها: ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الْـمَسْجِدِ فَلَا يُشَبِّكْ بَيْنَ أَصَابِعِهِ».

وعند التِّرمذيِّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلًا قَدْ شَبَّكَ فَفَرَّقَ بَيْنَهَا».

والتَّشبيك بين الأصابع له أربع درجاتٍ على سبيل الاختصار:

[الدَّرجة الأُولى:] أشدُّها كراهةً في الصَّلاة.

[الدَّرجة الثَّانية:] ثمَّ يليه في شدَّة الكراهة قبل الصَّلاة لمنتظر الصَّلاة في المسجد.

[الدَّرجة الثَّالثة:] ثمَّ يليه -وهو مكروهٌ كذلك- من خرج من بيته متَّجهًا إلى الصَّلاة.

[الدَّرجة] الرَّابعة: بعد الصَّلاة، والمتأخِّرون يقولون: إنَّه أيضًا مكروهٌ بعد الصَّلاة؛ لعموم: «فَإِنَّهُ فِي صَلَاةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلَاةَ».

وقال صاحب «**الرِّعاية**»: إنَّه يجوز التَّشبيك[1]؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله في حديث أبي هريرةَ، حديث ذي اليدين.

قال: (وَأَنْ يَكُونَ حَاقِنًا)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُ الْأَخْبَثَيْنِ».

عندنا هنا مسألتان:

[المسألة الأُولى:] الفقهاء يفرِّقون بين «الحاقن»، و«الحاقب»، و«الحاقم»، وغيره.

فأمَّا «الحاقن» -بالنَّون هو الَّذي أورده المصنِّف- هو الَّذي يدافع البول.

وأمَّا «الحاقب» فإنَّه الَّذي يدافع الغائط.

وأمَّا «الحاقم» -بالميم- فإنَّه الَّذي يدافع البول والغائط معًا.

وأمَّا «الحازق» فإنَّه الَّذي يدافع الرِّيح.

إذاً هؤلاء أربعةٌ يُكْرَهُ أن يصلِّيَ المرء يفتتح صلاته حاقنًا، أو حاقبًا، أو حاقمًا، أو حازقًا، كلُّها مكروهةٌ.

المسألة الثَّانية: قال: (وَأَنْ يَكُونَ حَاقِنًا)، معناه أي في افتتاح الصَّلاة دون أثنائها؛ لأنَّ الكراهة متعلِّقةٌ بافتتاح الصَّلاة، فمن كان حاقنًا في افتتاح الصَّلاة كُرِهَ له، وإن حضره البول في أثنائها فيتمُّ صلاته من غير كراهةٍ على سرعةٍ.

---

(١) أي بعد الصلاة.

قال: (أَوْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ يَشْتَهِيهِ)، عرفنا دليله ما ثبت في «**صحيح مسلمٍ**»، وقد جاء في أحاديثَ كثيرةٍ من حديث أنسٍ وغيره في معناه أيضًا.

[قوله:] (بِحَضْرَةِ طَعَامٍ يَشْتَهِيهِ)، فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: العبرة بابتداء الصَّلاة، وأمَّا إن اشتهى الطَّعام في أثناء الصَّلاة فلا كراهةَ في ذلك؛ لأنَّ العبرة بالابتداء.

المسألة الثَّانية: أنَّ المصنِّف هنا قال: (بِحَضْرَةِ) فظاهر كلام المصنِّف هنا أنَّه يُكْرَهُ بوجود شرطين:

- أن يكون الطَّعام حاضرًا.
- وأن يكون مشتهيًا له.

وقد ذكر الشَّيخ منصورٌ أنَّ ظاهر المذهب هو كراهة افتتاح الصَّلاة وابتدائها لمن كان تائقًا للطَّعام، مشتهيًا له، وإن لم يكن حاضرًا.

وبناءً على ذلك فالقيد الَّذي أورده المصنِّف: (بِحَضْرَةِ طَعَامٍ) لِنَقُلْ: إنَّ هذا القيد قيدٌ أغلبيٌّ، أو إنَّ هذا القيد على خلاف المذهب، لك التَّوجيه بما شئتَ؛ إن أردت أن تقول: عدم [...] الخلاف تقول: إنَّه قيدٌ مذهبيٌّ، أو أنَّه على خلاف المشهور.

قال: وَيُكْرَهُ (تَكْرَارُ الْفَاتِحَةِ)، الأركان في الصَّلاة نوعان:

- ركنٌ قوليٌّ.
- وركنٌ فعليٌّ.

الرُّكن الفعليُّ تَكرارُه مبطلٌ للصَّلاة؛ لأنَّه زيادةٌ فيها.

وأمَّا الرُّكن القوليُّ فإنَّ تَكرارَه ليس مبطلًا؛ وإنَّما هو مكروهٌ.

وقد حكم فقهاؤنا بكراهة تَكرار العبادة، وخاصَّةً العبادة الواجبة، الْـمُسْتَحَبُّ يُسْتَحَبُّ تَكرارُه؛ كالتَّسبيح، كقول: «ربِّ اغفر لي»، ونحو ذلك، أمَّا الواجبات فلا تُكَرَّرُ.

وكرهوا ذلك لأسبابٍ:

السَّبب الأوَّل: قالوا: مراعاةً للخلاف؛ فإنَّ بعض أهل العلم يُبْطِلُ صلاةَ مَنْ كَرَّرَ «الفاتحة»، قال: لأنَّه زاد واجبًا، جعل فيها واجبين، أو جعل فيها ركنين فتبطل صلاته.

ومراعاة الخلاف معتبرةٌ عندنا، ولكن نراعيه في النَّدب والكراهة فقط.

[السَّبب] الثَّاني: قالوا: لأنَّه لم يرد عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه فعلها على سبيل الدَّيمومة، لم يفعل شيئًا واجبًا على سبيل الدَّيمومة.

[السَّبب] الثَّالث: قالوا: لأنَّه يفتح باب الوسواس، وهكذا.

قال: (لَا) يُكْرَهُ (جَمْعُ سُورٍ فِي فَرْضٍ كَنَفْلٍ)، يعني يجوز للمرء أن يجمع أكثرَ من سورةٍ، كما فعل النَّبيُّ ﷺ في النَّفل، (كَنَفْلٍ)؛ لأنَّها دليلها ثابتٌ بالنَّصِّ، فقد ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى معه ابنُ مسعودٍ فافتتح الصَّلاة بـ«البقرة»، ثمَّ «النِّساء»، ثمَّ «آل عمرانَ»، فجمع أكثرَ من سورةٍ ﷺ في النَّفل.

وأمَّا قوله: (فِي فَرْضٍ)، فهذا من باب الإلحاق على فعل النَّبيِّ ﷺ، وقد ثبت أنَّ ابن عمرَ رضي الله عنهما كان يقرأ في الصَّلاة المكتوبة بسورتين، وهذا من فعل ابن عمرَ رضي الله عنهما فدلَّ على أنَّه يجوز جمع أكثرَ من سورةٍ في الصَّلاة الواحدة.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَلَهُ رَدُّ الْـمَارِّ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَعَدُّ الْآيِ، وَالْفَتْحُ عَلَى إِمَامِهِ، وَلُبْسُ الثَّوْبِ، وَالْعِمَامَةِ، وَقَتْلُ حَيَّةٍ، وَعَقْرَبٍ، وَقَمْلٍ؛ فَإِنْ أَطَالَ الْفِعْلَ عُرْفًا مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَلَا تَفْرِيقٍ بَطَلَتْ وَلَوْ سَهْوًا).

[الشرح]

نبدأ أوَّلًا بردِّ المارِّ، المراد بردِّ المارِّ؛ كلُّ من مرَّ أمام المصلِّي، لِنُعَبِّرْ: (في حِمَى مُصَلَاهُ)، وهذا التَّعبير من عندي، ولا أدري هل قال به أحدٌ أم لا؟

والمراد بـ(حِمَى المصلِّي) أحد أمرين:

[الأمر الأوَّل:] إمَّا أن تكون له سترةٌ غير بعيدةٍ جدًّا، فحينئذٍ من مرَّ بينه وبين سترته فإنَّ له أن يردَّه.

الأمر الثَّاني: ألَّا تكون له سترةٌ، فالحمى الَّذي يحرُم على المارِّ أن يمرَّ -إلَّا لحاجةٍ؛ كضيقِ محلٍّ مثلًا- ويُسْتَحَبُّ للمصلِّي أن يردَّه قالوا: هو مقدار ثلاثة أذرعٍ؛ لأنَّها أقصى ما تصل إليه يد المصلِّي، فالمصلِّي إذا ركع مدَّ يده، أو سجد فهي بمقدار ثلاثة أذرعٍ؛ ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ جاء أنَّ سترته كانت تبعد عنه ثلاثة أذرعٍ ﷺ.

إذًا هذان الموضعان هما اللَّذان يتعلَّق بهما المرور، وبناءً على ذلك لو رأيت مصلِّيًا في آخر المسجد ومررت أمامه فيما يزيد عن ثلاثة أذرعٍ -وثلاثة أذرعٍ أقلُّ من مترٍ ونصفٍ؛ لأنَّ الذِّراع تقريبًا ثمانيةٌ أو سبعةٌ وأربعون سنتمتر، وتبدأ من القدم- فإنَّه يجوز لك من غير كراهةٍ أن تمرَّ بعد ذلك، وليس له حقُّ المنع.

إذًا هذا ما يتعلَّق بحقِّ المارِّ، الدَّليل على أنَّه يُشْرَعُ ردُّ المارِّ نقول: إنَّه ثبت في «**صحيح مسلم**» من حديث ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّه ﷺ قال: «فَلَا يَدَعَنَّ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ».

المسألة الثَّالثة:[1] قوله: (رَدُّ الْـمَارِّ)، المارُّ هنا يشمل الآدميَّ وغيره، وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فَأَرَادَتْ شَاةٌ أَنْ تَـمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ ﷺ فَابْتَعَدَ عَنْهَا حَتَّى كَادَ أَنْ يَلْصَقَ بَطْنَهُ بِالْـجِدَارِ ﷺ»، فيدلُّنا على أنَّه يُسْتَحَبُّ ردُّ المارِّ؛ سواءً كان آدميًّا، أو غير آدميٍّ، سواءً كان يقطع الصَّلاة، أو لا يقطع الصَّلاة.

المسألة الأخيرة: عندنا هنا في قول المصنِّف: (وَلَهُ) عبارة: (وَلَهُ) ظاهرها يدلُّ على الإباحة، والظَّاهر من المذهب المعتمد: أنَّ ردَّ المارِّ مسنونٌ وليس مباحًا.

---

(١) هكذا في المسموع.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إنَّ المصنِّف عندما قال: (وَلَهُ) الصَّواب أن يقول: (وَيُسَنُّ)، وهذا من باب التَّصحيح لعبارة المصنِّف.

ومعلومٌ أنَّ التَّصحيح أُلِّف فيه كثيرٌ جدًّا، ومن الَّذين ألَّفوا فيه عند المالكيَّة ابنُ القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «**التَّصحيح والتَّرجيح**» ذكر في مقدمته قال: (وأريد أن أجعل على مختصراتنا تصحيحًا كما فعل الشَّافعيَّة)، فأراد أن يقتديَ بالشَّافعيَّة؛ لأنَّ أوَّل من ألَّف في التَّصحيح الشَّافعيَّة، ثمَّ الحنفيَّة والحنابلة، الحنابلة ألَّف في التَّصحيح، المرداويُّ في «**تصحيح الفروع**» على ابن مفلحٍ، وألَّف شمس الدِّين النَّابلسيُّ «**تصحيح المقنع**»، وكذلك ألَّف أيضًا ابن نصرالله الَّذي كان متأخِّرًا في تصحيح المقنع ألَّف كتابًا مخطوطًا في مجلدٍ اسمه: «**تصحيح المقنع**».

قال: (وَلَهُ رَدُّ المارِّ)، نسينا هنا في قضيَّة الاستثناء طبعًا هذا على حكم الأغلب، استثنى الفقهاء إلَّا الحاجة، واستثنى فقهاؤنا أيضًا مكَّةَ فإنَّه ليس له أن يردَّ المارَّ.

إذًا قول المصنِّف: (بَيْنَ يَدَيْهِ) تشمل لنا الحمى، بالتَّعبير الَّذي ذكرته، وهو يشمل الأمرين: إمَّا سترة، وإمَّا بدون سترةٍ، فتكون ثلاثة أذرعٍ.

قال: (وَلَهُ عَدُّ الْآيِ)، وقد جاء ذلك عن الصَّحابة -رضوان الله عليهم.

المراد بعدِّ الآي:

إمَّا أن يكون العدُّ بالقلب.

وإمَّا أن يكون العدُّ باليد.

إذًا عدُّ الآي بشتين، وقد يكون بثالثٍ وهو باللَّفظ.

[الصُّورة الأُولى:] عدُّ الآي بالقلب، الإنسان قد يعدُّ كم يقرأ في اللَّيل، أو يريد أن يقرأ خمسين آيةً فيعدُّها عدًّا، خاصَّةً في الزَّمان الأوَّل، حينما كان [المصاحف] لم تُرَقَّمْ هذه الأرقام؛ ترقيم الآيات، واحد، اثنين، ثلاثة، أغلب المصاحف القديمة ليست موجودةً، بل جاء عن بعض الصَّحابة، بل نقل ابن أبي داودَ في كتاب «**المصاحف**» كراهة هذا التَّرقيم، لكن جاء

العمل بعد ذلك عليه، وهو التَّعشير، والتَّرقيم كان مكروهًا، كرهه بعض التَّابعين، وبعضهم أباحه.

مثل أن يعدَّ في قلبه الَّذي يعلِّم صبيانًا صغارًا يَعْلَم أنَّهم يخطئون في (قل يأيُّها الكافرون) كثيرًا فبدلًا من أن يجعلوها ستَّ آياتٍ، قد يجعلوها ثمانيًا، وعشرًا فحينئذٍ يعلِّم بعضُ المعلِّمين تلاميذهم إذا أراد أن يقرأ: (قل يأيُّها الكافرون) يعدُّها ستًّا؛ لأنَّها تنتهي بستِّ آياتٍ، هذا العدُّ بالقلب، فيعدُّها في نفسه.

الصُّورة الثَّانية: العدُّ باليد، فيعدُّ بيده، يشير إشارةً، فهذه الإشارة معفوٌّ عنها ويجوز، إذًا العدُّ جائزٌ.

[الصُّورة الثَّالثة:] العدُّ باللَّفظ، نصَّ الفقهاء؛ فقهاؤنا المتأخِّرون على أنَّ مَنْ عَدَّ بلفظه فبان حرفان بطلت صلاته؛ لأنَّه لا يجوز، إذًا العدُّ بالتَّلفُّظ لا يجوز.

قال: (وَالْفَتْحُ عَلَى إِمَامِهِ)؛ لما جاء عن النَّبيِّ ﷺ قال: «هَلَّا ذَكَّرْتَنِيهَا»، وقد جاء عن الصَّحابة الفتح، والفتح جائزٌ، وليس مُسْتَحَبًّا، ولا واجبًا؛ إلَّا في «الفاتحة»؛ فإنَّ «الفاتحة» قالوا: لأنَّها ممَّا لا يتمُّ الواجب إلَّا به، فيجب الفتح عليه.

قال: (وَالْفَتْحُ عَلَى إِمَامِهِ)، متى يُفْتَح على الإمام؟

إمَّا إذا غلط الإمام في القراءة، أو ارْتُجَّ عليه فلم يحسن ما يقرأ، فحينئذٍ يجوز الفتح عليه، وليس لازمًا؛ لأنَّ الصَّحابة لم يفتحوا.

قال: وَيَجُوزُ (وَلُبْسُ الثَّوْبِ، وَالْعِمَامَةِ)، في الصَّلاة، وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ «وَهُوَ يُصَلِّي الْتَحَفَ بِإِزَارٍ عَلَيْهِ ﷺ»، وهذا يدلُّ على أنَّه إذا كان ذلك في الإزار فمن باب أَوْلَى في غيره، والحديث في الصَّحيحين من حديث وائلٍ.

قال: (وَقَتْلُ حَيَّةٍ، وَعَقْرَبٍ، وَقَمْلٍ)، الدَّليل على أنَّه يجوز قتل الحيَّة والعقرب أنَّه قد ثبت من حديث أبي هريرةَ في الصَّحيح: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْأَسْوَدَيْنِ: الْعَقْرَبِ وَالْـحَيَّةِ فِي الصَّلَاةِ».

والقَمْل كذلك ورد عن جمعٍ من الصَّحابة -رضوان الله عليهم.

بل إنَّ ابن عمرَ رضي الله عنهما رأى سوادًا، أو رأى ريشًا فظنَّه عقربًا، فرماها بنعلٍ وهو في الصَّلاة، فظنَّها عقربًا، فالحركة لأجل حمل ما يَضْرِب به، ولأجل أن يتقدَّم أو يتأخَّر كلُّها لا تبطل الصَّلاة، لكن إن اتَّجه لغير القبلة بطلت صلاته.

قال: (فَإِنْ أَطَالَ الْفِعْلَ)، الفعل المراد بإطالته أيْ كثرته؛ لأنَّ الفعل حقيقةً هو واحدٌ، لكن إذا كثر، أكثر من فعلٍ بأن أطال المشي، فكان مشيًا كثيرًا.

قال: (عُرْفًا مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَلَا تَفْرِيقٍ بَطَلَتْ) صلاته.

عندنا هنا ثلاثة قيودٍ ذكرها المصنِّف:

أوَّلًا: أطال عُرْفًا.

[والقيد] الثَّاني: من غير ضرورةٍ.

[والقيد] الثَّالث: من غير تفريقٍ.

نبدأ بالأوَّل وهو قول المصنِّف: (فَإِنْ أَطَالَ الْفِعْلَ عُرْفًا)، مفهوم هذه الجملة أنَّه إذا لم يطل، ولم يكثر الفعل فإنَّه حينئذٍ لا تبطل.

والضَّابط الَّذي يفصل الكثير عن القليل قالوا: الضَّابط هو العُرْف.

وبناءً على ذلك فإنَّ اليسير يُعْفَى عنه، قالوا: ومثال اليسير: حمل النَّبيِّ ﷺ لأمامة رضي الله عنها، فإنَّ هذا من اليسير، ويُضْبَط عُرْف النَّاس بفعل النَّبيِّ ﷺ.

القيد الثَّاني: قال: (مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ)، أيْ إذا وُجِدَت ضرورةٌ فإنَّه يجوز كما سيأتي في صلاة الخائف أنَّه يصلِّي وهو يمشي على دابَّته، فيجوز ذلك.

قال: (وَلَا تَفْرِيقٍ)، بحيث أنَّ الفعل إذا كان كثيرًا ولكنَّه فصل بين كلِّ أجزائه بفاصلٍ، وأقلُّه قراءة آيةٍ، قالوا: أو ركنٍ كاملٍ فإنَّه حينئذٍ يكون غير مبطلٍ.

إذًا الفعل الَّذي يكون مبطلًا الَّذي يكون متواليًا، وأمَّا المفرَّق فلا.

ضابط التَّفريق عندهم قالوا: يفصله بأقلَّ ما يُفْعَل، قالوا: وأقلُّ ما ورد هو انتقالٌ إلى ركنٍ آخرَ، أو بمقدار آيةٍ، يكون بين كلِّ فعلٍ وفعلٍ آخرَ.

قال: (بَطَلَتْ) أي الصَّلاة، (وَلَوْ سَهْوًا)، ولو كان فعله هذا ساهيًا فيه، لماذا؟

قاعدة

قالوا: لأنَّ القاعدة عند الفقهاء: أنَّ كلَّ مبطلٍ لا يُعْذَرُ فيه بالسَّهو.

المبطلات لا يُعْذَر فيها بالسَّهو.

[المتن]

قال ﷺ: (وَيُبَاحُ قِرَاءَةُ أَوَاخِرِ السُّوَرِ، وَأَوْسَاطِهَا، وَإِذَا نَابَهُ شَيْءٌ سَبَّحَ رَجُلٌ، وَصَفَّقَتِ امْرَأَةٌ بِبَطْنِ كَفِّهَا عَلَى ظَهرِ الْأُخْرَى).

[الشرح]

أيْ أنَّ السُّنَّة قراءة سورةٍ كاملةٍ كما تقدَّم، ولكن يجوز أن يقرأ بعض سورةٍ، إمَّا من أواخرها، أو أواسطها، أو أوَّلها، وقد جاء ذلك في عموم قول الله ﷻ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] وقد ثبت في «**صحيح مسلمٍ**» من حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى فكان يقرأ في ركعتي الفجر الأُولى من وسط «البقرة»، والثَّانية من أواخر «آل عمران»».

قال: (وَإِذَا نَابَهُ شَيْءٌ سَبَّحَ رَجُلٌ، وَصَفَّقَتِ امْرَأَةٌ بِبَطْنِ كَفِّهَا عَلَى ظَهَرِ الْأُخْرَى)، لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إِذَا نَابَ أَحَدُكُمْ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ»، وجاء في «**مسلمٍ**» من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ، وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ».

قوله: (وَإِذَا نَابَهُ شَيْءٌ)، النِّيابة قد تكون متعلِّقةً بالإمام إذا كان مأمومًا، وقد تكون بأحد الحاضرين ممَّن لا تعلُّق له بالصَّلاة.

وقوله: (سَبَّحَ) يعني يقول: «سبحان الله»، وفي معنى التَّسبيح كلُّ ذكرٍ لله ﷻ؛ كالتَّهليل مثلًا؛ كأن يقول: «لا إله إلَّا الله»، فكلُّ ما كان فيه معنى ذكر الله ﷻ فإنَّه يجوز التَّنبيه به؛ لأنَّ الصَّلاة إنَّما شُرِعَتْ لذكر الله ﷻ.

وأمَّا غير التَّسبيح للرَّجُل فيُكرَهُ، فيُكْرَهُ بالتَّصفيق، ويُكْرَهُ بالتَّنحنح، بل إنَّ عندهم مَنْ تنحنح فبان حرفان بطلت صلاته.

قوله: (سَبَّحَ رَجُلٌ)، لأنَّ التَّسبيح خاصٌّ بالرِّجال، لأنَّ النَّساء يُكْرَه تسبيحهنَّ في صلاتهنَّ؛ ولو لم يسمعهنَّ الرِّجال.

قال: (وَصَفَّقَتِ امْرَأَةٌ)؛ لما سبق من حديث أبي هريرةَ، وحديث سهل بن سعدٍ، (بِبَطْنِ كَفِّهَا عَلَى ظَهَرِ الْأُخْرَى)، المرأة إذا أرادت أن تصفِّقَ في صلاتها، أو تصفِّح بالحاء -يصحُّ الوجهان-فلها صورتان جائزتان، إذا وُجِدَ سببهما:

الصُّورة الأُولى: أن تضرب بباطن الكفِّ ظاهرَ الأخرى.

الصُّورة الثَّانية: أن تضرب بباطن الكفِّ الفخذ إذا كانت جالسةً مثلًا، فيُضْرَب بها، والنَّبيُّ ﷺ كان يضرب فخذه إذا نابه بعض الشَّي.

ومن ذلك ما رواه البخاريُّ في «**الأدب المفرد**»: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ إذا حضر عنده ناسٌ وأراد أن يقوم لأدبه ﷺ كان يضرب بفخذه، فيعلم أصحابه ذلك فيقومون عنه**»، ولم يكن ﷺ يرمي كلامًا فيعتذر منهم بالخروج ﷺ، وهذا من كريم خلقه ﷺ.

وأمَّا ضربها بطن الكفِّ ببطن الكفِّ، قالوا: هذا مكروهٌ؛ لأنَّه عبثٌ، وفيه مشابهةٌ لصلاة المشركين: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥].

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيَبْصُقُ فِي الصَّلَاةِ عَنْ يَسَارِهِ، وَفِي الْـمَسْجِدِ فِي ثَوْبِهِ).

[الشـرح]

قال: **وَالسُّنَّة إِذَا جَاءَهُ بُصَاقٌ فِي صَلَاتِهِ أن** (يَبْصُقَ عَنْ يَسَارِهِ)، إن لم يكن عن يساره أحدٌ، أو يبصقَ تحت قدميه كما جاء في الحديث، ويُكْرَه البصاق عن يمينه، وقِبَل وجهه؛ لأَنَّه يستقبل الجبَّار -جلَّ وعلا- وعن يمينه ملكٌ؛ ولذلك فإنَّما يبصق عن يساره، أو بين قدميه.

قال: (وَفِي الْـمَسْجِدِ فِي ثَوْبِهِ)، فإنَّه لا يبصق عن يساره؛ لأَنَّه عن يساره سيصلِّي أحدٌ، ولا يجعلها بين قدميه؛ لأنَّها تُفْسِدُ المصلَّى على من بعده، والبصاق في المسجد خطيئةٌ وكفَّارتها دفنها، إن كانت تُدْفَنُ، فإن لم تكن تُدْفَنُ فإنَّها تُزَالُ، تُحَكُّ كما فعل النَّبيُّ ﷺ حينما حكَّها بظفره ﷺ.

واستحبَّ العلماء لمن فعل ذلك أن يزيلها، وأن يزيل أثرها؛ بأن يطيِّب المحلَّ، فإذا رآها شخصٌ حسب أنَّها من أثر الخلوق والطِّيب.

قال: (وَفِي الْـمَسْجِدِ فِي ثَوْبِهِ)؛ لما ثبت من حديث أنسٍ في الصَّحيح، وأشرت للحديث قبل قليلٍ، وأيضًا في «**المسند**»: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ طَرَفَ رِدَائِهِ فَبَصَقَ فِيهِ».

ومن عادتنا الآن أو كبار السُّنِّ قديمًا قبل أن تأتيَ المناديل كانوا يبصقون في غُتَرِهم، يفتح الغترة هكذا -وهذا من فوائد الغترة- ثمَّ يبصقون فيها، وهذا كثيرٌ جدًّا عند الأوائل، الآن لا نرى هذا، الآن النَّاس معهم مناديلُ، قلَّ البصاق؛ قلَّ لكثرة صحَّة النَّاس، وسلامتهم من البلغم، وهذا من نعم الله عز وجل علينا في هذا الزَّمن.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَتُسَنُّ صَلاَتُهُ إِلَى سُتْرَةٍ قَائِمَةٍ كَآخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَاخِصًا فَإِلَى خَطٍّ).

[الشـرح]

قال: (وَتُسَنُّ صَلَاتُهُ إِلَى سُتْرَةٍ)، هذا فيه عددٌ من الأحاديث، ورد عن النَّبيِّ ﷺ استحباب الصَّلاة إلى سترةٍ، منها:

ما روى أبو داودَ من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ»، وهذا يدلُّ على استحباب الفعل، لم نَقُلْ بوجوبه؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت من حديث ابن عبَّاسٍ أنَّه صلَّى إلى غير جدارٍ.

وفي لفظٍ: «إلى غير عَنَزَةٍ» وهذان اللَّفظان يدلَّان على أنَّه صلَّى إلى غير شيءٍ؛ لأنَّ ابن عبَّاسٍ لم يقصد الجدار والعنزة، وإنَّما قصد مطلق [الصَّلاة لغير شيءٍ]، وقد رُوِيَ عند الدَّارقطنيِّ: «أنَّه صَلَّى إِلَى غَيْرِ شَيْءٍ».

قال: (قَائِمَةٍ) أيْ يُسْتَحَبُّ أن تكون قائمةً (كَآخِرَةِ الرَّحْلِ)، يعني أنَّه يُسْتَحَبُّ أن يكون طولها مثل مؤخَّرة الرَّحل؛ لما جاء عن عائشةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا في «صحيح مسلمٍ»: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ السُّتْرَةِ؟ فَقَالَ: مِثْلُ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ» المراد بالرَّحل أيْ الرَّحْل الَّذي يُجْعَل على الإبل، وهذا نراه الآن دائمًا تُسَمَّى: «رحول» الَّتي تكون أمام الإبل، الَّتي تمشي أمامها يجعل عليها الرَّاعي الرُّحول، غالبًا تكون بمقدار ذراعٍ، أو تزيد بنصف ذراعٍ ونحوه، فهذه هي مؤخِّرة الرَّحل، أمَّا القتب فيكون أطولَ من ذلك.

قول المصنِّف: (قَائِمَةٍ) قصده أنَّ العبرة بكونها قائمةً، وليس العبرة بعرضها، فالمؤكَّد أن يكون طولها بهذه الهيئة، وأمَّا العرض فإنَّه مُسْتَحَبٌّ استحبابًا دون الطُّول بأن تكون عريضةً كما نصَّ عليه أحمدُ.

قال: (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَاخِصًا)، شيئًا يكون شاخصًا قائمًا، ولو أن يكون عصًا رميت بعرضٍ؛ لأنَّها تعتبر بمثابة الشَّاخص هذه العصى الْـمُسْتَحَبُّ أن تكون قائمةً، فإن كانت مرميةً جاز؛ كما جاء في بعض الأخبار.

فإن لم يجد شيئًا فإنَّه يخطُّ خطًّا، والدَّليل على ذلك ما جاء عند الإمام أحمدَ في «**المسند**»، وأبي داودَ من حديث أبي هريرةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لما ذكر قال: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ عصًا خطَّ خطًّا».

وهذا الخطُّ هل السُّنَّة أن يكون عرضيًّا، أم السُّنَّة أن يكون على هيئة الهلال، المشهور عند المتأخِّرين أنَّ السُّنَّة أن يكون على هيئة الهلال؛ لما جاء في بعض الأخبار أنَّه خطَّ بهذه الهيئة عن بعض الصَّحابة -رضوان الله عليهم.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَتَبْطُلُ بِمُرُورِ كَلْبٍ أَسْوَدَ بَهِيمٍ فَقَطَ، وَلَهُ التَّعَوُّذُ عِنْدَ آيَةِ وَعِيدٍ، وَالسُّؤَالِ عِنْدَ آيَةِ رَحْمَةٍ، وَلَوْ فِي فَرْضٍ).

[الشرح]

قال: تبطل الصَّلاة، سواءً كانت فريضةً أو نافلةً (بِمُرُورِ كَلْبٍ)، أيْ إذا كان المرور بين المصلِّي وبين سترته القريبة الَّتي تبعد ثلاثة أذرعٍ فما دون، أو إذا لم تكن له سترةٌ، أو كانت سترته بعيدةً، إذا مرَّ الكلب فيما دون ثلاثة أذرعٍ بدءًا من قدميه.

قال: (بِمُرُورِ كَلْبٍ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ، وَالمَرَأَةُ، وَالْـحِمَارُ».

وجاء الدَّليل من حديث ابن عبَّاسٍ أنَّ الحمار لا يقطع؛ حينما ركب أتانًا ثمَّ تركه بين الصُّفوف.

والمرأة أنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت أنَّه كان يصلِّي وفي قِبْلَتِهِ عائشةُ رضي الله عنها.

وجاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى في بيت أمِّ سلمةَ، فمرَّ ابنها، فمنعه النَّبيَّ ﷺ فامتنع، ثمَّ مَرَّتْ بنتها زينبُ بنتُ أمِّ سلمةَ فلم تمتنع، وما قطع ذلك صلاةَ النَّبيِّ ﷺ فدلَّ على أنَّ مرور المرأة لا يقطع الصَّلاة، وزينبُ بنت أمِّ سلمة مرَّت مرورًا، ولا نقول: إنَّها كانت واقفةً كما جاء عن عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فدلَّ ذلك على أنَّ المرأة لا تقطع الصَّلاة ولا الحمار، وإنَّما يقطعه الكلب الأسود.

قال: (كَلْبٍ أَسْوَدَ بَهِيمٍ) المراد بالكلب الأسود البهيم أي الَّذي يكون كاملَ السَّواد، ليس فيه بياضٌ مطلقًا، وما عدا ذلك ولو بياضٌ يسيرٌ في جبهته فإنَّه لا يقطع الصَّلاة، ما السَّبب؟

قاعدة

قالوا: لأنَّ قطع الصَّلاة على خلاف الأصل، والقاعدة: أنَّ ما كان على خلاف الأصل فإننا نوقفه على مورد النَّصِّ ولا يجاوز غيرَه.

(فَقَطْ) لبيان ما سبق أنَّ ما جاء في حديث أبي هريرةَ في «**مسند أحمدَ**» و «**سنن أبي داودَ**» أنَّه محمولٌ على المنسوخ في الاثنين الباقيين، أو يبقى على حكم النَّدب بعدم المرور، وأمَّا الكلب فإنَّه يقطع.

قال: (وَلَهُ التَّعَوُّذُ عِنْدَ آيَةِ وَعِيدٍ)، يعني إذا جاءت آيةٌ فيها عذابٌ، وإن لم يكن وعيدًا مناسبًا لعينه، فكلُّ ما ورد فيه عذابٌ فهو وعيدٌ؛ لأنَّ الله ﷻ يواعد بالعذاب بذكر الخبر، فإنَّ من صيغ التَّخويف الإخبار.

قال: (وَالسُّؤَالِ عِنْدَ آيَةِ رَحْمَةٍ)، أيْ إذا جاء ذكر الجنَّة؛ لما جاء من حديث حذيفةَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى، وصلَّى معه حذيفةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فكان إذا مرَّ بآية تسبيحٍ سبَّح، وإذا مرَّ بآيةٍ تعوَّذ ﷺ».

قال: (وَلَوْ فِي فَرْضٍ) لو هنا تحتمل أنَّها تشير لخلافٍ، وتحتمل أنَّها لبيان الصُّورة البعيدة المذكورة، والمعتمد عند الفقهاء أنَّ الاستعاذة تكون في الفريضة والنَّافلة معًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ).

[الشرح]

بدأ في هذا الفصل المصنِّف أنَّ يبيِّن فيه الأركان والواجبات في الصَّلاة، وهو فصلٌ قصيرٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَرْكَانُهَا: الْقِيَامُ، وَالتَّحْرِيمَةُ، وَالْفَاتِحَةُ، وَالرُّكُوعُ، وَالِاعْتِدَالُ عَنْهُ، وَالسُّجُودُ عَلَى الْأَعْضَاءِ السَّبْعَةِ، وَالِاعْتِدَالُ عَنْهُ، وَالْـجُلُوسُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، وَالطُّمَأْنِينَةُ فِي الْكُلِّ، وَالتَّشَهُّدُ الْأَخِيرُ، وَجَلْسَتُهُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ، وَالتَّرْتِيبُ، وَالتَّسْلِيمُ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف بأركان الصَّلاة، والرُّكن يطلقه فقهاؤنا بمعنى الفريضة، فأحيانًا يقولون: فرائض الصَّلاة، وأحيانًا يقولون: أركان الصَّلاة، ولا فرقَ عند أصحابنا بين مصطلح «الرُّكن» و«الفرض»، فعندهم أنَّ «الفرض» و«الرُّكن» كلاهما سواءٌ، نصَّ على ذلك جمعٌ من المتأخِّرين.

الأمر الثَّاني: الرُّكن هذا فائدة معرفته ما هي؟

فائدة معرفته أنَّ من تركه عمدًا، أو جهلًا، أو سهوًا بطلت صلاته، ولا يُعْذَر بجهلٍ، ولا بسهوٍ؛ لأنَّه ركنٌ، وركن الماهيَّة لا يُعْذَر.

الأمر الثَّالث: كيف عدَّ الفقهاء هذه الأركان دون ما عداها من أفعال الصَّلاة؟

نقول: إنَّ الدَّليل عليها أحد ثلاثة أمورٍ:

الأمر الأوَّل: قالوا: إنَّ كلَّ نصٍّ في الشَّرع سُمِّي الشَّيء ببعضه فإنَّ ذلك البعض ركنٌ.

[الأمر الثَّاني:] أنَّ كلَّ بعضٍ سُمِّيَ باسم الكلِّ فإنَّ البعض ركنٌ في الكلِّ، وسيأتي بعد قليلٍ مثاله.

والأمر الثَّالث: قالوا: حديث أبي هريرةَ حديث المسيء لصلاته؛ فإنَّ المسيء لصلاته علَّمه النَّبيُّ ﷺ أركان الصَّلاة، وبعض واجباتها.

وهذا [الأمر الثَّالث] الحقيقة [مشكلٌ] بعض الشَّيء، وقد ألَّف الحافظ ابن حجرٍ رسالةً نقل أنَّه ألَّف ذلك في «**فتح الباري**» فقال: وقد تتبَّعتُ طرق حديث المسيء في صلاته في جزءٍ منفردٍ، ففي بعضها أنَّ النَّبيَّ ﷺ علَّمه واجباتٍ، وفي بعضها أنَّه علَّمه أركانًا.

وعلى العموم هذه القاعدة تحتاج إلى تأمُّلٍ.

قال: أَوَّلُـهَا (الْقِيَامُ)، الدَّليل على أنَّ القيام ركنٌ قول الله ﷻ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿قَانِتِينَ﴾ أي قائمين، سُمِّيَت الصَّلاة كلُّها: «قنوتًا»، أيْ قيامًا، هنا سُمِّيَ الكلُّ باسم البعض، فدلَّ على أنَّ البعض ركنٌ فيه، وبناءً على ذلك فإنَّ الصَّلاة قائمًا.

وقد جاء في حديث عمرانَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

إذًا يدلُّ على وجوب القيام، بل هو ركنٌ فيه القيام نوعان:

- قيامٌ ركنٌ في ذاته.
- وقيامٌ شرطٌ لركنٍ.

فأمَّا القيام الَّذي هو ركنٌ في ذاته فهو القيام لقراءة «الفاتحة».

وأمَّا القيام الَّذي يكون شرطًا في ركنٍ فهو القيام لتكبيرة الإحرام، فتكبيرة الإحرام لا تصحُّ إلَّا حال القيام للقادر طبعًا، تسقط عن العاجز، ذكرتُ لكم قبلُ أنَّ الشُّروط والأركان

تسقط عند وجود المانع، إمَّا لبدلٍ، أو لغير بدلٍ، تكبيرة الإحرام يجب أن تكون من أوَّلها إلى آخرها حال القيام؛ لذلك جعلنا القيام شرطًا فيها؛ لأنَّه يكون متقدِّمًا عليها فيقوم ثمَّ يُكَبِّرُ، فيفتتح التَّكبير إلى انتهائه قائمًا وجوبًا.

وأمَّا الرُّكن المنفصل فهو التَّكبير في القيام قبل الرُّكوع، وأقلُّه في قراءة الفاتحة، وهو المجزئ.

عندنا هنا مسألةٌ مهمَّةٌ أيضًا: هذا القيام ما صفته؟ كيف يكون المرء قائمًا؟

نقول: يكون المرء قائمًا ما لم يصل إلى حدِّ انحناء الرُّكوع الَّذي ذكرناه قبلُ، وما هو حدُّ انحناء الرُّكوع، قالوا: أن ينحنيَ حتَّى يمكنه أن يمسَّ ركبتيه، فما دام الانحناء لا يمكنه أن يمسَّ فيه ركبتيه فيُسَمَّى: «قائمًا»، فإن انحنى حتَّى يمكنه -وإن لم يمسَّ ركبتيه- فإنَّه في هذه الحالة لا يُسَمَّى: «قائمًا»، وإنَّما يكون في حكم الرَّاكع، ليس راكعًا في الصَّلاة، لأنَّ الصَّلاة كما ذكرتُ لكم في تقرير المذهب: أنَّه لابدَّ من مسِّ الرُّكبتين.

المسألة الأخيرة في القيام: في قضيَّة الاستناد، هل يجوز للمرء أن يستند وهو قائمٌ أم لا؟

يقول الفقهاء: إنَّ الاستناد للجدار ونحوه لا يُكْرَه، بل يجوز للمرء أن يستند في صلاته؛ ولكن بشرط ألَّا يكون استناده على جدارٍ ونحوه بحيث لو زال هذا الجدار سقط، فإنَّه حينئذٍ يكون مستندًا بكامله، بعض النَّاس مع تعبه، وأنت في قيام اللَّيل، وتكون خلفك ساريةٌ ترتاح بأن تستند استنادًا خفيفًا فتريح، مثل التَّروُّح فيها نوع استنادٍ، ولكن عندهم أنَّ التَّروُّح أفضل من الاستناد، فالاستناد مباحٌ، الاستناد هذا ليس الاستناد الاعتماد الكليُّ.

قال: (وَالتَّحْرِيمَةُ) أيْ يجب تكبيرة الإحرام، والدَّليل عليه قول النَّبيِّ ﷺ: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»، والنَّبيُّ ﷺ قال: «إِذَا قُمْتَ فَكَبِّرِ اللهَ ﷻ».

طبعًا قلنا: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»، تدلُّ على أنَّها ركنٌ؛ لأنَّ معنى «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»، أنَّ المرء لا يدخل في الصَّلاة إلَّا بالتَّكبير، ولَمَّا كان التَّكبير جزءًا من الصَّلاة قلنا: إنَّه ركنٌ، ولم نَقُلْ: إنَّه شرطٌ؛ فالنَّبيُّ ﷺ علَّق صحَّتها على التَّكبير، فدلَّ على أنَّها ركنٌ فيه.

قال: (وَالْفَاتِحَةُ)؛ لحديث عبادةَ بن الصَّامت رضي الله عنه: «لَا تَقْرَؤُوا خَلْفِي إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»؛ ولما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ قال: «كُلُّ صَلَاةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ»، فدلَّ على أنَّها ناقصةٌ.

وقلنا: إنَّها ركنٌ في الصَّلاة للحديث الَّذي ذكرناه في «**صحيح مسلمٍ**» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «قَالَ اللهُ ﷻ: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ»، فَسَمَّى الله ﷻ البعض باسم الكلِّ، سمَّى «الفاتحة» صلاةً، حينئذٍ تكون «الفاتحة» ركنًا في الصَّلاة.

من تسقط عنه «الفاتحة»؟

للفائدة تسقط عن المأموم، وتسقط عن العاجز عن قراءتها، فإن كان عاجزًا عن قراءتها فإنَّه يكرِّر الفاتحة(١)، أو يقول: «**سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبرُ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله**» بمقدارها.

قال: (وَالرُّكُوعُ)؛ لأنَّ الله ﷻ سمَّى الصَّلاة: «ركوعًا»: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] فسمَّى الكلَّ باسم البعض، فدلَّ على أنَّها ركنٌ.

قال: (وَالِاعْتِدَالُ عَنْهُ) انظر معي، طبعًا الاعتدال عنه؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه أنَّه قال: «ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَائِمًا»، هذا هو الدَّليل، الاعتدال هذا يشمل أمرين:

يشمل الرَّفع من الرُّكوع، والانتصاب.

---

(١) هكذا في المسموع، وهو غير مناسب.

لماذا فرَّقنا بين الأمرين؟ يعني لماذا أكَّدنا على هذين الأمرين؛ وأنَّه يشمل الرَّفع والاعتدال معًا؟

لأنَّ بعض المصلِّين قد يكون راكعًا فيرفع من غير قصدٍ، كأن يأتيَه ما يفزعه فيرفع، فإذا اعتدل نوى الاعتدال، نقول: ما يصحُّ؛ لأنَّ الاعتدال الَّذي أورده المصنِّف يشمل أمرين:

- الرَّفع من الرُّكوع.
- وأن يستتمَّ قائمً.

فيشمل هذين الأمرين معًا، فلو فعلتَ واحدًا منهما -وغالبًا الأوَّل-فإذا فعلتَ الرَّفع بدون نيَّةٍ فإنَّه لا يصحُّ فعلك، فيجب عليك أن ترجع للرُّكوع، ثمَّ ترفع، ثمَّ تعتدل، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّ بعض فقهائنا كصاحب «**المنتهى**» وغيره قسَموا هذا الرُّكن إلى ركنين؛ فقالوا: الرَّفع، والاعتدال؛ للسَّبب الَّذي ذكرت لكم قبل قليلٍ، ولأجل سببٍ آخرَ؛ قالوا: لأنَّ الاعتدال قد يكون منفصلًا عن الرَّفع، غالب الصَّلوات بينهما تلازمٌ، فكلُّ مَنْ اعتدلَ فقد رفع، هذا من باب التَّلازم؛ إلَّا في صلاةٍ واحدةٍ وهي صلاة الكسوف؛ فإنَّ مَنْ صلَّى صلاة كسوفٍ، الرُّكوع الأوَّل هو الرُّكن في صلاته، والرَّفع من الرَّكوع تابعٌ له، فيكون الرَّفع من الرُّكوع الأوَّل هذا هو الرُّكن، وأمَّا الاعتدال الأوَّل فليس ركنًا، فإذا ركع الرُّكوع الثَّاني فهذا سنَّةٌ، فإذا رفع من الرُّكوع الثَّاني فهو سنَّةٌ، فإذا اعتدل من الرُّكوع الثَّاني هذا هو الرُّكن.

ولذلك يقولون: لا يتفرَّق الرُّكنان: الاعتدال، والرَّفع إلَّا في صلاة الكسوف، لكن التَّفريق بينهما حسنٌ، وكلَّما فرَّقت فإنَّه يكون أوضحَ لطالب العلم، ولذلك فإنَّ الأنسب -ولا أقول: خطأٌ، وإنَّما الأنسب-أن يكون هذا الرُّكن ركنين، كما مشى عليه أغلب المتأخِّرين.

قال: (وَالسُّجُودُ عَلَى الْأَعْضَاءِ السَّبْعَةِ)، السُّجود كما تقدَّم معنا أنَّ النَّبيَّ ﷺ سمَّى الصَّلاة: «سجودًا»، فقال: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ»، أيْ بكثرة الصَّلاة.

وسمَّى النَّبيُّ ﷺ مَنْ سجد سجدةً قبل الصَّلاة وهكذا، إذًا فسمَّى الكلَّ باسم البعض، فدلَّ على أنَّه يُعْتَبَر رُكْنًا.

وقوله: (عَلَى الْأَعْضَاءِ السَّبْعَةِ)، سبق أنَّها واجبةٌ؛ لحديث ابن عبَّاسٍ: «أُمِرْنَا أَنْ نَسْجُدَ عَلَى الأَعْظُمِ السَّبْعِ»، وتقدَّم.

قوله: (وَالِاعْتِدَالُ عَنْهُ) دليلها ما سبق في حديث المسيء في صلاته؛ حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ثُمَّ ارْفَعْ» أيْ من السُّجود «حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا».

الاعتدال هنا يشمل أمرين كذلك:

- يشمل الرَّفع.
- ويشمل الاعتدال كذلك، لابدَّ من وجود الأمرين كذلك.

لكنَّ المتأخِّرين لم يقسِّموها إلى ركنين، وإنَّما جعلوها ركنًا واحدًا؛ لأنَّه لا يمكن الفصل بينهما، فإذا بطل الرَّفع بطل الاعتدال، فعبَّر المصنِّف هنا وغيره من أهل العلم عندما قالوا: بأن الاعتدال من السُّجود عبَّروا بـ«الاعتدال» بناءً على أنَّه ملزوم الرَّفع؛ فلا يتحقَّق اعتدالٌ إلَّا برفعٍ، ولم يقسِّموا؛ لأنَّه لا تُوجَد صلاةٌ لا يُوجَد فيها سجودٌ ليس [بركنٍ].

قال: (وَالْـجُلُوسُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر به في حديث المسيء في صلاته، ولأنَّه لا يمكن التَّفريق بين السَّجدتين إلَّا بجلوسٍ، لابدَّ من الجلوس، ليس بمطلق الفعل، بل لابدَّ من الجلوس، وقد أمر به النَّبيَّ ﷺ.

ولأنَّ الفصل بين الرُّكنين لابدَّ أن يكون بركنٍ، الرُّكنان المتشابهان لا يُفْصَلُ بينهما إلَّا بركنٍ من جنسهما في الصَّلاة؛ خلافًا لأبي حنيفةَ؛ لأنَّه يرى [أنَّه] يمكن الفصل بين ركنين بغير الرُّكن، والصَّحيح أنَّه ركنٌ.

فائدةٌ ربَّما لا يذكرها المصنِّف هناك: عندنا في الصَّلاة ركنان قصيران، لا يُسْتَحَبُّ إطالتهما:

الرُّكن الأوَّل: عند الرَّفع من الرُّكوع.

والرُّكن الثَّاني: في الجلسة بين السَّجدتين، لا يُسْتَحَبُّ الإطالة لهما، وإنَّما يُسْتَحَبُّ تقصيرهما؛ ولذلك من علامة الفقه ألَّا يطيل المرء هذين الرُّكنين؛ حتَّى في صلاة التَّهجد، بعض الأئمَّة يطيل صلاة التَّهجد في الرُّكوع والسُّجود، ويطيل الجلسة بين السَّجدتين، لا ليس كذلك، هذان ركنان قصيران لا يُطَوَّلان.

قال: (وَالطُّمَأْنِينَةُ فِي الْكُلِّ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ وردت عنه أحاديثُ بلغت حدَّ التَّواتر من كثرتها كما قال شيخ الإسلام في «**القواعد النُّورانيَّة**» في الأمر بالطُّمأنينة في الصَّلاة.

لكن العبرة في الطُّمأنينة أنَّ أقلَّ الطُّمأنينة هو السُّكون، وعود كلِّ عضوٍ لمحلِّه، كما جاء في حديث مالك بن الحويرث.

قال: (وَالتَّشَهُّدُ الْأَخِيرُ)؛ لما جاء في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لله»، وهذا من باب الأمر، بأن يقول المرء هذا الشَّيء؛ وهو التَّحيَّات لله؛ ولأنَّ الجلسة أمر بها النَّبيُّ ﷺ في حديث المسيء في صلاته، وهذا من لوازمها، فلا يُوجَد في الصَّلاة ما لا ذكرَ فيه.

قال: (وَجَلْسَتُهُ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر المسيء في صلاته أن يجلس في هذا الموضع.

قال: (وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ)، من مفردات المذهب أنَّ الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ واجبةٌ في التَّشهُّد الَّذي يكون في آخر الصَّلاة، ولا نقول: إنَّه التَّشهُّد الأخير؛ لأنَّ المعتمد من المذهب: أنَّنا لا نُسَمِّي التَّشهُّد: «تشهُّدًا أخيرًا» إلَّا إذا كان هناك تشهُّدٌ من جنسه، أي في الثَّلاثيَّة، وفي الرُّباعيَّة، أمَّا في الثَّنائيَّة فإنَّه يُسَمَّى: «تشهُّدًا»؛ لأنَّه تشهُّدٌ واحدٌ.

الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ لماذا قلنا بوجوبها؟

قالوا: لأنَّنا قلنا بوجوب التَّحيَّات، ومن لوازمها الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ؛ بدليلين:

الدَّليل الأوَّل: **أنَّ الصَّحابة جاءوا للنَّبيِّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله؛ قد عرفنا كيف نسلِّم عليك، فكيف نصلِّي عليك؟** فمع السَّلام تكون الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ.

الدَّليل الثَّاني: استقرائيٌّ، وهذه قاعدةٌ استقرائيَّةٌ: أنَّ كلَّ موضعٍ وجب فيه ذِكْرُ الله ﷻ فيجب ذِكْر النَّبيِّ ﷺ لقول الله ﷻ: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾[الشَّرح: ٤] جاء في تفسيرها عن مجاهدٍ وغيره: فلا أُذْكَرُ إلَّا ذُكِرْتَ معي.

في الأذان يجب ذكر الله، ويجب ذكر رسوله ﷺ.

في خطبة الجمعة يجب ذكر الله، ويجب ذكر رسوله ﷺ.

في الشَّهادتين في دخول الإسلام يجب ذكر الله وذكر رسوله ﷺ.

في الصَّلاة في التَّحيات يجب ذكر الله في التَّحيات لله، ويذكر معها الرَّسول ﷺ.

قول المصنِّف: (فِيهِ) الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ لها موضعان في الصَّلاة:

إذا كانت في التَّشهُّد الَّذي يتبعه السَّلام فهي ركنٌ.

وأمَّا التَّشهُّد الأوَّل فإنَّه عندهم جائزٌ، يجوز الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، ليس سنَّةً، وإنَّما هو جائزٌ، وليس مكروهًا، ولا ممنوعًا.

لماذا قالوا: إنَّه جائزٌ؟ قالوا: لأنَّه نقل بعض أهل العلم أنَّه ليس بواجبٍ، ولم يُشْرَع، كما نقله أبو جعفرٍ الطَّحاويُّ، حكاه إجماعًا.

وأمَّا كونه جائزًا فلعموم حديث: «قَدْ عَرَفْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟».

قال: (وَالتَّرْتِيبُ) أي التَّرتيب بين أفعال الصَّلاة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ما صلَّى إلَّا على هذه الهيئة، وما علَّم أحدًا من أصحابه هذه الصَّلاة إلَّا على هذه الهيئة، لو كان جائزًا لأخلَّ به النَّبيُّ ﷺ ولو مرَّةً، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يجوز ذلك.

المصنِّف هنا ذكر التَّرتيب ولم يذكر الموالاة، مع أنَّ الموالاة ركنٌ، الحقيقة لم يذكر المصنِّف الموالاة لأنَّه أوردها في المبطلات، وسيأتي معنا -إن شاء الله- في الدَّرس القادم، قال لَّما ذكر مبطلات الصَّلاة قال: (وَعَمَلٌ مُسْتَكْثَرٌ عَادَةً مِنْ غَيْرِ جِنْسِهَا) مستكثرٌ أيْ أنَّه فصل بين أفعال الصَّلاة بشيءٍ ليس من جنسها، وسنتكلَّم عنه -إن شاء الله- في الدَّرس القادم.

قال: (وَالتَّسْلِيمُ)، أيْ أنَّ التَّسليم ركنٌ في الصَّلاة؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»، وهذا يدلُّ على أنَّه لا يجوز الخروج من الصَّلاة إلَّا بالتَّسليم، وهذا يدلُّ عليه.

قول المصنِّف: (وَالتَّسْلِيمُ)، يدلُّنا على مسألتين:

[المسألة الأُولى:] أنَّ التَّسليم ركنٌ في الصَّلاة؛ الفريضة والنَّافلة معًا.

[والمسألة الثَّانية:] أنَّ قوله: (التَّسْلِيمُ)، يشمل التَّسليمتين؛ الأُولى والثَّانية.

وأمَّا كونه ركنًا في الفريضة والنَّافلة فهذا مُسَلَّمٌ، وأمَّا كونه يشمل التَّسليمتين ففيه خلافٌ، فالَّذي في «المنتهى» وظاهر كلام المصنِّف هنا -لأنَّه لم يصرِّح به- أنَّ التَّسليمة الثَّانية ركنٌ في الفريضة والنَّافلة، وهذا هو المعتمد في المذهب، وهو ظاهر النُّصوص الشَّرعيَّة.

والَّذي مشى عليه المصنِّف في «**الإقناع**» أنَّ التَّسليمة الثَّانية سنَّةٌ، وليست بواجبةٍ في النَّافلة فقط، ولكن نقول: إنَّ الأخبار الَّتي وردت أنَّه سلَّم تسليمةً واحدةً كلَّها لا تدلُّ على عدم وجوب التَّسليمة الثَّانية، بل غاية ما تدلُّ عليه أنَّها تدلُّ على أنَّه لا يلزم الجهر بالتَّسليمة الثَّانية، فهي متعلِّقةٌ بالجهر باللَّفظ، وليست متعلِّقةً بنفي الفعل، وإلَّا فالأحاديث كلُّها تدلُّ على لزوم التَّسليمتين.

[المتن]

قال ﵀: (وَوَاجِبَاتُهَا: التَّكْبِيرُ غَيْرَ التَّحْرِيمَةِ، وَالتَّسْمِيعُ، وَالتَّحْمِيدُ، وَتَسْبِيحَتَا الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَسُؤَالُ الْـمَغْفِرَةِ مَرَّةً مَرَّةً، وَيُسَنُّ ثَلَاثًا، وَالتَّشَهُّدُ الْأَوَّلُ، وَجَلْسَتُهُ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الواجبات، والواجبات هي الَّتي تسقط بالسَّهو، ولذلك أغلب الأدلَّة تدلُّ على أنَّ هذه الأفعال ليست ركنًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بها، وفي المقابل سقطت عند السَّهو.

قال: (**التَّكْبِيرُ غَيْرَ التَّحْرِيمَةِ**)، أيْ غير تكبيرة الإحرام؛ فإنَّه من واجبات الصَّلاة، وليست من أركانها؛ بدليل أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَّما قام عن التَّشهُّد جبرها بسجدة السَّهو، وقد ترك النَّبيُّ ﷺ جلسة التَّشهُّد، والتَّشهُّد نفسَه، وترك النَّبيُّ ﷺ تكبيرة الانتقال إليه، فترك ثلاث واجباتٍ، وهذا يدلُّنا على أنَّ ترك الواجبات يتداخل.

قال: (**وَالتَّسْمِيعُ**)، أيْ قول: «سمع الله لمن حمده» للإمام والمنفرد؛ لأنَّ التَّسميع نائبٌ عن تكبيرة انتقالٍ، فيأخذ حكمها، إذًا البدل يأخذ حكم مبدله في الجملة.

قال: (**وَالتَّحْمِيدُ**)، والتَّحميد مثله للمأموم وكذلك للإمام والمنفرد.

قال: (وَتَسْبِيحَتَا الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ)؛ قالوا: لأنَّ هاتين لم يرد النَّصُّ الدَّالُّ على رُكْنِيَّتِهِمَا، وإنَّما على وجوبهما؛ لأمر النَّبيِّ ﷺ بهما أمرًا فقط، فتسقط عند النِّسيان.

قال: (وَسُؤَالُ الْـمَغْفِرَةِ مَرَّةً مَرَّةً، وَيُسَنُّ ثَلَاثًا)، هذه تقدَّم معنا أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بها فتكون واجبةً، وإلَّا المستحبُّ تكون ثلاثًا، وعرفنا الدَّليل.

قال: (وَالتَّشَهُّدُ الْأَوَّلُ، وَجَلْسَتُهُ)، وعرفنا الدَّليل أنَّه واجبٌ، وليس بركنٍ مع أمر النَّبيِّ ﷺ به.

[المتن]

قال ؒ: (وَمَا عَدَا الشَّرَائِطَ وَالْأَرْكَانَ وَالْوَاجِبَاتِ الْـمَذْكُورَةَ سُنَّةٌ، فَمَنْ تَرَكَ شَرْطًا لِغَيْرِ عُذْرٍ -غَيْرَ النِّيَّةِ فَإِنَّهَا لَا تَسْقُطُ بِحَالٍ- وَإِنْ تَعَمَّدَ تَرْكَ رُكْنٍ أَوْ وَاجِبٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، بِخِلَافِ الْبَاقِي).

[الشرح]

وسيفصل المصنِّف ؒ بعد قليلٍ في السُّنن، وأنَّها تنقسم إلى قسمين.

قال: (فَمَنْ تَرَكَ شَرْطًا) من شروط الصَّلاة، (لِغَيْرِ عُذْرٍ) يعني العذر كأن يكون غير واجدٍ للماء والتُّراب مثلًا، أو غير واجدٍ لسترةٍ يستر بها عورته، أو غير واجدٍ لماءٍ يطهِّر به النَّجاسة، أو نحو ذلك، هذه الأعذار الَّتي سمَّيناها: «موانعَ» هناك، وهذا هو الأدقُّ في التَّعبير أن نسمِّيَها: «موانعَ».

قال: (فَمَنْ تَرَكَ شَرْطًا) من الشُّروط (غَيْرَ النِّيَّةِ)؛ لأنَّها ستأتي بعد قليلٍ فإنَّها ستبطل صلاته سهوًا أو عمدًا، من ترك الشَّرط سهوًا أو عمدًا بطلت صلاته.

قال: (غَيْرَ النِّيَّةِ فَإِنَّهَا لَا تَسْقُطُ بِحَالٍ)، أي لا تسقط بعذرٍ أو بدون عذرٍ، هذا معنى قوله: (لَا تَسْقُطُ بِحَالٍ)؛ لأنَّ النِّيَّة مَنْ تركها سهوًا أو عمدًا بطلت صلاته، أصلًا لا تنعقد صلات.

وأمَّا قوله: (لَا تَسْقُطُ بِحَالٍ)؛ أيْ لا نستثني منها حال العجز، وذلك لأنَّه لا يُتَصَوَّرُ إمكان العجز في النِّيَّة.

قال: (وَإِنْ تَعَمَّدَ تَرْكَ رُكْنٍ أَوْ وَاجِبٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ)، بدأ يتكلَّم عن الواجب والرُّكن، الواجب والرُّكن إمَّا أن يتعمَّده، وإمَّا أن يسهوَ عنه، تعمُّدُ ترك الرُّكن والواجب مبطلٌ للصَّلاة؛ كما نصَّ عليه المصنِّف هنا.

وأمَّا السَّهو في تركه فَسَيُورِدُ له المصنِّف بابًا مستقلًّا سيأتي -إن شاء الله- في الدَّرس القادم.

قال: (بِخِلَافِ الْبَاقِي)، ما ليس شرطًا، ولا ركنًا، ولا واجبًا، هو سنَّةٌ.

إذًا فقوله: (الْبَاقِي)، أيِ السُّنَّة، ولماذا عبَّر بـ «الباقي» ولم يَقُل: «السُّنَّة»؟

أحالك المصنِّف على صفة الصَّلاة، فقال: إنَّ صفة الصَّلاة تلك الَّتي اختصرتُها وبسطها غيري من الفقهاء ما لم يكن ركنًا، أو واجبًا، أو شرطًا؛ فإنَّه يكون باقيًا، ويكون سنَّةً، تركه عمدًا أو سهوًا لا يبطل الصَّلاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا عَدَا ذَلِكَ سُنَنُ أَقْوَالٍ وَأَفْعَالٍ، لَا يُشْرَعُ السُّجُودُ لِتَرْكِهِ، وَإِنْ سَجَدَ فَلَا بَأْسَ).

[الشرح]

قال: (وَمَا عَدَا ذَلِكَ)، أي وما عدا المتقدِّم بسط الباقي ما هو؟ يكون سنَّةً، إمَّا أقوالًا وأفعالًا.

عدَّ بعض فقهاء المذهب أنَّ سنن الأقوال إحدى عشرةَ سنَّةً فقط، منها الاستعاذة، ومنها التَّسبيح في الرُّكوع والسُّجود، وغير ذلك.

والحقيقة أنَّ عدَّ الشَّيخ مرعيٍّ أنَّها إحدى عشرَةَ فيه نظرٌ؛ فإنَّ هناك سننَ أقوالٍ زيادةً على إحدى عشرةَ، وأفعال المراد بالأفعال هي الهيئات في الصَّلاة، وغالبها متعلِّقةٌ بالأركان، فليس فيها فعلٌ زائدٌ، المذهب لا يُوجَد فعلٌ زائدٌ، وإنَّما هي هيئاتٌ، ولذلك يقولون: إنَّ جلسة الاستراحة فعلٌ زائدٌ، وليس هيئةً، ولذلك لم يقولوا بِسُنِّيَّتِهَا.

ثمَّ ختم المصنِّف هذا الباب بجملةٍ تكون رابطةً بين هذا الباب والباب الَّذي بعده، فيقول المصنِّف في هذه الجملة: إنَّه (لَا يُشْرَعُ السُّجُودُ) لترك السُّنن، سواءً كانت السُّنَّة من السُّنن المؤكَّدة، أو من السُّنن غير المؤكَّدة.

ومعنى: قوله: (لَا يُشْرَعُ)، أيْ لا يُسَنُّ، لا يُسْتَحَبُّ.

قال: (وَإِنْ سَجَدَ فَلَا بَأْسَ)، أيْ وإن سجد لتركه سنَّةً سهوًا لا عمدًا؛ لأنَّ عمدًا لا يسجد لها، بل سَهَا فإنَّه حينئذٍ يجوز، ولا تبطل صلاته، بخلاف مَنْ سَجَدَ لغير السُّنن كالمباحات -وسنذكر سجود السَّهو الَّذي يُبْطِل الصَّلاةَ- فإنَّه حينئذٍ يكون مبطلًا للصَّلاة.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: رجلٌ صلَّى العصر بعد خروج وقتها وهو مسافرٌ، فصلَّاها ركعتين، وشكَّ هل تجزئه أم لا؛ لكونه صلَّاها عند خروج وقتها، ولإهماله النَّظر في الوقت، هل يعيدها أم يصلِّيها أربع ركعاتٍ؟

ج: نقول: العبرة ليس بوقتها، وإنَّما العبرة بحال صلاتك، هل كنتُ مسافرًا أم مقيمًا، فإن كنت مقيمًا حال فعلك الصَّلاة وقضائك الصَّلاة بعد انتهاء وقتها، فهنا يلزمك أن تصلِّيَها أربعًا، وأمَّا إن كنت حال أدائك الصَّلاة مسافرًا فتصلِّيها ركعتين، وإن كانت قضاءً لا أداءً.

س٢: يقول: كيف يجيب الحنابلة على حديث مَنْ قال: «رَبَّنَا لَكَ الْـحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا» إذا كان مأمومًا؟

ج: فقهاؤنا -على المشهور، قلتُ لكم: خلافًا لأبي الخطَّاب-يقولون: إنَّ هذا الحديث محمولٌ على الإمام والمنفرد من باب النَّدب؛ لأنَّه محمولٌ على النَّدب؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ حَكَوْا قوله، وأمَّا المأموم فإنَّه مباحٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر المأموم أن يقول، «فَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِـمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الْـحَمْدُ»، فلم يزد النَّبيُّ ﷺ على قول: «رَبَّنَا لَكَ الْـحَمْدُ»، فدلَّ ذلك على أنَّ المأموم لا يزيد عليها، وأمَّا الإمام فإنَّه يقول: ربَّنا لك الحمد، ويزيد ما بعد ذلك.

إذًا هذا الحديث إنَّما دلَّ على الوجوب، حديث ابن عمرٍو وحديث عائشةَ وغيرِهم في: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، هذا دليلهم، وهم لم ينفوا صحَّة ذكره.

س٣: يقول: إذا دخل المرء في صلاته وهو كافٌّ لكمِّه لعذرٍ، هل الأَوْلى أن يترك كمَّه على حاله؛ لئلا يتحرَّك، أم يتحرَّك ويصلحه؟

ج: نصَّ الفقهاء على أنَّه يُسْتَحَبُّ إذا لم يكن فيه حركةٌ كثيرةٌ أن يصلحه في صلاته؛ لأنَّ النَّهي عنه ذاك من باب الاستدامة والابتداء معًا.

س٤: يقول: هل السُّنَّة تفريق الرِّجْلين أو جمعهما؟

ج: في القيام يقول الفقهاء: يُسْتَحَبُّ تفريقهما، والمراوحة بينهما.

وفي السُّجود مشهورُ مذهبِ الحنابلة: أنَّه يُسْتَحَبُّ التَّفريق بينهما، وعدم ضمِّهما، الضَّمُّ جائزٌ، لكنَّ المستحبَّ التَّفريق؛ لأنَّه قد جاء في حديث عند الحاكم في «**الْمُسْتَدْرَك**»: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُفَرِّقُ بَيْنَ رِجْلَيْهِ**»، وإن كان في إسناده مقالٌ، لكن عندهم أنَّه يُفَرَّق بين الرِّجْلين في السُّجود والقيام، والرُّكوع تابعٌ للقيام؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّ الرُّكوع تابعٌ للقيام.

س٥: يقول: هل يُتَصَوَّرُ أن تكون الثِّياب منسوجةً من الذَّهب جائزةً إذا لم يمكن تحصيل شيءٍ منه؟

ج: لا، معنى منسوجةٍ أنَّ هذا الخيط ليس كلُّه من ذهبٍ، لا يمكن ذلك، هذا أوَّلًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا الخيط يكون مموَّهًا بالذَّهب، معنى أن تكون منسوجةً بالذَّهب: خيوطه قد تكون خيوطًا عريضةً، ليست خيوطًا دقيقةً كخيوطنا، تُـمَوَّه بالذَّهب، وهذا التَّمويه إمَّا أن يكون يمكن أن يتحصَّل منه شيءٌ، وإمَّا ألَّا يكون تحصل.

وقد صوَّروا -وهذا الإعلام الجديد ينقل كلَّ شيءٍ-رجلًا في الهند فصَّل قميصًا كاملًا من الذَّهب، وهذا موجودٌ، وهو رجلٌ هنديٌّ موجودٌ في زماننا، وبالإمكان أن ترجع لصورة قميصه من الذَّهب، وهو موجودٌ، وهذا حرامٌ، وهو قميصٌ كاملٌ.

فقهاؤنا يقولون: ولو كان شيئًا يسيرًا حرامٌ؛ إذا كان في قميصه ولو أشياءُ يسيرةٌ، حتَّى الزّرار، طبعًا الزّرار قالوا: إلَّا لحاجةٍ، والمعتمد في المذهب: أنَّه حرامٌ كلُّه.

س٦: يقول: أرجوا التَّفصيل في حكم جدولة الدُّيون الَّتي أعلنتها البنوك بعد تعديل سلَّم الرَّواتب الأخيرة؟

ج: انظر معي؛ هذه المسألة سأتكلَّم عنها بإيجازٍ لماذا؟

لأنَّه قد جاء عن النَّبيِّ ﷺ **«أنَّه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»** الحديث لا يصحُّ، قال أحمدُ: لا يصحُّ، لكن الإجماع عليه، انعقد الإجماع على أنَّه لا يجوز بيع الدَّيْن بالدَّيْن، حكاها أحمدُ، يعني لو قاله غير أحمدَ لهانت، لكن حكاه أحمدُ، وأحمدُ من أشدِّ النَّاس في حكاية الإجماع، وحكاه جمعٌ من أهل العلم، بيع الدَّيْن هذا مشكلٌ؛ لأنَّ بيع الدَّين أنواعٌ:

إمَّا أن يكون بيع دَيْنٍ بدَيْنٍ.

وإمَّا أن يكون بيع دَيْنٍ بعَيْنٍ.

وهذا المبيوع به إمَّا أن يكون من جنس الدَّيْن، أو يكون من غير جنس الدَّيْن.

وإذا كان من جنسه فقد يكون مثله، أو دونه، أو أكثر منه.

ثمَّ هذا الدَّيْن قد يكون بيع الدَّيْن بالدَّيْن أو بالعين على المدين، وقد يكون على غيره.

ثمَّ إنَّ الدَّيْن بالدَّيْن قد يكون من باب بيع الدَّيْن الواجب بالواجب.

وقد يكون من باب بيع السَّاقط بالسَّاقط، أيْ الدَّيْن السَّاقط بالسَّاقط.

وقد يكون من باب بيع الواجب بالسَّاقط.

وقد يكون من باب بيع السَّاقط بالواجب.

فإذا جمعت هذه التَّقسيمات الخمس، بهذه الأحوال كلِّها ستجد أنَّ صور بيع الدَّيْن تجاوز مئةً وخمسين صورةً، بعضها لا يمكن تصوُّره، وبعضها جائزٌ، وبعضها محرَّمٌ.

إذًا بيع الدَّيْن بالدَّيْن من المسائل الدَّقيقة الَّتي تحتاج إلى تفصيلٍ، وشرحناها قبلُ، وذكرنا الصُّور بالتَّقاسيم، وربما -إن شاء الله إن مدَّ الله في العمر-أشير لهذا التَّقسيم مرَّةً أخرى -إن شاء الله-في محلِّه.

هذه المسألة جدولة الدُّيون الَّتي حدثت الآن لإخواننا يعني في البنوك لَّما نقصت رواتب بعض الموظَّفين، أصبح البنك يستقطع جزءًا كبيرًا من الدَّيْن، بل ربَّما لا يبقى من الرَّاتب شيءٌ، فيأتي البنك ويقول لك: أريد أن أُجَدْوِلَ دَيْنَكَ، يعني أعمل له إعادة جدولةٍ.

نقول: إعادة الجدولة لها صورتان:

الصُّورة الأُولى: أن يزيد في الْـمُدَد من غير الزِّيادة في المقدار، فهذا يجوز -جزاهم الله خيرًاولهم أجرٌ عظيمٌ عند الله ﷻ، والله ﷻ يثيبهم إثابةً عظيمةً.

ولكن لا يمكن ذلك، لا يمكن أن يزيدك شهرًا واحدًا؛ لأنَّ البنك عنده التزاماتٌ، فلا يزيدك، لكن لو فُعِلَ ربَّما نقول: يجوز هذا واحد.

[الصُّورة الثَّانية:] أن يزيد في الْـمُدَد مع زيادة المقدار، فهذا لا يجوز، وهذا من باب بيع الدَّيْن بالدَّيْن على من هو عليه بجنسه بأكثرَ منه، وهذا الَّذي انعقد الإجماع على حرمته، بل قيل: إنَّ هذا هو ربا أبي جهلٍ وأبي لهبٍ وغيرهم؛ إمَّا أن تقضيَ، وإمَّا أن تُرْبِيَ، هذا هو أشدُّ وأنكى صور بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

بعض النَّاس زعم أنَّه يُنْسَبُ لشيخ الإسلام أنَّه يُجَوِّزُ بيع الدَّيْن بالدَّيْن بالصُّورة السَّابقة إذا كان معسرًا؛ من باب التَّسهيل عليه، أعطيه أجلًا لكيلا يُسْجَنَ.

وهذا كلامٌ خطيرٌ، بل كذبٌ على الشَّيخ؛ لأنَّ الشَّيخ يتكلَّم عن مسألةٍ أخرى؛ وهي التَّأجيل بدون زيادة الثَّمن، بل الشَّيخ يحكي الإجماع، ويشدِّد في هذه المسألة، ولكن شيخ

الإسلام كثيرًا ما يُفْهَمُ كلامُه على غير وجهه؛ في العقائد، وفي الفقه، فالفقه كثيرٌ، وفي العقائد كذلك، بعض النَّاس نسب للشَّيخ التَّكفير، وبعض النَّاس نسب له ضدَّ ذلك، وبعض النَّاس نسب له الكفر بالله ﷻ، لأمرٍ أراده الله ﷻ لهذا الرَّجُل.

إذًا هذه المسألة ما الَّذي تفعله البنوك الآن؟

البنوك الآن يجعل لك عقدًا مركَّبًا، يقول لك: سنفعل الشَّيء المباح، ما هو؟ أنَّ دَيْنَك ألفٌ، بدل ما تسدِّده في سنةٍ، ستسدِّده في سنتين لن يتغيَّرَ، لكن لن نؤجِّلَ لك الدَّيْن حتَّى تأخذ منَّا قرضًا آخرَ، ما هو القرض الآخر؟ سلعةٌ، هذه السِّلعة تدخل عليك بمئةٍ، ونحسبها عليك بخمس مئة أضعافٍ أكثرَ، وحينذاك سيكون الدَّيْن الَّذي عليك مجموع الدَّيْنَيْنِ ألفًا وخمسَ مئةٍ، وتأخذ مئةً، وستزيد المدَّة، لكن يجدولونها، ويقلِّلون النِّسبة، فبدل من أن تقضيَ دَيْنَك في خمس سنواتٍ تصبح عشرًا، أو خمسَ عشرةَ سنةً.

لو كان القرض الثَّاني منفصلًا عن القرض الأوَّل لقلنا: يجوز، غير مشروطٍ فيه التَّأجيل، الفقهاء يقولون: ومن اشترط في الدَّيْن شرطًا آخرَ أصبح قرضًا جرَّ منفعةً، فيكون حينئذٍ ربًا.

وبناءً على ذلك فلوجود الشَّرط والتَّعليق يكون ممنوعًا هذا الَّذي أدين لله ﷻ فيه، ربَّما أحدٌ يتجوَّز ويسهِّل في هذه المسألة، من احتاج إلى شيءٍ من هذه الأمور يسأل غيري، وقد جاء أنَّ أحمدَ سُئِلَ عن مسألةٍ فقال: اذهب إلى حلقة البصريين، بعض المسائل قد يقال: اذهب لفلانٍ يفرِّج عنك إذا ضاقت الدِّنيا أمام الرَّجُل هذه مسألةٌ أخرى.

س٧: ما ضابط الأربعة أصابع في العَلَم؟ وهل المقصود طولًا أو عرضًا؟

ج: لا، المقصود الاستمرار بالطُّول أو العرض، كلُّها واحدةٌ، ولكن تكون أربعة أصابعَ من متوسط الْـخِلْقَة، نقول الإصبع: سنتيمتر تقريبًا، فنقول: أربعة سنتيمتراتٍ، وغالب

المقدَّرات الشَّرعيَّة تقريبيَّةٌ، وليست تحديديَّةً، ليست على سبيل التَّحديد، بل التَّقريب، زادت قليلًا أو نقصت قليلًا يُعْفَى عنها.

س٨: يقول: ما هو مصحف عثمانَ؟

ج: مصحف عثمانَ هو الَّذي بين أيدينا، أيْ كَتَبَهُ عثمانُ؛ يتميَّز بأمرين:

أنَّ الزِّيادات الَّتي لم تكن في العرضة الأخيرة وإنَّما جاءت في بعض الحروف؛ لأنَّ الفرق بين الحروف السَّبعة، والقراءات السَّبعة، الحروف غير القراءات، فالقراءات كلُّها السَّبع والعشر، الثَّلاث الزَّائدة عليها المتمِّمة للسَّبع، وطرق الأداء، والوقف والوصل، كلُّها جزءٌ من الحروف السَّبعة، والحروف السَّبعة بعضها رُفِعَ، وبعضها بقي، وبعضها من الآحاد، وبعضها متواترٌ.

عثمانُ رضي الله عنه أتى للعرضة الأخيرة فكتب المصحف عليها، وما لم يكن في هذه العرضة فإنَّه لم يكتبه رضي الله عنه.

وقد ثبت عن بعض الصَّحابة حتَّى بعض التَّابعين كان يقرأ بها؛ كالأعمش وغيره.

إذًا الأمر الأوَّل: أنَّها جاءت على العرضة الأخيرة، فلا زيادات فيها.

الأمر الثَّاني: أنَّ ما نُسِخَ تلاوته كلُّه أُلْغِيَ، يعني لم يكتبه رضي الله عنه، وإن بقي محفوظًا في الصُّدور، «كَانَ مِـمَّا نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ: «عَشْرُ رَضَعَاتٍ مُحَرِّمَاتٌ» ثُمَّ نُسِخَتْ بـ «خَمْس»، الآية الأُولى والآية الثَّانية كلُّها في القرآن، الآية الأُولى نُسِخَ حكمها وتلاوتها، والثَّانية نُسِخَ تلاوتُها وبقي حكمها.

الأمر [الثَّالث] المتعلِّق بمصحف عثمانَ: رسمه، ولذلك فإنَّ رسم المصحف نقول: لا يجوز تغييره، لا برسمٍ إملائيٍّ حديثٍ، ولا بغيره؛ ولذلك فإنَّ له أحكامًا تخصُّ هذا المصحف،

مصحف عثمانَ، هذا الَّذي بين أيدينا، كلُّ المصاحف تُسَمَّى: «مصحف عثمانَ» كلُّها مصاحف عثمانَ، أيْ رُسِمَتْ بِرَسْم عثمانَ، فيه فروقاتٌ يسيرةٌ جدًّا، بناءً على اختلاف القراءات، والوقف والوصل، بناءً على بعض الحروف اليسيرة الَّتي تكلَّموا عنها، ومن عرف علم رسم القرآن يعلم عظم هذا القرآن، وكيف أنَّ الله ﷻ حفظه! أُلِّفَت عشرات الكتب في رسم القرآن.

س٩: يقول: كيف تكون التَّسليمة الأُولى سنَّةً؟

ج: أنا لم أقل: التَّسليمة الأُولى سنَّةً، تكلَّمنا عن التَّسليمة الثَّانية، إن كنتُ قلتُ: الأُولى فقد أخطأتُ في اللَّفظ، نحن نقول: التَّسليمة الثَّانية -قولٌ خلافَ ما ذكره المصنِّف: هي سنَّةٌ في النَّافلة، دون الفريضة، وأمَّا الفريضة فإنَّها ركنٌ على القولين كليهما؛ على «**الإقناع**» و«**المنتهى**» في الفريضة هي ركنٌ، وإنَّما الثَّانية في النَّافلة.

يترتَّب عليه لو أحدث قبل تسليمه الثَّانية تبطل صلاته أم لا؟ سلَّم الأُولى ثمَّ أحدث

إذا قلت: إنَّها ركنٌ بطلت صلاته، وإذا قلت: ليست ركنًا لم تبطل صلاته.

المسألة الَّتي ذكرتُ قلتُ: الجهر بالتَّسليمة الأُولى سنَّةٌ، وإنَّما التَّسليم واجبٌ، لماذا؟

لأنَّه قال: يُسَلِّمُ والَّذي خلفه هو الَّذي يجهر، كما فعل أمراءُ الأجناد، ليس الخلفاء، وإنَّما أمراء الأجناد في عهد بني أميَّةَ، الَّذي وراءه لَّما يراه الْتَفَتَ يقول: السَّلام عليكم ورحمة الله.

قد يكون ذلك لضعف صوته، أو لكِبْرٍ، لا أعلم ما هو السَّبب، لكن هذا من الأسباب فالنَّاس يعلمون التَّسليم بذلك، والتَّسليمة الثَّانية يقولون: مباحٌ، لكن ليس مسنونًا الجهرُ بها، نحن نتكلَّم عن الجهر، فرقٌ بين الجهر والتَّسليم فهو ركنٌ.

س١٠: يقول: إمامٌ في صلاةٍ جهريَّةٍ أسقط آيةً من «الفاتحة»، ولم يعلم حتَّى سلَّم من الصَّلاة بأكثر من يومٍ فما حكم الصَّلاة؟

ج: نقول: أوَّلًا إذا كان شكًّا أو ظنًّا فلا عبرةَ به؛ لأنَّه لا عبرةَ بالشَّك بعد انتهاء العبادة، يشمل الشَّكَّ بنوعيه؛ لأنَّ الشَّك له نوعان:

مطلق التَّردُّد، والشَّكُّ الَّذي يكون دون الظَّنِّ.

هنا مطلق التَّردُّد كلُّه لا عبرةَ به، وإن كان يقينًا بطلت صلاته يجب عليه إعادتها هذا بلا شكَّ، أمَّا المأموم الَّذي خلفه فمشهور المذهب أنَّه يجب أن يأتيَ إليهم ويخبرَهم فيعيدوا الصَّلاة، كلُّ هذا بشرط أن يكون تيقَّن.

واختار الشَّيخ تقيُّ الدِّين وانتصر لرأيه الشَّيخ عبدالرَّحمن بن سعديٍّ أنَّ صلاة المأمومين صحيحةٌ بناءً على الظَّنِّ والظَّاهر.

س١١: أحد طلبة العلم يقول: إنَّ حدَّ العورة بين النَّساء ما بين السُّرَّة إلى الرُّكبة، ويقول: إنَّ هذا هو مذهب الحنابلة فما صحَّة ذلك؟

ج: صحيحٌ، صدق إنَّ عورة المرأة عند المرأة ما بين السُّرَّة إلى الرُّكبة، لكن عورة المرأة عند المرأة عورتان:

عورةٌ مغلَّظةٌ.

وعورةٌ عاديَّةٌ.

فالعورة المغلَّظة هي الَّتي لا يجوز كشفها إلَّا لضرورةٍ -ولادةٍ، علاجٍ-هي ما بين السُّرَّة إلى الرُّكبة.

والعورة العاديَّة لا يجوز كشفها إلَّا لحاجةٍ، والحاجة أقلُّ، وما هي العورة العاديَّة؟

كلُّ ما جرت العادة للمرأة بستره كالعضدين، والكتفين، والصَّدر، والظَّهر، والسَّاقين، كلُّها عورةٌ، لكنَّها عاديَّةٌ، لماذا فرَّقنا بالعاديِّ والمغلَّظ؟

نقول: العاديُّ يجوز كشفه للحاجة، والمغلَّظ لا يجوز كشفه إلَّا للضَّرورة.

كيف الحاجة؟ النِّساء إذا أردن أن يَعْجِنَّ فبعضهنَّ تَعْجِنُ بقدمَيْهَا، فإذا عجنت وعندها إخوانُها، عندها نساءٌ مثلُها سَتُخْرِجُ سَاقَيْهَا حرامٌ؟

لا، نقول: يجوز، أَخْرِجِي ساقَيْكِ، يجوز ذلك لحاجةٍ.

امرأةٌ أرادت أن تُرْضِعَ وليدَها فستخرج صدرَها، ويكون بجانبها نساءٌ مثلُها، حينئذٍ نقول: يجوز ذلك؛ لأجل الحاجة، أمَّا من غير حاجةٍ فلا والله؛ لا يقول أحدٌ بذلك، بل هذا واضحٌ.

بل أقول: لا يقول به مسلمٌ، بل لا يقول به صاحب فطرةٍ سليمةٍ، اذهب للكفَّار فلو خرجت امرأةٌ إلى أخرى كاشفةً ما عدا ما بين السُّرَّة والرُّكبة لأنكروا عليها، وهذا الدِّين دينُ فطرةٍ.

إذًا ما الَّذي حدث؟ باب العورة وهناك أبوابٌ أخرى كثيرٌ من المتأخِّرين يَلْبِسُ بين أمرين: عورة الصَّلاة، وعورة غير الصَّلاة.

إذًا فرقٌ بين المغلَّظ والعاديِّ، مثل الرَّجُل، فالرَّجل له عورتان:

عورةٌ مغلَّظةٌ لا يجوز كشفها إلَّا للضَّرورة؛ وهما السَّوأتان.

وعورةٌ عاديَّةٌ لا يجوز كشفها إلَّا لحاجةٍ؛ من السُّرَّة إلى الرُّكبة، لحاجة: أصحاب البحر أهل السَّاحل -في الخليج وفي البحر الأحمر-تجدهم أهل البحارة يلبس الإزار، إذا أراد أن يدخل البحر ربط الإزار فجعل آخره مقدَّمًا، والمقدَّم مؤخَّرًا فيكون على هيئة التُّبَّان، يُسَمَّى:

«تُبَّانًا»، فيخرج فخذه حاجةٌ، ما هي الحاجة؟ لكيلا يفسدَ إزارُه، بدل ما يطلع رابص، ورابص يعني رطب، الرَّسول ﷺ عندما دلَّى قدميه في البئر، وكانت الآبار مياهها قريبةً، فكان رفع وحسر النَّبيُّ ﷺ عن فخذيه، ليس كلُّ فخذيه كشفها يُرْبَأُ به ﷺ ذلك، وإنَّما حسر عن أوَّل فخذيه؛ لأجل الحاجة، لكيلا يفسد الثَّوب، فإذا وُجِدَت للرَّجُل حاجةٌ في إخراج غير العورة المغلَّظة جاز، وأمَّا من غير حاجةٍ ولا ضرورةٍ لا والله، لا يجوز.

لكن طبعًا هذا للرَّجُل الفخذ؛ لأنَّ فيها حديثَ النَّبيِّ ﷺ صار فيه خلافٌ بين أهل العلم.

إذًا من المشاكل الكبيرة جدًّا للإخوان قد يكون بعض الخاصَّة حتَّى قد يأخذ المسألة من كتابٍ، ولا يجمع المسائل من كلِّ الأبواب، كما أنَّ بعض الفقه قد يُؤْخَذ من كتابٍ دون أخذه من شيخٍ، وهذا نبَّه عليه مشايخنا من زمانٍ، ليست وليدةَ اليوم، نبَّه عليه المشايخ منذ القدم؛ ولذلك لَّما قال بعض المشايخ: إنَّ عورة المرأة ما بين السُّرَّة والرُّكبة صدق، نعم عورة المرأة السُّرَّة والرُّكبة هذه العورة المغلَّظة، ليس معنى ذلك أنَّه يجوز النَّظر لما عداها، هناك عورةٌ أخرى وهي العورة العاديَّة.

س١٢: قال: ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه كان يقوم من الرُّكوع حتَّى نقول: إنَّه قد أَوْهَم أيْ أنَّه قد طال؟[(١)]

ج: لأنَّ الصَّحابة -رضي الله عنهم-لم يكونوا يقولون شيئًا في دعائهم فسكوته ﷺ في هذا الطُّول طولٌ نسبيٌّ، ليس طولًا مطلقًا، وهذه قاعدةٌ، مثل تطويل السُّجود والرُّكوع، نقول: لا يُسْتَحَبُّ إطالتها مطلقًا إلَّا إذا أطلت القيام، فالطُّول نسبيٌّ، فإطالة السُّجود والرُّكوع مع القيام، أمَّا طول السُّجود دون الرُّكوع والقيام ليست هذه هي السُّنَّة.

---

(١) لم يتبين لي الفصل بين السؤال والجواب، لتداخل كلام الشيخ بينهما فلم أستطيع تمييز نهاية السؤال وبداية الجواب، والله المستعان.

س١٣: يقول: ما حكم الاستناد بالسَّاق؟

ج: لا أعرف، فإن كان قصده بالسَّاق بأن يجعل قدمه على ساقه، فهذه كرهوها، وهو الاعتماد على رِجْلٍ واحدةٍ.

س١٤: يقول: أو الاستناد بأسفل الظَّهر حال الرُّكوع على ساريةٍ؟

ج: نفس الحكم تمامًا في القيام لا فرقَ بينهما.

س١٥: يقول: إذا كان الرَّأس مُبْتَلًّا، أو الخفُّ رطبًا فهل يجزئ المسح عليه؟

ج: نعم، بل يجب المسح عليه ليس يجزئ.

س١٦: يقول: إذا بال الإنسان ثمَّ سَلَتَ ذكرَه بعد ذلك، فهل ما يخرج بعد ذلك من قطرةٍ واحدةٍ داخلٌ في العفو عنه؟

ج: نعم، تكون داخلةً في العفو، وقد نصَّ عليه أحمدُ، وتقول: لم أجد من نصَّ عليه، نقول: نصَّ عليه أحمدُ.

س١٧: هل يُنْكَر على من لم يرفع يديه عند مواضع الرَّفع، وكذلك من لم يستو ظهرُه في الرُّكوع، وهل يقال: إنَّها من أخطاء المصلِّين؟

ج: الإنكار نوعان: إنكار فعلٍ، وإنكار قولٍ.

إنكار القول يجوز، وما زال أهل العلم يردُّ بعضهم على بعضٍ في كلِّ الكتب، كلُّ الأئمَّة يردُّ بعضهم على بعضٍ، هذا إنكار قولٍ، تقول لطالب العلم: يبدو لي، مثل ما ذكر أخونا قبل قليلٍ أورد لي حديثًا، هذا من نوع الإنكار؛ لكنَّه تبيينٌ.

إنكار الفعل هو أن تأتيَ فتمنعه من هذا الفعل، فتقول: لا تفعل هذا الشَّيء، إمَّا بتأنيبٍ، أو بضربٍ، أو بكسرٍ، كما جاء أنَّ بعضهم لَمَّا أشار في صلاته كان بجانبه حنفيٌّ فرفع إصبعه

حتَّى كسرها، هذا إنكار فعلٍ، نقول: إنكار الفعل ما يكون في الشَّيء الَّذي فيه خلافٌ بين أهل العلم، وهذه المسائل فيها خلافٌ بين أهل العلم.

نعم الَّتي اتَّفق عليها فقهاء المذاهب الأربعة رفع اليدين لتكبيرة الإحرام؛ لأنَّ أصحاب أبي حنيفةَ النُّعمان يَرَوْن أنَّه لا يُشْرَع الرَّفع في التَّكبير إلَّا التَّكبيرة الأُولى فقط، دون ما عداها، لكن باب التَّعليم جيِّدٌ، وخاصَّةً إن كان يقبل منك التَّعليم.

ولذلك هناك أمران من الَّذي يقبل منك التَّعليم هذه مهمَّةٌ جدًّا، ولذلك أنت أَرِ النَّاس من خُلُقِكَ، ومن ديانَتِك، ومن علمك، ومن ملازمتك الصَّلاة ما يجعل النَّاس يقبلون منك التَّعليم، النَّاس لا يقبلون التَّعليم إلَّا ممَّن عُرِفَ بذلك.

الأمر الثَّاني: السَّمْت أيضًا ممَّا يتعلَّق بالتَّعليم، ولذلك يقولون: إنَّ ابن عبدالسَّلام شارح «التَّوضيح» -ابن عبدالسَّلام التُّونسيُّ، ليس العزَّ ابن عبدالسَّلام مالكيٌّ-يقول: كنت في مكَّةَ وكنت لابسًا الإحرام، فأنكرت على بعض الحجَّاج المغاربة، فلم يقبلوا قولي، فرجعتُ فلبست زيَّ العلماء، فأنكرت عليهم، فقبلوا، ابن عبدالسَّلام له مكانةٌ عند أهل تونسَ، ولذلك يُعْتَبَرُ من المتأخِّرين المتميِّزين، لم يقبلوا منه إلَّا لَمَّا رَأَوْا زيَّه، وسمتَه، وملازمته الصَّلاة، ونحو ذلك.

الأمر الثَّاني: إذا أردت الإنكار فأنكر بعلمٍ، وإلَّا فالأفضل لك أن تسكت بحلمٍ.

س١٨: يقول: ذكرتَ في شرح [...] أنَّه لا يوجد دليلٌ لتوسيط الإمام، فلا يُسْتَحَبُّ توسيطه؟

ج: نعم، لا يُوجَد دليلٌ صحيحٌ في توسيط الأئمَّة، وإنَّما وردت آثارٌ في هذا الباب.

س١٩: يقول: ما حكم من يكثر من الحركة في الصَّلاة؛ كاللَّعب في أصابعه وأرجله وغيرها؟

ج: سيأتي معنا -إن شاء الله-في الدَّرس القادم أنَّ كثرة الحركة تبطل الصَّلاة بقيدٍ سيورده المصنِّف.

س٢٠: ما حكم من يسبق أو يساوي مع الإمام في التَّكبير أو الرُّكوع أو السُّجود أو القيام؟

ج: سيأتي -إن شاء الله-لها مبحثٌ، ولكن ملخَّص الكلام فيها أنَّ المسابقة مع الإمام لها أربع درجاتٍ:

- إمَّا أن يسابق.
- وإمَّا أن يوافق.
- وإمَّا أن يتابع.
- وإمَّا أن يتراخى.

[الأوَّل:] فمن سابق، يعني أتى بالرُّكن قبل أن يأتيَ به الإمام فإنَّه في هذه الحالة، يبطل الرُّكن، فإن لم يرجع ويتدارك بطلت صلاته.

[الثَّاني:] إذا كان موافقًا، يعني كبَّر مع الإمام، وركع معه، وسجد، فهذا مكروهٌ، وليس محرَّمًا.

الأمر الثَّالث: المتابعة، وهي السُّنَّة إذا كبَّر فكبِّروا.

الأمر الأخير: التَّراخي، يُكْرَهُ التَّراخي، فإن زاد عن ركنٍ مُنِعَ، فإن زاد عن ركنين فإنَّه مبطلٌ للرَّكعة، فإن لم يتدارك الرَّكعة بطلت الصَّلاة بالكليَّة.

س٢١: يقول: من دخل دورة المياه؛ الخلاء لأجل الاغتسال والوضوء من المغسلة، هل يستعيذ عند الدُّخول؟

ج: نعم، عند دخول الخلاء قاعدة المذهب عند دخول الحَمَّام، وهذا حمَّام.

س٢٢: قال: وهل يُكْرَه له الكلام؟

ج: لا، الكلام يُكْرَهُ حال قضاء الحاجة فقط، وأمَّا الَّذي يتوضَّأ لا يُكْرَهُ له الكلام.

س٢٣: يقول: امرأةٌ انكشف جزءٌ من شعرها، واستمرَّ ذلك إلى التَّسليم هل تعيد الصَّلاة؟

ج: غالبًا لا ينكشف إلَّا شيءٌ يسيرٌ جدًّا، أو من غير علمٍ منها، وهذا معفوٌّ عنه، وقد سبق معنا أنَّ انكشاف بعض العورة معفوٌّ عنه.

س٢٤: هل يفهم من قول المؤلِّف: (لا جمع سورٍ في فرضٍ كنافلةٍ) أنَّه يقول بقاعدة ما ثبت بالنَّفل ثبت بالفرض، أو يُسْتَفَاد من كلامه ذلك؟

ج: ما أدري عن المؤلِّف، لكن هذه القاعدة مشكلةٌ حتَّى عند فقهائنا، عندهم قاعدتان:

إحدى القاعدتين: يقولون: إنَّ ما ثبت في الفرض ثبت في النَّفل ولا عكس.

وبعضهم يقول: ما ثبت في النَّفل ثبت في الفرض ولا عكس.

يعني عكس القاعدة الأُولى وأغلب استدلالات الفقهاء أنَّهم يقولون: الأصل أنَّ كلَّ ما وجب في النَّفل وجب في الفرض إلَّا ما ورد النَّصُّ باستثنائه، أو نحو ذلك.

س٢٥: يقول: لو أنَّ طالب العلم حفظ «دليل الطَّالب» وأخذ «شرح الرَّوض» هل في ذلك بأسٌ؟ سبب السُّؤال قول بعضهم: لا يُسْتَفَاد من «الرَّوض» إلَّا بحفظ الزَّاد.

ج: لا بأس في ذلك البتة، [أمَّا] الحفظ ليس كلُّ أحدٍ يستطيعه، المقصود الاستظهار، إذا كان المرء يستظهر فالحمد لله، بعض النَّاس يقول: إن لم أحفظ لست طالبَ علمٍ، لا يمكن أن أكون فقيهًا، لا، ممكنٌ، بل ربَّما كان الاستظهار أقوى من الحفظ، بعض النَّاس استظهاره أقوى من الحفظ.

إذًا الحفظ والاستظهار متساويان في نصوص البشر، ولذلك بعض النَّاس يسهل الحفظ بالمنظوم؛ لأنَّ المنظوم يكون أدقَّ، عادةً أنَّ الشَّخص إن حفظ مختصرًا فرجع لشرحه، الشَّرح

يفيدك في أنَّه يحلُّ عبارات المتن، ويذكر زوائدَ متعلِّقةً بالمحلِّ، المتون إذا اختلفت قد يكون فيها افتراقٌ، يعني «**زاد المستقنع**» و«**أخصر المختصرات**» تقريبًا متشابِهَيْنِ، يعني ابن بلبان أظنُّ -لا أعلم لكن أظنَّه- أخذ «**الزَّاد**» وصحَّح بعض العبارات، وحذف، وجعله «**أخصر المختصرات**»، بينما «**دليل الطَّالب**» مبنيٌّ على طريقةٍ مختلفةٍ حتَّى في أركان الصَّلاة، وفي صفة الصَّلاة له مسلكٌ مختلفٌ تمامًا، فقد لا تجد ما تريده في ذلك المحلِّ.

وعلى العموم [هناك] كتبٌ قرَّبت الكتب، يعني مثلًا من حفظ «**أخصر المختصرات**» بدل ما يراجع كلَّ مسألةٍ من «**شرح المنتهى**» ومن «**كشاف القناع**» هناك كتابٌ لخَّص لك «**كشاف القناع**» و«**شرح المنتهى**» على «**أخصر المختصرات**» وهو كتاب «**الفوائد المنتخبات**» لابن جامعٍ، من علماء البحرين تُوُفِّيَ، هذا فقط جمع أهمَّ شرحين على هذا الكتاب، بدل ما ترجع للكتابين في غير مظنَّتها ستجدها في محلِّها.

عندنا «**دليل الطَّالب**» هناك أحد شرَّاحه جمع كلَّ ما في «**شرح المنتهى**» ورتبَّه على «**دليل الطَّالب**» مع زياداتٍ قليلةٍ منه، أو زيادات من «**كشاف القناع**» وهو شرح عبدالله المقدسيِّ على «**الدَّليل**» فمثل هذه الكتب ميزتها ماذا؟ أنَّها تقرِّب لك الكتب البعيدة على المتن الَّذي حفظته.

بعض النَّاس يقول: ما جاب جديد ابن جامعٍ، ما جاب ابن أخ المؤلف عبدالله المقدسيّ ما جابوا شيء جديد، نقول: خدموا الطَّالب، بدل ما يروح يفتح الكتابين، ويبحث في الكتاب ويجده في غير مظنَّته يجده في محلِّه المناسب على المتن الَّذي يريده.

س٢٦: يقول: بم تُدْرَكُ تكبيرة الإحرام؟

ج: سيأتي -إن شاء الله- في باب الجماعة، لكن باختصار تُدْرَك بفعل الحدِّ الأدنى من الرُّكوع قبل أن يرفع الإمام، يعني قبل أن يقول: حرف السِّين من سمع الله لمن حمده، إن كان يسمع صوته، وإن كان يراه قبل رفع ركوعه، وإن رآه قد تحرَّك وانتقل من هيئة الرُّكوع فإنَّه

حينئذٍ لم يدرك الرُّكوع؛ لأنَّه انتقل من الرُّكوع لأنَّه بدأ فيما بين الرُّكنين؛ لأنَّ التَّحرُّك اليسير أوَّل التَّحرُّك هذا ليس ركوعًا لكن لو رآه تحرَّك بالانتقال، نقول: خلاص العبرة بالرُّؤية[1].

س٢٧: يقول: إذا كانت تسوية الصَّفِّ مسنونةً فهل معنى ذلك أنَّهم إن لم يسوُّوا صفوفهم فإنَّهم غير آثمين؟

ج: نعم، من لم يسوِّ الصَّفَّ بأن كان هناك فُرَجٌ، أو كان الصَّفُّ مائلًا، أو كانت الصُّفوف متباعدةً؛ فإنَّ تسوية الصَّفِّ سنةٌ، وقد حُكِيَ فيها اتِّفاقٌ؛ لأنَّ الخلاف محكيٌّ عن ابن حزمٍ، ونُسِبَ لشيخ الإسلام ابن تيميَّةَ نقل في «**الإنصاف**» أنَّه قال: بالوجوب، وأمَّا الأربعة فجميعًا على أنَّ تسوية الصَّفِّ سنةٌ، فلو صلَّيتَ وبينك وبين واحدٍ ساريةٌ جاز، لحاجةٍ جاز من غير كراهةٍ، بدون ذلك فإنَّه يجوز مع الكراهة، لكن ترك التَّسوية مكروهٌ، وذلك لقول النَّبيِّ ﷺ: «لَتُسَوُّنَّ بَيْنَ صُفُوفِكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ» هذا محمولٌ على الكراهة، أو التَّسوية الَّتي تؤدِّي إلى إبطال الصَّلاة.

س٢٨: ما حكم الإقعاء في التَّشهُّد؟

ج: المذهب: أنَّه يُكْرَهُ الإقعاء، وليس محرَّمًا، وقلتُ لكم: إنَّ المذهب: أنَّه ثلاث صورٍ، وابن قائدٍ حاول [أنَّ] يؤوِّلَ الصُّورة الثَّالثة، فجعلها صورتين؛ لكي تكون الصُّورة الثَّالثة داخلةً في الحديث الَّذي يجيزه، وأمَّا الخلَّال فأجازها، وعلى العموم المسألة فيها خلافٌ.

س٢٩: يقول: هل يصحُّ قراءة «الفاتحة» مرَّتين، الأُولى للرُّكنيَّة، والثَّانية للاستحباب؟

ج: لا يجوز، مكروهٌ؛ لأنَّه لا يجوز يشمل الكراهة والتَّحريم.

---

(١) الذي يظهر لي أن شيخنا -حفظه الله- انتقل ذهنه عن أصل السؤال؛ فالسؤال عن إدراك تكبيرة الإحرام والجواب عن إدراك الركوع.

س٣٠: وقت الاصفرار الَّذي يُكْرَه تأخير الصَّلاة إليه ما مقداره بالدَّقائق؟

ج: يختلف من الصَّيف إلى الشَّتاء، ولكن معنى الاصفرار أنَّ الشَّمس تريض[1]، وتميل إلى الغروب، ولو لم يبدأ القرص بالغروب، لكن قبله بيسيرٍ يبدأ باصفرار الشَّمس، لِنَقُلْ: وهو أشدُّ أنواع وقت العصر الثَّلاث، يعني تقريبًا في هذه الأيَّام لا أدري بالضَّبط لكيلا تنقلها عني لكن تقريبًا تصل إلى ربع ساعةٍ ثلث ساعة أو أكثرَ.

س٣١: قال: ذكرتَ أنَّ الإسبال بقصد الزِّينة يدخل في الخيلاء في المذهب؟

ج: لا، أنا قلت: هذا نصَّ عليه الشَّيخ تقيُّ الدِّين، وألمح إليه بعض المتأخِّرين أنَّه ملحقٌ بالخيلاء، ولذلك قالوا: ومن أطال ثوبه لغير زينةٍ وخيلاءَ كُرِهَ، فالزِّينة هي نوعٌ من الخيلاء، معنى الزِّينة يتجلَّى بهذا الثَّوب، لكن بعض النَّاس قد يطيل ثوبه أحيانًا لحاجةٍ؛ مثلًا بعض النَّاس قد يكون موظفًا في مطعمٍ ومديره في المطعم يقول: لا ما يصلح التَّشمير، يجب أن يكون البنطال لك طويلًا، نقول: يجوز لك وضع البنطال طويلًا من غير كراهةٍ؛ لأجل الحاجة، إن كان فيها كذا، أو لأجل الحياء بعض النَّاس يستحيي في بلدٍ كلُّ النَّاس يطيل، هذا ليس خيلاءَ، ولا زينةً، بل هو حياءٌ، يعني من الحياء، ولذلك نقلتُ لكم عن أيوب السَّختيانيِّ شيخ مالكٍ كلامًا في ذلك، وعلى العموم الإنسان يمتحن قلبه في سرِّه، في عبادات السِّرِّ، في بيتك احرص على أن يكون ثوبك ونعلك وفعلك على السُّنَّة، يعني ثياب البيت، جلباب البيت، سروال السُّنَّة الَّذي تلبسه في البيت ليكن إلى نصف السَّاق، هكذا يفعل الكثيرون، وجدتُ بعض المشايخ نقل عن بعض السَّلف أنَّه كان يفعل ذلك، لكن نسيت الآن أين كان مرجعها.

---

(١) هكذا سمعتها.

س٣٢: يقول: تعليل الفقهاء باستخدام السُّواك عند الاحتضار؛ لأنَّه يسهِّل خروج أو لأنَّه يذكِّر بالشَّهادتين، أو لحضور الملائكة، هل لهذه التَّعليلات دليلٌ؟

ج: هذه ليست تعليلاتٍ، هذه حِكَمٌ، التَّعليل فِعْلُ النَّبيِّ ﷺ فعله النَّبيُّ ﷺ قبل أن يُتوَفَّى، فالاقتداء بالنَّبيِّ ﷺ، يعني هذا هو المحلّ.

س٣٣: يقول: ذكرتَ أنَّ النَّظر في الصَّلاة ثلاثة أنواع: وأشكل عليَّ حديث النَّبيِّ ﷺ عن النَّظر إلى السَّماء، وقال: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ رَفْعِ أَبْصَارِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ» فما هذا نوع النَّظر؟

ج: في هذا المذهب أنَّ رفع النَّظر إلى السَّماء مكروهٌ، والحقيقة أنَّ من أراد أن يقف عند الدَّليل الشَّرعيِّ يجب أن يقول: حرامٌ؛ الرَّسول ﷺ قال: «يُقْلَبُ رَأْسُهُ رَأْسَ حِمَارٍ»، وقال: «يُخْطَفُ بَصَرُهُ» وكلُّها عقوباتٌ.

بل قاعدة المذهب: أنَّ ما رُتِّبَ عليه عذابٌ فهو كبيرةٌ، فأقلُّ أحوالها أن نقول: إنَّها حرامٌ، ولكنَّهم أجازوا ذلك لما جاء عن بعض الصَّحابة أنَّه رفع رأسه عند التَّجشُّؤ، فلو كان حرامًا لما رفع رأسه؛ لأنَّ الحرام لا يُسْتَبَاحُ بالحاجة، بل المكروه يُسْتَبَاحُ بالحاجة، وعلى العموم المسألة محتملةٌ، والأَوْلَى والمسلم بالذَّات أشدّ الكراهة رفع الرَّأس.

س٣٤: يقول: ذكرتَ في صفة الاستعاذة أربع صورٍ، ولم تذكر صورةَ: «أعوذ بالله السَّميع العليم من الشَّيطان الرَّجيم من همزه ونفخه ونفثه»؟

ج: لا، ذكرتُه، وقلتُ: إنَّه يجوز، نَصَصْتُ عليها، لكن يمكن الصَّوت كان ضعيفًا.

س٣٥: ما حكم الدُّعاء بأمور الدُّنيا في الصَّلاة؟ وهل هو مبطلٌ؟

ج: سيأتي في الدرس القادم -إن شاء الله- لا، محلُّها اليوم لكن نُسِّيتُ:

الدُّعاء في آخر الصَّلاة نوعان:

- دعاءٌ مطلقٌ.
- ودعاءٌ مقيَّدٌ.

الدُّعاء المقيَّد هو الَّذي ورد النَّصُّ به، ولا يُشْرَع الزِّيادة عليه، كالدُّعاء بين السَّجدتين، وفي الرُّكوع، فهذه لا يُشْرَع الزِّيادة عليها.

والدُّعاء المطلق يُشْرَعُ الزِّيادة على ما ورد به النَّصُّ، وهو في موضعين كذلك:

- في السُّجود.
- وقبل السَّلام.

المذهب أنَّه يتخيَّر من الدُّعاء ما شاء؛ بشرط أن يكون من جوامع الكَلِمِ، يدعو بجوامع الكَلِمِ: «ربَّنا آتنا في الدُّنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً»؛ فالحديث: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ**» أيْ ما شاء ممَّا عُلِّمَ، ولذلك عندهم على المذهب، ونصَّ صاحب «**الإنصاف**» على أنَّه هو المذهب المعتمد: أنَّ من دعا في سجوده، أو دعا قبل السَّلام فقال: «اللَّهُمَّ ارزقني دابَّةً هنداجة، وزوجةً حسناءَ، وبيتًا واسعًا» بطلت صلاته؛ لأنَّ هذا من كلام الآدميِّين، وقد أذكرها في الدَّرس القادم عندما أتكلَّم عن كلام الآدميِّين وضوابطه، ولكن يدعو بجوامع الكَلِمِ فقط، هذا مشهور المذهب.

القول الثَّاني -وهو الَّذي عليه الفتوى، واختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين: إنَّه يجوز؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ**» بشرط ألَّا يكون الدُّعاء محرَّمًا، فلا يدعو بإثمٍ، ولا قطيعة رحمٍ.

عندنا مسألةٌ متوسطةٌ بينهما: وهي حال القنوت، قنوت النَّوازل فالمذهب: أنَّه الأفضل يُسْتَحَبُّ ألَّا يُزَاد على ما ورد، هذا هو المستَحَبُّ، ويجوز الزِّيادة بجوامع الكلم فقط.

قال أحمدُ: فإن زاد الإمام عن «إِنَّا نستعينك ...» حديث عمرَ فَانْفَتِلْ مِنْ صَلَاتِكَ، صلاته باطلةٌ، ولذلك الدُّعاء في الصَّلاة خطيرٌ جدًّا، خاصَّةً في القنوت؛ لأنَّه قد يُلْحَقُ بالنَّوع الأوَّل دون النَّوع الثَّاني، ليس من المطلق من كلِّ وجهٍ.

س٣٦: يقول: ذكرت أربع حالاتٍ للحاقن؟

ج: لا، لم أذكر أربع حالاتٍ، ذكرتُ «الحاقن»، و«الحاقب»، و«الحاقم»، و«الحازق»، فاحفظها بالباء للمتعلِّق بالغائط «الحاقب» بالغائط، بالنُّون متعلَّقةٌ بالبول، اعكسها لأنَّ الباء ليست بولًا، وإنَّما للغائط، فهي معكوسةٌ، بالنُّون يدافع البول، بالميم جامعةٌ للاثنين، «الحازق» هذه للرِّيح.

احفظها هكذا هذه مشهورةٌ، طبعًا عند الحنابلة لا يذكرون إلَّا ثلاثةً: يذكرون «الحازق»، و«الحاقب»، و«الحاقن»، وأمَّا «الحاقم» فهذه يذكرها فقهاء الشَّافعيَّة في بعض متونهم، موجودةٌ في «المقدِّمة الحضرميَّة» أظنُّ.

س٣٧: متى يكون الخطأ في «الفاتحة» مبطلًا للصَّلاة ومتى يكون غير مبطلٍ؟

ج: القاعدة فيها سبق أظنُّ [أنَّ] تكلَّمنا وقلنا: إنَّ اللَّحن عند الفقهاء نوعان:

لحنٌ جليٌّ.

ولحنٌ خفيٌّ.

فاللَّحن الجليُّ الَّذي يغيِّر المعنى، أو ينقص حرفًا من حروفه، أو يزيد في الكلم ما ليس منه، هذا يغيِّر المعنى، أو يغيِّر البناء.

وأمَّا اللَّحن الَّذي لا يغيِّر المعنى، سواءً لمعنًى فاسدٍ، أو لغير فاسدٍ فإنَّه مبطلٌ للصَّلاة مثل أن يقول: (إِيَّاك نعبد) يجعل بدل الفتحة كسرةً، هذا مبطلٌ عندهم.

أمَّا اللَّحن الخفيُّ فليس بمبطلٍ، ليس فيه إسقاطٌ لحرفٍ، ولا شَدَّةٍ، ولا يغيِّر المعنى كقلب الضَّاد ظاءً، فعندهم لا يبطل، وخاصَّةً أنَّهم يقولون: إنَّ هذين الحرفين مخرجهما متقاربٌ، وبعض العرب ينطقهما حرفًا واحدًا، والفرق بينهما يكون من جهتين:

من حيث الرَّسم، ولذلك أُلِّفَت كتبٌ في الفرق بين الظَّاء والضَّاد.

وفي الاستطالة أنَّها تكون عرضيَّة لا طوليَّة، وممَّن نصَّ عليه من علماء اللُّغة أبو الفتح ابن جنِّي في «**الخصائص**» فجزم بأنَّ مخرج الحرفين واحدٌ في السَّماع.

وعلى العموم هو وجهٌ لغويٌّ لذلك صحَّحه الفقهاء.

س٣٨: يقول: إذا سَهَا الرَّجل في صلاته فابتدأ بقراءة سورةٍ قبل «الفاتحة» ثمَّ انتبه أثناء قراءته أنَّه لم يقرأ «الفاتحة»، فهل يعيد الرَّكعة أم يشرع مباشرةً في قراءة «الفاتحة»، وتكون الصَّلاة صحيحةً؟

ج : نقول: لا، يبدأ بقراءة «الفاتحة»، وقراءته لسورةٍ قبل «الفاتحة» يُعْتَبَر بمثابة غير المجزئ، فلا نقول: إنَّه أجزأه عن السُّنَّة، بل يقرأ «الفاتحة»، ثمَّ يقرأ بعدها سورةً، وهذا كثيرٌ يقع دائمًا، نسمع من الأئمَّة أنَّه ينسى ويقرأ يكون حافظًا سورةً، ويراجع فيها، يراجع، يراجع قبل الصَّلاة، وإذا افتتح مباشرةً يبدأ بما راجعه، وخاصَّةً في الأئمَّة حديثي الصَّلاة بالنَّاس؛ لأنَّه حافظٌ قبل أن يحضر، وليس فيها سجود سهوٍ؛ لأنَّ الذِّكر في غير محلِّه، وهذا ليس متعلِّقًا فيها ذكرها قراءة القيام، فالظَّاهر أنَّه ليس فيها سجود سهوٍ؛ لأنَّ عندنا قاعدتين، وسيأتي في سجود السَّهو أنَّ الذِّكر في غير محلِّه فيه سجود سهوٍ إذا لم يكن أحد القواعد، فلا سجودَ، والظَّاهر أنَّ هذا منه، والعلم عند الله.

س٣٩: كيف يذاكر طالب العلم درس الفقه؟

ج: أنا أنصحكم بالنِّسبة لدرسنا هذا بعد الدَّرس اقرأ «**الرَّوض**» عندك أسبوعٌ كاملٌ اقرأ «**الرَّوض**» في الَّذي شرحته لك اليوم لا تقرأه قبل الدَّرس، وإنَّما اقرأه بعد الدَّرس؛ لأنِّي أنا في الحقيقة أوَّل كتابٍ -أصلًا لا يُوجَد غيره أراجع منه إلَّا اللُّهَّم تعليقات في الذِّهن قديمة، أو شيئًا من هنا أو هناك-هو «**الرَّوض**» أنا آتي لكن بلغةٍ عامية إذًا فأنصحك بعد الدَّرس أن تقرأ «**الرَّوض**» ولا تزد على «**الرَّوض**» شيئًا فقط «**الرَّوض**» لا حاشية ابن قاسم، ولا ابن فيروز، ولا غيره، اقرأ فقط «**الرَّوض**» واجعله أمامك هكذا، وإن أشكل عليك شيءٌ فاكتب فيه سؤالًا، أو اسأل بعض الإخوان تناقش هذه تثبت المعلومة أكثر في ذهنك، أيضًا تفيدك في شيءٍ أنَّ الَّذي أقوله قد يكون خطأً، أنا أخطئ، لذلك أسألكم قبل قليلٍ قلتُ الأوَّل أو الثَّاني فقد يخطئ الشَّخص أنا أتكلَّم أحيانًا وأنا أفكِّر فيما بعدها، أُهُوجِس باللُّغة العاميَّة أفكر بعيدًا، فلذلك قد يخطئ الشَّخص، وكثيرٌ من النَّاس يخطئون ولذلك في مراجعتك قد أكون أتيتُ بمعلومةٍ خطأ فتصحُّحها أنت من الكتاب الأوثق وهو «**الرَّوض**» فهي تفيدك في التَّصحيح وتثبيت المعلومة.

س٤٠: يقول: رجلٌ أقرض رجلًا قرضًا، فلمَّا حضر موعد السَّداد قَلَّتْ قيمةُ تلك العملة، مثل اللِّيرة السُّوريَّة، فما العمل؟

ج: هذه صدر فيها قرارٌ من مجمع الفقه الدَّوْليِّ قديمًا قبل فترةٍ طويلةٍ، قالوا: إنَّ التَّضخُّم المعتاد في العملات لا يُؤْثَر؛ إذ غالب العملات يكون فيها تضخُّمٌ، فتنقص قيمتها على أقلِّ تقديرٍ في كلِّ سنةٍ اثنين بالمئة، هذا المتوسِّط الطَّبيعيُّ، كلُّ نقدٍ في العالم ينقص قيمة اثنين بالمئة كلَّ سنةٍ، هذا طبيعيٌّ جدًّا، قالوا: هذا التَّضخُّم المعتاد للنقد لا يُؤْثر في سداد الدَّيْن.

لكن لو كان التَّضخُّم كبيرًا مثل أن تُلْغَى العملة بالكليَّة كما حدث في بعض الدُّول؛ السُّودان كان عندهم عملةٌ وأُلْغِيَتْ أظنُّ كانت كذا ثمَّ جعلوها الجنيه نُسِّيتُ ما هي العملة.

أو انهارت العملة، مثل ما يحدث في بعض الدُّول العربيَّة بعد الحروب تنهار جدًّا، فقد صدر قرارٌ -وهذا محضُّ الفقه-أنَّها تُقدَّر بالذَّهب أو الفضَّة، والأشهر عند النَّاس أنَّها تُقَدَّر بالذَّهب.

فنقول: أقرضتني قبل سنةٍ أو عشر سنين ألف ليرةٍ تستطيع الآن عن طريق مواقع النِّتِّ في تاريخ القرض تعرف كم سعر الذَّهب في ذلك الزَّمان بهذه العملة الَّتي أقرضتني إيَّاها، كم جرام أنت الآن في ذمَّتك عددهم من جرامات الذَّهب، أو بدله، وهذا حديث ابن عمرَ مرفوعًا أو موقوفًا، والموقوف أصحُّ: «أَنَّ مَنِ اقْتَرَضَ دَرَاهِمَ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَرُدَّهَا دَنَانِيرَ، أَوْ الْعَكْسَ جَازَ إِذَا كَانَ بِسَعْرِ يَوْمِهَا» لفظة: «بسعر يومها» ليس لازمًا؛ العبرة بأن يكون إنشاء للتَّصارف موجودًا عند التَّقابض لا عند إنشاء العقد الأوَّل، لو وُجِدَ عند العقد الأوَّل أصبح حرامًا؛ لأنَّه يصبح صرفًا مؤجَّلًا.

إذًا نرجع لمسألتنا فَيُقَدَّر بالذَّهب، لماذا اخترنا الذَّهب دون الفضَّة؟

لأنَّ الذَّهب غالب النَّاس تعاملهم به في هذا الزَّمان، وهو الَّذي يُقَدَّر، ولذلك عند المحاكم العامَّة عندنا قد يكون شخصٌ له على آخرَ دينٌ قبل خمسين سنةً أو ستِّين سنةً ولم يسدِّده، فلمَّا [دنا من الموت] كتب في ورقةٍ عليَّ للشَّيخ عليٍّ خمسين ألفًا، متى خمسين ألفًا؟ عام ثمانين هجري، قبل ستِّين سنةً، فيأتي أبناء الشَّيخ عليٍّ يقولون: خمسين ألفًا ذلك الزَّمان تشتري نصف الرِّياض، فَيُرْفَع للمحكمة، فتقدِّر المحكمةُ عن طريق هيئة النَّظر، وهيئة الخبرة، كم تعادل خمسون ألفًا سنة ثمانين هجري -ما أتكلَّم عن الميلادي-ألف أثمان مئة وثمانين هجري،

وهذه قضيَّةٌ أعرفها، فتقدَّر بالذَّهب، ثمَّ بعد ذلك، كم قيمتها ذهبًا فيسدِّدها الآن، لا يسدِّدها بالرِّيالات القديمة الَّتي أصبح التَّضخُّم مع طول الزَّمان، أو بسبب انهيار العملة نلغيها.

وكذلك صداق المرأة هو دَيْنٌ يقدَّر بالذَّهب إذا كان هناك تضخُّمٌ كبيرٌ جدًّا إلَّا إذا رضيتْ، طبعًا المؤخَّر وسيأتي -إن شاء الله- في باب الطَّلاق أنَّ الفقهاء يقولون: تستحقّه عند الفُرْقة، قد تكون الفُرْقة بطلاقٍ، وقد تكون بطلب منها؛ كفسخٍ؛ خلعٍ أو عيبٍ في الرَّجُل، وقد يكون بوفاةٍ، فلو مات الزَّوج يُؤْخَذ من ماله صداقها المؤخَّر، والباقي يُقْسَم بين الورثة.

أنا أقول هذا لماذا؟ لأنَّ بعض النَّاس عنده لفظة المؤخَّر المراد بالمؤخَّر أيْ عند الدُّخول، فيقول: المقدَّم عند الخطبة، ثمَّ عند كَتْبِ الكتاب يكون جزءٌ، وإذا قالوا: المؤخَّر أيْ عند الدُّخول ما يدخلون عليه البنت إلَّا إذا جاب المؤخَّر، ليس هذا المؤخَّر هذا قصده المقبوض، وهو معجَّل لكنَّه مقبوضٌ.

س٤١: ما التَّحقيق في سكتة الإمام لكي يقرأ المؤمن «الفاتحة» هل للإمام أن يسكت؟

ج: نعم، الإمام المذهب أنَّ له ثلاث سكتاتٍ:

- عند الابتداء.
- وبعد «الفاتحة».
- وبعد القراءة.

الدَّليل عليها السَّكتة الأُولى والأخيرة: حديث أبي هريرةَ واضحٌ.

وأمَّا السَّكتة الثَّانية الَّتي بين «الفاتحة» والَّتي بعدها فعليها دليلان: حديث مجاهدٍ مرسلًا: «كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ثَلَاثُ سَكَتَاتٍ» يقوِّيه أنَّه جاء عن ابن عمرَ وعبدالله بن عمرٍو رضي الله عنهما أنَّهم كانوا يسكتون هذه السَّكتة بين «الفاتحة» والَّتي بعدها لكنَّها ليست طويلةً.

س٤٢: يقول: إذا لم يقرأ المأموم «الفاتحة» في الصَّلاة السِّرِّيَّة تبطل صلاته أم لا؟

ج: لا تبطل؛ ولو تعمَّد، لا في سرِّيَّةٍ ولا في جهريَّةٍ، يجوز له ألَّا يقرأ، ولكن يُسْتَحَبُّ له في السِّرِّيَّة أن يقرأ، إذًا لا تبطل مطلقًا.

س٤٣: يقول: رأي ابن تيميَّةَ أنَّ المصلِّي لا يستقبل سترته حال الصَّلاة، وإنَّما يكون عن يمينه أوعن يساره فما وجه ذلك؟

ج: هذا ليس رأي ابن تيميَّة هذا قول فقهائنا كلِّهم، وإنَّما ينحرف عنها فيجعلها ذات اليمين، وقد جاء في حديث أبي هريرةَ -أظنُّه- «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْحَرِفُ عَنْهَا» فمن السُّنَّة أن ينحرف المرء عن السُّترة، فيجعلها يمينه قليلًا أو يساره، هذه هي السُّنَّة ما ذكرتها لضيق الوقت الواحد ينسى أحيانًا.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

١٢

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثاني عشر

[باب سجود السهو]

(الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ).

[الشـرح]

في هذا الباب ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أمرين:

الأمر الأوَّل: ما يتعلَّق بتفصيل بعض مبطلات الصَّلاة.

والأمر الثَّاني: أورد فيه المصنِّف ما يكون من جبرٍ وبدلٍ عند السَّهو في بعض أفعالها.

وهذا الباب يُشْكِلُ على كثيرٍ من طلبة العلم مسائلُه، حتَّى إنَّ بعضهم يقول: إنَّ كثرة التَّفريع في هذا الباب أوردت الإشكال.

وعلى العموم فقد ذكر الإمام أحمدُ أنَّ هذا الباب مبنيٌّ على خمسة أحاديثَ، وأنَّ مرجعها إلى ثلاثة أحوالٍ، سنشير لها في كلام المصنِّف –بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

ويهمُّنا هنا مسألةٌ قبل أن نبدأ بشرح كلام المصنِّف وهو مأخوذٌ من كلامه:

أنَّه لابدَّ أن يعلم طالب العلم أنَّ سجود السَّهو لا يُشْرَع إلَّا إذا وُجِدَ موجبه، وسيُورِد المصنِّف في أوَّل جملةٍ ما هي موجبات السَّهو، وأنَّها ثلاثةٌ.

وبناءً على ذلك فإذا انتفت هذه الموجبات، ونقصد بالموجبات أي موجبات مشروعيَّة السُّجود، لا نقصد بالموجبات أي الَّتي تُوجِب السُّجود، فقد تُوجِبه، وقد تجعله مشروعًا مُسْتَحَبًّا، وقد تكون مباحةً، لكن نتكلَّم عن الموجبات بالمعنى العامِّ أي توجب المشروعيَّة.

فإذا فُقِدَ شيءٌ من هذه الموجبات فإنَّ سجود السَّهو في الصَّلاة يبطلها، تبطل الصَّلاة بمن سجد فيها سجود السَّهو من غير موجبٍ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلًا: قال العلماء -وهذا هو [ضابط] قبل سجود السَّهو: إنَّ كلَّ فعلٍ يكون مبطلًا للصَّلاة فإنَّه يكون لا سجود للسَّهو معه؛ لأنَّ الصَّلاة بطلت بالكليَّة، فلا سجودَ للسَّهو فيها.

الأمر الثَّاني: أنَّ كلَّ فعلٍ يكون عمدًا فإنَّه لا سجود للسَّهو فيه؛ فمن ترك شيئًا من المندوبات عمدًا فإنَّه حينئذٍ لا يسجد للسَّهو.

الأمر الثَّالث: كلُّ من فعل شيئًا من مكروهات الصَّلاة فإنَّه لا يُشْرَع له سجود السَّهو، بخلاف ترك السُّنَّة -وسيأتي معنا أو مرَّ معنا في كلام المصنِّف أنَّه يجوز له فعل ذلك.

الأمر الرَّابع: كلُّ من فعل شيئًا من مباحات الصَّلاة -ممَّا يُبَاح فعله في الصَّلاة-فإنَّه لا سجودَ لها، فإن سجد بطلت صلاته بالكليَّة؛ لأنَّه زاد فيها ما لا يُشْرَع، وزاد من أركانها ما لا يُشْرَع فتبطل صلاته.

الأمر الخامس: قالوا: إذا وُجِدَ في نفس المصلِّي حديثُ نفسٍ -وَجَدَ من نفسه حديثَ نفسٍ، الَّذي نسمِّيه نحن: «السَّرَحَان»، وأن يُحَدِّث نفسه بأن يزوِّرَ كلامًا في نفسه، ونحو ذلك، ولو كان خارج الصَّلاة[1]، ولو كان عمدًا فإنَّه لا يُسْجَد له سجود السَّهو.

الأمر السَّادس: كلُّ ما كان بسبب عدم الخشوع، فإذا فقد المصلِّي الخشوع في صلاته فإنَّه لا سجودَ للسَّهو فيه، ومن سجد بطلت صلاته.

[الأمر السَّابع:] كذلك قالوا: عند نظره إلى ما يُشْغِلُه، فلو أجال المرء بنظره يمينًا وشمالًا، فإنَّ التفاته بوجهه[2] فإنَّه حينئذٍ لا يُبْطِلُ صلاتَه -كما مرَّ معنا-وإنَّما هو من باب المكروهات، فيدخل في الأُولى.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعله أراد -حفظه الله: ولو كان الحديث الذي حدَّثَ به نَفْسَهُ يتعلَّق بشيءٍ خارج الصَّلاة، والله أعلم.

(٢) هكذا في المسموع.

فإن تعمَّد النَّظر إلى ما يُشْغِلُه -فقط إشغال من صورٍ ونحوها-فإنَّ هذا لا سجودَ للسَّهو فيه، ولو كان سهوًا.

الأمر الأخير: ما ذكره بعض فقهاء المذهب وهو الشَّيخ أبو عليٍّ ابن أبي موسى الهاشميُّ صاحب «**الإرشاد**»، قال: إنَّ من كثر سهوه في صلاته، حتَّى صار كالوسواس ملازمًا له فإنَّه لا يُشْرَعُ له سجود السَّهو؛ لأنَّ هذا أصبح بمثابة الوصف الملازم له.

إذًا هذه ثمان صورٍ ذكر أهل العلم أنَّه لا يُشْرَع فيها سجود السَّهو، وبناءً على ذلك فإنَّ من سجد لأجل واحدٍ منها في صلاته بطلت صلاتُه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يُشْرَعُ لِزِيَادَةٍ، وَنَقْصٍ، وَشَكٍّ).

[الشرح]

هذه الجملة هي أهمُّ جملةٍ في باب سجود السَّهو؛ ولذلك سأطيل في شرحها، وسأذكر فيها تقسيمًا أرجو أن يكون حاصرًا لمسائلها.

هذه المسألة دليلها -[أي دليل] أنَّه يُشْرَع للزِّيادة والنَّقص والشَّكِّ-أمَّا أنَّه يُشْرَع للزِّيادة والنَّقص فلما ثبت في الصَّحيح من حديث ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا زَادَ أَحَدُكُمْ فِي صلَاتِهِ أَوْ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ»، فدلَّ ذلك على أنَّ الزِّيادة والنَّقص من موجبات سجود السَّهو.

وأمَّا الشَّكُّ فلما جاء من حديث ابن مسعودٍ، ومن حديث أبي سعيدٍ، ومن حديث غيرهم: أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى» فجاء في بعض الأحاديث: «فَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ»، وفي بعضها: «لِيَبْنِ على ظنِّه»، قال أحمدُ: هما حديثان، وليسا حديثًا واحدًا، ولكلِّ واحدٍ منهما مخرجٌ سنذكره في محلِّه.

«وَلْيَسْجُدْ لِلسَّهْوِ» فدلَّ ذلك على أنَّ للشَّكِّ أيضًا سجود سهوٍ.

هذه الجملة في قول المصنِّف: **(يُشْرَعُ لِزِيَادَةٍ، وَنَقْصٍ، وَشَكٍّ)**، هي ليست على إطلاقها؛ فأحيانًا قد تكون هناك زيادةٌ ولا يُشْرَع سجود السَّهو؛ لأنَّها باطلةٌ.

وقد تكون هناك زيادةٌ، أو نقصٌ، أو شكٌّ ولا يُشْرَع سجود السَّهو، مع صحَّة الصَّلاة كما سيأتي بعد قليلٍ.

ولذلك فإنَّ بعض الفقهاء كصاحب «**المنتهى**» لما ذكر هذه الجملة قال: **(يُشْرَع لزيادةٍ، ونقصٍ، وشكٍّ في الجملة)** أيْ في غالب الأحوال، فإنَّه يُشْرَع فيه ذلك.

وقول صاحب «**المنتهى**»: **(في الجملة)** بعض المحشِّين؛ كمنصورٍ قال: إنَّها تعود للشَّكِّ فقط؛ فإنَّ بعض صور الشَّكِّ لا يُشْرَع له السُّجود.

وردَّ عليه بعض المحشِّين من تلامذته؛ كالشَّيخ محمَّدٍ الخَلْوَتي، قال: بل الجملة تعود للجميع، كما سيظهر بعد قليلٍ في التَّقسيم الَّذي سأذكره لك.

الحقيقة أنَّ الصُّور الَّتي يُوردها الفقهاء في الزِّيادة، والنَّقص، والشَّكِّ متعدِّدةٌ؛ ولذلك لِنَجْمَعْ هذه الصُّور في بداية الدَّرس، ونجعل لها تقسيمًا أرجو أن يكون حاصرًا؛ لم قلتُ: أرجو؟

لأنَّه ربَّما يكون هناك صورٌ لم تظهر في ذهني، لكن أرجو أن يكون هذا التَّقسيم هو الحاصر بتتبُّع كلام فقهائنا في هذه المسألة.

ذكر المصنِّف أوَّلًا أنَّ موجب سجود السَّهو: إمَّا الزِّيادة، وإمَّا النَّقص، وإمَّا الشَّكُّ.

نبدأ أوَّلًا: بالزِّيادة، فنقول: إنَّ الزِّيادة إمَّا أن تكون زيادة فعلٍ، وإمَّا أن تكون زيادة قولٍ.

نبدأ أوَّلًا في النَّوع الأوَّل من الزِّيادة؛ وهو زيادة الفعل.

وزيادة الفعل إمَّا أن تكون زيادة من جنس الصَّلاة.

وإمَّا أن تكون زيادة من غير جنس الصَّلاة.

إذًا القسم الأوَّل عندنا: أن تكون زيادة فعلٍ من جنس الصَّلاة؛ فمن زاد شيئًا من أفعال الصَّلاة من جنسها؛ كأن يزيد في الصَّلاة ركوعًا، أو سجودًا، أو ركعةً كاملةً، ونحو ذلك فإنَّه حينئذٍ إن كان عامدًا بطلت صلاته؛ وهذا لن أكرِّرَه مرَّة أخرى – [أي] العمد.

وأمَّا إن كان ساهيًا فإنَّه يجب عليه أن يسجد سجود السَّهو؛ فإن تذكَّر في أثناء الرُّكن، أو في أثناء الرَّكعة فيجب عليه أن يرجع للمحلِّ الَّذي يكون قد زاده، أو قبل الَّذي زاده فيه، وهذا يجب.

هنا ذكرنا قبل قليلٍ زيادة الفعل في الصَّلاة من جنسها، قالوا: هذه الزِّيادة حتَّى لو كانت يسيرةً بقدر جلسة الاستراحة، وهذا سيأتي في كلام المصنِّف، سأفصِّله لك، أنا أذكره هنا من باب المناسبة

فمن صور ذلك:

قالوا: لو أنَّ امرأً أراد أن يقوم للثَّانية، وهو يرى أنَّ جلسة الاستراحة غير مشروعةٍ – ليست سنَّةً على المشهور، بخلاف الرِّواية الثَّانية: أنّها سنَّةٌ–فجلس جلسة بقدار جلسة الاستراحة، لا تتجاوز ثوانيًا، ثمَّ تبيَّن له أنَّه يريد الرَّكعة الثَّانية، أو جلس على أنَّه التَّشهُّد الأوَّل، ثمَّ تبيَّن له أنَّه يريد الرَّكعة الثَّانية فقام فكان جلوسه ثوانيًا قليلةً، قالوا: يجب عليه سجود السَّهو؛ لأنَّه زاد فعلًا وهو الجلوس؛ ولو قصر وقته؛ بأن كان بمقدار جلسة الاستراحة، بخلاف الَّذي نواها، وكان عالمًا مشروعيَّتها، فإنَّه حينئذٍ لا سجودَ عليه؛ لأنَّه قاصدٌ لهذا الفعل.

ممَّا ذكره أهل العلم في الزِّيادة: أنَّ المرء أحيانًا قد يزيد فعلًا من جنس الصَّلاة، وهو سجود السَّهو، قبل قليلٍ ذكرتُ لكم أنَّ من زاد سجود السَّهو في الصَّلاة من غير موجبٍ بطلت صلاته، أحيانًا قد يسهو المرء فيزيد في الصَّلاة سجودَ سهوٍ.

صورة ذلك: أنَّ امرأً يصلِّي، فإذا صلَّى ظنَّ أنَّه قد وجب عليه سجود سهوٍ، فسجد السَّجدتين، ثمَّ تبيَّن له بعد ذلك أنَّ سجوده هذا كان لغير موجبٍ، فما الحكم في ذلك؟

نقول: إنَّ فعله هذا هو زيادة فعلٍ من جنس الصلاة سهوًا فيجب له سجود السَّهو، إذًا يجب عليه سجود سهوٍ ثانٍ لفعله الأوَّل سهوًا؛ لفعله الزِّيادة، وهي زيادة سجود السَّهو، إذًا هذه الصُّورة الأُولى ذكرناها.

الصُّورة الثَّانية من صور زيادة الفعل: أن تكون الزِّيادة من غير جنسه -أي من غير جنس الصَّلاة- وزيادة الفعل من غير جنس الصَّلاة إمَّا أن يكون يُبْطِلُ الصَّلاةَ مطلقًا سهوُه وعمدُه، على المشهور كالحركة الكثيرة؛ فمن زاد في صلاته حركةً كثيرةً؛ فإنَّها تُبْطِل صلاته؛ ساهيًا أو عالمًا، فلا يُشْرَع له سجود السَّهو؛ لأنَّ صلاته باطلةٌ.

وأمَّا إن كانت زيادته لفعلٍ من غير جنس الصَّلاة، وكانت هذه الزِّيادة للفعل لا تُبْطِل الصَّلاة؛ كالأكل اليسير سهوًا فإنَّه يجب عليه أن يسجد للسَّهو.

أعيد لكم مسألة الحركة، وسيأتي في كلام المصنِّف؛ لكن هنا مناسب ذكرها.

الحركة عند فقهائنا إذا كانت قليلةً فإنَّها مكروهةٌ، وإن كانت كثيرةً متواليةً فإنَّها تُبْطِل الصَّلاة؛ سواءً كان ذلك بعمدٍ، أو بسهوٍ، لا فرق عندهم؛ لأنَّ المبطلات في الأصل أنَّه لا يُنظَر للسَّهو والعمد فيها؛ إلَّا بناءً على استثناءٍ معيَّنٍ ذكروه في محلِّه.

من تحرَّك في صلاته حركةً كثيرةً، بحيث تخرجه عن هيئة الصَّلاة، وكانت متواليةً بطلت صلاته، ولا سجودَ للسَّهو لها.

فإن تحرَّك حركةً قليلةً فما الحكم؟ مكروهٌ؛ وهل المكروه يُسجَدُ له؟ لا يُسْجَد له.

فإن تحرَّك حركةً يسيرةً لحاجةٍ فمباحٌ، والمباح لا يُسْجَدُ له.

إذًا لَمَّا ذكرنا الحركة الَّتي من غير جنس الصَّلاة إنَّما أوردنا الحركة الكثيرة الَّتي يُحْكَمُ ببطلان الصَّلاة [معها] فإنَّه لا سجودَ لها لأنَّها مبطلةٌ للصَّلاة.

النَّوع الثَّاني من الحركة: قالوا: الحركة المحرَّمة، وهو الأكل والشُّرب؛ فالمذهب: أنَّ الكل والشُّرب مبطلان للصَّلاة، إذا كان الأكل والشُّرب كثيرًا فَيُبْطِل الصَّلاةَ عمدُه، وجهلُه.

وأمَّا إن كان الأكل والشُّرب يسيرًا فعمدُه يُبْطِل، وسهوُه لا يُبطل؛ لكن يجب له سجود السَّهو.

إذًا عندنا إذا كانت زيادة الفعل من غير جنس الصَّلاة فلها صورتان:

[الصُّورة الأُولى:] إمَّا أن تكون مبطلةً للصَّلاة فلا سجودَ.

[والصُّورة الثَّانية:] وإمَّا أن تكون غير مبطلةٍ للصَّلاة، ونمثِّل بهذا المثال فقط، دون الأمثلة الَّتي قلنا: إنَّها خارجةٌ في قضيَّةٍ الكراهة أو المباح، وهو لمن أكل أو شرب شربًا يسيرًا سهوًا في صلاة الفرض والنَّافلة على المشهور أيضًا -لأنَّ هناك روايةً في المذهب أن النَّافلة لا تَبْطُل بالأكل والشرب اليسير، بل هو جائزٌ فيها أي في النَّافلة- فإنَّه يجب له سجود السَّهو.

إذًا أصبح عندنا الآن ثلاث حالاتٍ -قبل أن ننتقل للزِّيادة للقول.

الحالة الأُولى: زيادة فعلٍ من جنس الصَّلاة يجب له سجود السَّهو.

الحالة الثَّانية: زيادة فعلٍ من غير جنس الصَّلاة؛ لكنَّه مبطلٌ للصَّلاة مطلقًا؛ فإنَّه لا سجود له لأنَّه مبطلٌ للصَّلاة؛ كالأكل والشُّرب الكثير، والحركة الكثيرة المتوالية.

الحالة الثَّالثة: زيادة فعلٍ من غير جنس الصَّلاة، وقد عُفِيَ عن يسيره سهوًا؛ كالأكل والشُّرب؛ فإنَّ الأكل والشُّرب في الفريضة -أو في الفريضة والنَّافلة على الرِّواية المشهورة- إن كان سهوًا لا يُبْطِلُها، وإن كان عمدًا يُبْطِلُها، لكن من سها فيها وأكل أو شرب شيئًا يسيرًا فيجب عليه سجود السَّهو.

انتهينا الآن من زيادة الفعل.

ننتقل للنَّوع الثَّاني من أنواع الزِّيادة وهي زيادة القول، وزيادة القول أيضًا يمكن تقسيمها إلى قسمين:

إمَّا زيادةٌ من جنسها.

أو زيادةٌ من غير جنسها.

وكلُّ واحدٍ من هذين القسمين ينقسم إلى صورتين:

نبدأ أوَّلًا فيمن زاد في الصَّلاة قولًا من جنسها؛ فنقول: من زاد قولًا من جنس الصَّلاة، أي من الأذكار والأدعية والألفاظ والقرآن الَّذي يُتْلَى في الصَّلاة:

فإن كان المزيدُ السَّلامَ؛ بأن سلَّم فقال: السَّلام عليكم ورحمة الله؛ فإنَّ هذا قطعٌ للصَّلاة قبل إتمامها؛ لأنَّه سلامٌ مع نيَّته؛ فإنَّه حينئذٍ يجب عليه سجود السَّهو؛ لأنَّه بمثابة نقصان الرَّكعة وجوبًا.

النَّوع الثَّاني: أن تكون الزِّيادة للقول من جنسها بالإتيان بذكرٍ مشروعٍ في غير محلِّه –وسيأتي أيضًا في كلام المصنِّف–مثاله: قالوا: بأن يأتيَ بدعاءٍ؛ يشمِّت عاطسًا وهو في سجودٍ، أو يحمد الله ﷻ في غير محلِّ الحمد، أو يقرأ القرآن في غير [محلِّه] وهكذا.

من أتى بذكرٍ في غير محلِّه فإنَّه في هذه الحالة لا يجب عليه السُّجود، وإنَّما يُسْتَحَبُّ له السُّجود استحبابًا فقط.

إذا كانت زيادة القول من غير جنس الصَّلاة فقسمان كذلك:

إمَّا أن تكون زيادة قولٍ من غير جنس الصَّلاة مُبْطِلٍ للصَّلاة مطلقًا كالكلام –وسيأتي دليله في محلِّه–والمذهب: أنَّ كلَّ من تكلَّم في الصَّلاة بأيِّ كلامٍ؛ عمدًا أو سهوًا بَطَلَتْ صلاتُه، فلا سجودَ للسَّهو حينذاك.

وإن كانت الزِّيادة للقول بكلامٍ من غير جنس الصَّلاة؛ ولكنَّه لا يُبْطِلُ عمدُه ذلك؛ مثل: مَن تثاءب فبان حرفان فإنَّه يُعْفَى عن ذلك؛ يُعْفَى عنه من حيث الإبطال؛ لكنَّ المذهب: أنَّه يَسْجُد له وجوبًا.

إذًا الزِّيادة في القول أربع صورٍ نذكر حكمها على سبيل الإجمال من غير المثال:

[الصُّورة الأُولى:] زيادة قولٍ من جنس الصَّلاة يوجب سجود السَّهو وهو السَّلام.

[الصُّورة الثَّانية:] زيادة قولٍ من جنس الصَّلاة لا يُبْطِلُ الصَّلاة؛ وإنَّما يُسْتَحَبُّ له سجود السَّهو؛ وهو الإتيان بالذِّكر المشروع في غير محلِّه.

الصُّورة الثَّالثة: زيادة قولٍ من غير جنس الصَّلاة؛ ولكنَّه مبطلٌ للصَّلاة؛ كالكلام.

و[الصُّورة] الرَّابعة: زيادة قولٍ من غير جنس الصَّلاة ولكنَّه لا يُبْطِلُ عمدُه؛ كمن تثاءب –وهذا خاصٌّ بالتَّثاؤب–فبان حرفان فإنَّه لا تَبْطُلُ صلاتُه، ويجب عليه سجود السَّهو.

انتهينا الآن من قضية الزِّيادة، واتَّضح لنا أنَّ الزِّيادة سبعُ صورٍ.

ننتقل بعد ذلك للنَّقص؛ النَّقص أربعة أقسامٍ:

- إمَّا أن يكون نقصًا لركعةٍ.
- أو نقصًا لركنٍ.
- أو نقصًا لواجبٍ.
- أو نقصًا لمندوبٍ.

وهو أسهلُ بكثيرٍ من الزِّيادة، الزِّيادة تقسيمها أكثرُ.

نبدأ أوَّلًا بالصُّورة الأُولى من النَّقص: وهي نقص الرَّكعة؛ ولابدَّ أن نُمَيِّزَ نقص الرَّكعة؛ لأنَّ لها أحكامًا تخصُّها في موضع السُّجود؛ أهو قبل السَّلام أم بعده.

الحالة الأُولى: من ترك ركعةً؛ بأن سلَّم عن نقص ركعةٍ فأكثرَ، فهذا له سجودٌ واجبٌ؛ ولكنَّ محلَّ الوجوب بعد السَّلام؛ كما جاء عن النَّبيِّ ﷺ في حديث أبي هريرةَ حينما سلَّم عن نقص ركعتين.

الصُّورة الثَّانية: أن يكون المرء قد ترك ركنًا -بمعنى أنَّه قد نقص ركنًا-فيجب عليه أن يتدارك هذا الرُّكن ويرجع إليه، ويأتي به، ثمَّ إذا تداركه أتى به، وأتى بما بعده، وسجد وجوبًا أيضًا، إذًا النَّقص هنا يجب له السُّجود في هذه الحالة كذلك.

الحالة الثَّالثة: قالوا: إذا ترك واجبًا فإنَّه يسقط إذا فات محلُّه، ويجب له سجود السَّهو.

الحالة الرَّابعة: النَّقص بترك المندوب، وقد مرَّ معنا في آخر كلام المصنِّف؛ أنَّ مَنْ ترك مندوبًا سهوًا فإنَّه يُبَاح له سجود السَّهو، هذا هو المشهور عند المتأخِّرين.

وكان بعض مشايخنا يفصِّل؛ فيقول: إن كان المندوب ممَّا اعتاد على فعله؛ كالجهر في الصَّلاة فإنَّه يتأكَّد في حقِّه أن يسجد سجود السَّهو، أو يُبَاح، وأمَّا إن كان المندوب غير معتادٍ في حقِّه فإنَّه في هذه الحال نقول: يُكْرَهُ سجود السَّهو لترك السُّنَّة؛ لأنَّ بعض العلماء يقول: إنَّ ترك السُّنَّة كفعل المباح، أو فعل المكروه مبطلٌ للصَّلاة؛ ولذلك السُّنن غير المعتاد عليها لو فُصِّل فيها له وجهٌ، وإن كان المتأخِّرون أطلقوا الحكم مطلقًا.

الحالة الثَّالثة -وبها أختم وهي مهمَّةٌ وتحتاج إلى تفصيلٍ، وانتبهوا لهذا التَّفصيل:

وهو الشَّكُّ؛ والشَّكُّ في الصَّلاة ينقسم إلى قسمين، وكلُّ قسمٍ ينقسم إلى قسمين كذلك:

- إمَّا أن يكون شكًّا في زيادة.
- وإمَّا أن يكون شكًّا في نقصٍ.

نبدأ أوَّلًا بحكم الشَّكِّ في الزِّيادة، فمن شكَّ في الزِّيادة فإن كان الشَّكُّ في وقت الفعل – يعني هو في ركعةٍ فشكَّ أنَّ هذه الرَّكعة زائدةٌ، أو في سجدةٍ فشكَّ أنَّ هذه السَّجدة زائدةٌ، يعني أنَّها هي الثَّالثة، ليس شكًّا في نقصٍ أنَّها الأُولى، وإنَّما شكَّ أنَّها زائدةٌ، هو متيقِّنٌ أنَّه سجد ثنتين، ولكن هل هذه الثَّالثة، أم لا-فيقولون: إنَّ من شكَّ في وقت الفعل فإنَّه يجب عليه سجود السَّهو وجوبًا.

الحالة الثَّانية: إذا كان الشَّكُّ في الزِّيادة بعد وقتها –وهو في الرَّكعة الثَّانية شكَّ هل سجد في الرَّكعة الأُولى سجدتين أم ثلاث سجداتٍ، هو شكٌّ في الزِّيادة بعد انتهاء الوقت، ولو كان في أثناء الصَّلاة–فإنَّه في هذه الحال –على المشهور–لا يُشْرَعَ له سجود السَّهو.

قاعدة

وأدخلوا هذه في عموم قاعدة: لا عبرةَ بالشَّكِّ بعد انقضاء المحلِّ، لا نقول: بعد انقضاء العبادة، وإنَّما لا عبرةَ بالشَّكِّ بعد انقضاء المحلِّ.

لأنَّه شكٌّ في زيادةٍ بعد انقضاء محلِّها.

النَّوع الثَّاني من صور الشَّكِّ: الشَّكُّ بالنَّقص؛ بأن يشكَّ مثلًا هل هذه السَّجدة هي الأُولى أم الثَّانية؟ فهو شاكٌّ في نقصٍ، وليس في زيادةٍ.

فنقول: **إنَّ الشَّكَّ في النَّقص نوعان:**

[النَّوع الأوَّل:] إمَّا أن يشكَّ أنَّه قد ترك ركنًا أو ركعةً.

والنَّوع الثَّاني: أن يشكَّ في ترك الواجب، هل ترك واجبًا أم لا؟

فإن كان قد شكَّ في ترك ركنٍ فإنَّ المذهب: أنَّه يجب عليه أن يبنيَ على اليقين؛ فيرجع ويتدارك ما فاته، وشكَّ في عدم فعله.

ما معنى يرجع؟ يعني يتمِّم النَّقص الَّذي تركه، ويأتي به، ويسجد سجود السَّهو وجوبًا؛ لأجل الشِّكِّ.

النَّوع الثَّاني: إذا شكَّ في ترك واجبٍ في المحلِّ؛ كأن يكون ساجدًا وشكَّ هل سبَّح أم لم يسبِّح؟ فيجب عليه أن يأتيَ بالتَّسبيح؛ لأنَّ هذا هو المحلُّ.

لكن شكَّ في ترك الواجب بعد محلِّه، –هو في الجلسة بين السَّجدتين، أو في السَّجدة الثَّانية فشكَّ هل سبَّح في السَّجدة الأُولى أم لا؟

فنقول: لا يُشْرَعُ له سجود السَّهو.

إذا عرفت هذه الحالات؛ وأنَّ الزِّيادة لها سبعٌ، والنَّقص له أربع صورٍ، والشَّكَّ له أربع صورٍ، وعرفت هذه الصُّور وضبطتها فإنَّها -بأمر الله ﷻ هي جميع الصُّور أو نقول: أغلب الصُّور الَّتي ذكرها الفقهاء في مسائل الزِّيادة والنَّقص والشَّكِّ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَا فِي عَمْدٍ فِي الْفَرْضِ وَالنَّافِلَةِ).

[الشـرح]

قال: (لَا فِي عَمْدٍ)؛ أيْ أنَّ العمد مبطلٌ للصَّلاة، وتقدَّم معنا.

قال: (فِي الْفَرْضِ وَالنَّافِلَةِ) أي أنَّ سجود السَّهو إذا وُجِدَ مُوجِبُه الْـمُوجِبُ له بأن كان واجبًا فإنَّه يجب في الفرض والنَّافلة، فمن تركه بطلت صلاته؛ الفريضة والنَّافلة، وإن كان مُسْتَحَبًّا في الفريضة اسْتُحِبَّ في النَّافلة تمامًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَمَتَى زَادَ فِعْلًا مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ؛ قِيَامًا، أَوْ قُعُودًا، أَوْ رُكُوعًا، أَوْ سُجُودًا، عَمْدًا بَطَلَتْ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الأوَّل؛ وهو الزِّيادة في الصَّلاة، وبدأ يتكلَّم عن القسم الأوَّل وهو الزِّيادة في الصَّلاة بزيادة الفعل، والنَّوع الثَّاني هو زيادة القول.

هنا بدأ يتكلَّم عن زيادة الفعل؛ فقال: (فَمَتَى زَادَ فِعْلًا مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ)، وهذا هو القسم الأوَّل من الزِّيادة للفعل في الصَّلاة؛ وهو من زاد فعلًا من جنس الصَّلاة.

من غير جنسه سيذكره بعد ذلك المصنِّف في الكلام.

قال: إن زاد شيئًا من أفعال الصَّلاة؛ سواءً كان (قِيَامًا، أَوْ قُعُودًا، أَوْ رُكُوعًا، أَوْ سُجُودًا) فإن كانت زيادته (عَمْدًا بَطَلَتْ) صلاته، ولا سجودَ للسَّهو؛ لأنَّه لا يُوجَد ما يُجْبَرُ، الصَّلاة بطلت بالكلِّيَّة، غير مجزئةٍ.

وأمَّا إن كان سهوًا فإنَّه يسجد وجوبًا -كما مرَّ معنا- والدَّليل حديث ابن مسعودٍ: «أَنَّهُ صَلَّى خَمْسًا، ثُمَّ سَجَدَ سُجُودَ السَّهْوِ»، وهذا على سبيل الوجوب.

ولعموم الحديث المتقدِّم أيضًا: «إِذَا زَادَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ أَوْ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» قول النَّبيِّ ﷺ فدلَّ ذلك على أنَّه يجب السُّجود في هذا الموضع.

نأتي لكلام المصنِّف، قال: (زَادَ فِعْلًا مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ)، المراد بجنس الصَّلاة أيْ من أفعال الصَّلاة، ثمَّ ذكرها المصنِّف؛ لأنَّه لا يريد من أفعال الصَّلاة غير المذكورة، وهو: القيام، والقعود، والرُّكوع، والسُّجود، لا يُوجَد غير هذه الأفعال.

فإن قال امرؤٌ: فإن زاد رفع اليدين في الصَّلاة، أو زاد القبضة -قبض اليد- في محلِّ السُّجود؟

فنقول: إنَّ هذا ليس من باب زيادة الأفعال؛ وإنَّما هي في الهيئات الَّتي إمَّا أن تكون من باب فعل المكروه، أو فعل خلاف الأَوْلى، فهي ليست من باب الزِّيادة في أفعال الصَّلاة.

قول المصنِّف: زَادَ (قِيَامًا، أَوْ قُعُودًا)، مرَّ معنا أنَّه ولو كان هذا القيام يسيرًا جدًّا، أو كانت الزِّيادة للقعود يسيرةً جدًّا.

كيف تكون الزِّيادة للقيام يسيرةً جدًّا؟

قالوا: إذا قام لركعةٍ -وهو المفروض أن يجلس للتَّشهُّد- وقبل أن يستتمَّ قائمًا تذكَّر فرجع، نقول: هنا يجب عليه سجود السَّهو؛ لأنَّه زاد في الصَّلاة شيئًا من جنسها؛ وهو القيام، أو الرَّفع من السُّجود، فقام منه، فهذا القيام ولو كان يسيرًا يجب له سجود السَّهو؛ وإن لم يستتمَّ قائمًا؛ سيأتي -إن شاء الله- النَّصُّ عليه في كلام المصنِّف.

قال: (أَوْ قُعُودًا)، قالوا: بمعنى أنَّه ولو كان يسيرًا -كما مرَّ معنا في جلسة الاستراحة.

عبارة: (أَوْ قُعُودًا)، بعضهم يزيد قيدًا فيقول: بشرط أن يكون القعود في غير محلِّه؛ صورة ذلك -انتبهوا معي في هذه الصُّورة:

رجلٌ صلَّى السَّجدة الأُولى، ثمَّ الثَّانية، وأطال في الثَّانية، ثمَّ قام من الثَّانية وجلس ساهيًا يظنُّ أنَّ جلوسه هذا جلسةً بين السَّجدتين، ثمَّ تذكَّر في أثناء ذلك، ثمَّ جعله تشهُّدًا، ثمَّ قرأ فيه التَّشهُّد.

صاحبنا هذا هل زاد شيئًا؟ لا، لم يزد شيئًا، الفعل الَّذي فعله وهو القعود هو محلُّه القعود، ولكنَّه سها؛ بمعنى أنَّه حدَّث نفسه بغير الزِّيادة، والنَّقص، والشَّكِّ، ليس فيها زيادةٌ، ولا نقصٌ، ولا شكٌّ، فحينئذٍ لا سجودَ للسَّهو في هذا المحلِّ.

[المتن]

قال ﵀: (وَإِنْ زَادَ رَكْعَةً فَلَمْ يَعْلَمْ حَتَّى فَرَغَ مِنْهَا سَجَدَ، وَإِنْ عَلِمَ فِيهَا جَلَسَ فِي الْـحَالِ فَتَشَهَّدَ -إِنْ لَمْ يَكُنْ تَشَهَّدَ- وَسَجَدَ وَسَلَّمَ).

[الشـرح]

قال: (وَإِنْ زَادَ رَكْعَةً) كاملةً، (فَلَمْ يَعْلَمْ حَتَّى فَرَغَ مِنْهَا) كاملةً، (سَجَدَ) أيْ سجد قبل السَّلام؛ لما جاء في حديث ابن مسعودٍ ﵁.

قول المصنِّف: (وَإِنْ زَادَ رَكْعَةً فَلَمْ يَعْلَمْ حَتَّى فَرَغَ مِنْهَا) هذا يشمل الفريضة، والنَّافلة معًا؛ لأنَّ الفريضة والنَّافلة إذا زاد فيها، ولم يعلم حتَّى انقضت الرَّكعة فإنَّ صلاته صحيحةٌ؛ وليست بباطلةٍ؛ لكنَّ الفقهاء يقولون: هل يجب عليه في النَّافلة أن يسجد مباشرةً؟ بمعنى أنَّه رجُلٌ يصلِّي ركعتين نافلةً، ثمَّ بعد ذلك زاد ثالثةً، هل يجب عليه أن يسجد مباشرةً ويتشهَّد، أم يجوز له أن يزيد ركعةً رابعةً؟

من باب تحرير صور المسألة نقول:

أوَّلًا: الفريضة وجهًا واحدًا: يجب عليه أن يرجع إن تذكَّر في أثنائها، وإن لم يتذكَّر في أثنائها فإنَّها تُلْغَى هذه الرَّكعة، وتُعْتَبَر باطلةً، فمن صلَّى الفجر ركعتين، ثمَّ قام لثالثةٍ، فإنَّ الثَّالثة باطلةٌ، فإن تذكَّر في أثنائها يجب الرُّجوع، وإن لم يتذكَّر إلَّا بعد انقضائها يجب عليه سجود السَّهو، بل في الحالتين يجب سهود السَّهو، لكنَّنا لا نحكم ببطلان الرَّكعة[1].

وأمَّا إن كانت نافلةً فإن النَّافلة إذا كانت من النَّوافل المقيَّدة بعددٍ معيَّنٍ؛ مثل: آخر الوتر أنَّه ركعةٌ واحدةٌ، أو مثل: صلاة التَّراويح، أو مثل: صلاة الكسوف، والعيدين فإنَّ هذه حكمها حكم الفريضة؛ فالرَّكعة الَّتي زادها تُعْتَبَرُ باطلةً.

الحالة الثَّانية في النَّافلة: أن تكون النَّافلة من النَّوافل المطلقة؛ «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنى مَثْنى، وَصَلَاةُ النَّهَارِ مَثْنى مَثْنى»، فيقول فقهاؤنا: إنَّ من زاد ثالثةً في صلاة النَّهار فالأفضل له أن يزيد لها رابعةً، ويصلِّي أربعًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى أربعًا، وصلَّى ثنتين.

وأمَّا في صلاة اللَّيل المطلقة؛ -وليست التَّراويح، وليست النَّوافل المقيَّدة بصفةٍ معيَّنةٍ- فالمعتَمَد -كما ذكره شرَّاح «**المنتهى**»: أنَّه يُكْرَه أن يزيد إليها.

وهذه فائدةٌ وإن كانت خارجةً عن الموضوع.

قال: (وَإِنْ عَلِمَ فِيهَا) أيْ في أثناء الرَّكعة، (جَلَسَ فِي الْـحَالِ) وجوبًا، يجب عليه أن يجلس، فإن لم يجلس وأتمَّ هذه [الرَّكعة] الزَّائدة فصلاته باطلةٌ؛ إلَّا ما ذكرنا في النَّوافل المطلقة فإنَّه يجوز إتمام الباقي، وإذا جلس فإنَّه يجلس بلا تكبيرٍ؛ لأنَّه يرجع لأصله.

قال: (فَتَشَهَّدَ -إِنْ لَمْ يَكُنْ تَشَهَّدَ- وَسَجَدَ وَسَلَّمَ)، أيْ وسجد للسَّهو قبل السَّلام؛ وذلك أنَّ هذا السُّجود يكون سجودًا واجبًا.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلها: (لا نحكم ببطلان الصلاة فيها إذا تذكر بعد انقضاء الركعة)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ سَبَّحَ بِهِ ثِقَتَانِ فَأَصَرَّ وَلَمْ يَجْزِمْ بِصَوَابِ نَفْسِهِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَصَلَاةُ مَنْ تَبِعَهُ عَالِـمًا، لَا جَاهِلًا، أَوْ نَاسِيًا، وَلَا مَنْ فَارَقَهُ).

[الشـرح]

هذه المسألة يتكلَّم فيها المصنِّف عن [ثلاث مسائل:]

المسألة الأُولى: في قضية التَّسبيح للإمام، وتنبيهه إذا زاد في الصَّلاة، أو نقص منها، وحكم هذا التَّسبيح.

[الثَّانية:] ثمَّ تكلَّم على ما الَّذي يجب على الإمام إذا سبَّح به ثقتان؟

[الثَّالثة:] ثمَّ بيَّن الأثر إذا لم يرجع الإمام إلى تسبيح الثِّقتين اللَّذين سبَّحا به؛ [فهذه ثلاث مسائل:

نبدأ بأوَّل مسألةٍ: وهي قول المصنِّف: (وَإِنْ سَبَّحَ بِهِ ثِقَتَانِ) إذا كان المرء في صلاةٍ، وزاد في صلاته أو نقص منها، فإنَّ الفقهاء يقولون: يجب على مَنْ بجانبه –سواءً كان مأمومًا معه، أو كان ليس في صلاةٍ– يجب عليه التَّنبيه وجوبًا؛ لأنَّ هذا من باب إنكار المنكر، والأمر بالمعروف، إذًا فيجب تنبيه الإمام عند خطئه في صلاته بالزِّيادة والنَّقص، أو عند تردُّده في الشَّكِّ ونحو ذلك.

قال: (سَبَّحَ بِهِ ثِقَتَانِ) إذًا لابدَّ لمن يرجع لقولهم أن يكونوا ثقتين، وبناءً على ذلك فإنَّ قوله: (ثِقَتَانِ) يشمل الرِّجال والنِّساء، فلو نبَّهه امرأتان فإنَّه يلزمه الرُّجوع إلى رأيهما، وليس لازمًا أن يكون الثِّقتان رجالًا، بل كلُّ من كان ذكرًا أو أنثى.

طبعًا (سَبَّحَ) من باب ذكر الأغلب، فإذا كان الَّذي ينبِّهه رجلًا في صلاةٍ فإنَّه ينبِّهه بالتَّسبيح، وأمَّا إذا كان الَّذي سينبِّهه امرأةً في صلاةٍ فستنبِّهه بالتَّصفيق، أو التَّصفيح.

وأمَّا إذا كان الَّذي سينبِّهه من ليس في صلاةٍ رجلًا أو امرأةً فقد ينبِّهه بالكلام.

إذًا فقول المصنِّف: (سَبَّحَ) من باب ذكر الأغلب؛ فإنَّ أغلب من يُنَبَّه هو الإمام مع المأمومين القريبين منه وهو الرِّجال.

قال: (وَإِنْ سَبَّحَ بِهِ ثِقَتَانِ فَأَصَرَّ) هنا كلامٌ يجب أن يكون متقدِّمًا على: (أَصَرَّ) وهو أنَّنا نقول: إذا سبَّح به ثقتان فإنَّه يلزمه الرُّجوع إلى قولهما؛ سواءً كان إمامًا أو كان منفردًا.

إذًا يجب على من نُبِّهَ أن يرجع إلى قول الثِّقتين.

فإن أصرَّ، يعني أصرَّ على قوله، ولم [يرجع] لقول الثِّقتين.

عندنا هنا مسألةٌ: متى يجوز للمصلِّي -إمامًا أو منفردًا- أن يصرَّ على رأيه؟ ومتى لا يجوز له ذلك؟

نقول: يكون ذلك إذا تعارض ما في نفسه مع ما سبَّحه ونبَّهه عليه الثِّقتان فأكثرُ؛ إذا تعارضا.

فإذا تعرضا فله ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأُولى: أن يجزم المصلِّي بصواب نفسه -متأكِّدٌ جزمًا، متيقِّنٌ بصواب نفسه- فحينئذٍ لا يرجع لقول الثِّقتين؛ لأنَّ ما في نفسه من جزمٍ مقدَّمٌ على قول من نبَّهه.

الحالة الثَّانية: إذا لم يجزم بصواب نفسه -وعندما نقول: لم يجزم بصواب نفسه يشمل أنَّه كان ظانًّا صواب نفسه، أو ظانًّا عدم صواب نفسه، يعني متردِّدٌ في الظَّنِّ- فحينئذٍ يجب عليه الرُّجوع إلى تنبيه الثِّقتين.

الحالة الثَّالثة: إذا اختلف عليه المنبِّهون؛ فقال له اثنان: أنت زدتَ، وقال اثنان: أنتَ نقصتَ، وهكذا إمَّا بعلامةٍ بأن كانوا خلفه بأن قرأوا آيةً، أو كانوا ليسوا في صلاةٍ فنبَّهوه بالكلام الصَّريح، فيقولون: إذا تعارض عند الإمام تنبيه الثِّقات فإنَّه حينئذٍ يعمل بظنِّ نفسه.

إذًا إذا عرفت هذه الحالات الثَّلاث إذا فقوله: **(لزمه الرُّجوع ولو منفردًا)**(١) بمعنى إذا لم يجزم بحاله، سواءً كان عنده ظنٌّ في صواب نفسه، أو عدم ظنٍّ بصواب نفسه.

---

(١) هذه الجملة ليست في المتن الذي بين يدي، ولم يقرأها القارئ، وقدم تقدمت معنا من كلام الشيخ فلعله يقصد: (فقولنا).

قال المصنِّف: (وَإِنْ سَبَّحَ بِهِ ثِقَتَانِ)، لو سبَّح به ثقةٌ واحدٌ فإنَّه يكون ظنًّا، وسيأتي في كلام المصنِّف متى يعمل بالظنِّ، أو غلبة الظنِّ، فانتبهوا لهذه المسألة، سنرجع لها فيما بعد.

قال: (فَأَصَرَّ وَلَمْ يَجْزِمْ بِصَوَابِ نَفْسِهِ) نفهم من ذلك ما ذكرت لكم قبل قليلٍ من الصُّورتين: إن كان جازمًا بصواب نفسه فلا يرجع إلى قولهما، وإن لم يجزم بصواب نفسه فإنَّه يجب عليه الرُّجوع إلى قولهما، بخلاف إذا اختلفوا فإنَّه حينئذٍ يعمل بظنِّه.

قال الشَّيخ: (بَطَلَتْ صَلَاتُهُ)؛ لأنَّه عمل بالظَّنِّ مع وجود اليقين المحتمَل وهو ما سبَّح به الثِّقتان، بشرط الثِّقتين.

قال: (وَصَلَاةُ مَنْ تَبِعَهُ)، أي من المأمومين، (عَالِـمًا)، أي عالمًا بأن صلاة الإمام بطلت بالزِّيادة في الصَّلاة، (لَا جَاهِلًا، أَوْ نَاسِيًا)، فإنَّها لا تبطل من الجاهل والنَّاسي؛ لأنَّ هذا ممَّا يخفى، وكثيرٌ من النَّاس قد يسهو، والسَّاهي عُفِيَ عنه، فمن باب أَوْلى إن كان ساهيًا على سبيل التَّبع.

قال: (وَلَا مَنْ فَارَقَهُ)، يعني أنَّ الشَّخص إذا علم أنَّ الإمام قد زاد في الصَّلاة شيئًا ليس من جنسها، أو زاد ركعةً فأكثر، وَنُـبِّهَ فلم يرجع فانفصل المأموم عنه، وأصبح في باقي الصَّلاة منفردًا فإنَّه حينئذٍ تصحُّ صلاته، ما دام انفصاله كان لسبب علمه ببطلان صلاة إمامه، وأنَّ إمامه لم يرجع بسبب تسبيح الثِّقتين.

أريد أن نعلم أنَّ هذا الكلام في بطلان صلاة الإمام بتركه الرُّجوع لقول المنبِّهين إذا كانوا قد نبَّهوه في الزِّيادة، وأمَّا إذا نبَّهوه على نقصٍ فلم يرجع إلى قولهم فإنَّها لا تبطل صلاته، ولا صلاة من خلفه؛ لاحتمال أن يكون يريد أن يأتيَ بركعةٍ كاملةٍ بدل هذا النَّقص الَّذي فوَّته، فقد يجبره بركعةٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَمَلٌ مُسْتَكْثَرٌ عَادَةً مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الصَّلَاةِ يُبْطِلُهَا عَمْدُهُ وَسَهْوُهُ، وَلَا يُشْرَعُ لِيَسِيرِهِ سُجُودٌ، وَلَا تَبْطُلُ بِيَسِيرِ أَكْلٍ وَشُرْبٍ سَهْوًا، وَلَا نَفْلٌ بِيَسِيرِ شُرْبٍ عَمْدًا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الزِّيادة بفعلٍ في الصَّلاة من غير جنسها فقال: (وَعَمَلٌ) أي متوالٍ، لابدَّ أن يكون متواليًا كما سبق معنا، (مُسْتَكْثَرٌ)، أيْ كثيرٌ (عَادَةً) الرُّجوع في كونه كثيرًا أو قليلًا راجعٌ لعادة النَّاس، (مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الصَّلَاةِ يُبْطِلُهَا عَمْدُهُ وَسَهْوُهُ)، مطلقًا، وكذلك جهلُه أيضًا عندهم يكون مبطلًا؛ إلَّا أن تكون هناك ضرورة فإنَّه قد يُعْفَى عنه لأجل الضَّرورة.

وبناءً على ذلك فإنَّ من أتى بهذا العمل لا يُشْرَعُ له سجود سهوٍ، بل صلاته باطلةٌ.

قوله: (وَلَا يُشْرَعُ لِيَسِيرِهِ سُجُودٌ)؛ لأنَّ العمل القليل في الصَّلاة لغير حاجةٍ مكروهٌ، أو مباحٌ إذا كان لحاجةٍ، وقد تقدَّم معنا أنَّ فعل المكروه أو فعل المباح لا يُشْرَعُ له سجود السَّهو.

قال: (وَلَا تَبْطُلُ) أيْ الصَّلاة؛ فريضةً ونافلةً، (بِيَسِيرِ أَكْلٍ وَشُرْبٍ سَهْوًا)، هذا -كما تقدَّم معنا- هو المشهور والمعتمد، لكن لو فعل ذلك من باب العمد بطلت صلاته، وإن كان قد فعله سهوًا لم تبطل لكن يجب عليه سجود السَّهو.

قاعدة

لأنَّ القاعدة: يجب سجود السَّهو عند كلِّ سهو فعلٍ يُبْطِلُ الصَّلاةَ عمدُه.

قال: ولا يَبْطُلُ النَّفلُ (بِيَسِيرِ شُرْبٍ عَمْدًا)، هذا على إحدى روايات المذهب؛ وهو أنَّ النَّفل يجوز فيه الشُّرب اليسير دون الكثير، جوازًا.

وقد أشرتُ لهذا الخلاف في بداية كلامي، وأنَّ كثيرًا من متأخِّري الحنابلة يفرِّقون[(١)] بين الفريضة والنَّافلة، ودليلهم على التَّفريق بين الفريضة والنَّافلة قالوا: لأنَّ النَّافلة قد تطول فيحتاج المرء أن يشرب الماء؛ لقراءة القرآن، وقد جاء أنَّ عبدالله بن الزُّبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما كان واليًا

(١) في المسموع زاد قبلها (لا)، ورأيت أن الصَّواب حذفها، لمناسبة الكلام، والله أعلم.

على مكَّةَ كان يصلِّي بالنَّاس، ويشرب الماء في أثناء صلاته في التَّراويح؛ إذًا فلأجل الحاجة أوَّلًا، ولفعل عبدالله بن الزُّبير، وكان في مكَّةَ عندما كان واليًا عليها كان ذلك في محضر الصَّحابة – رضوان الله عليهم–وعلمهم فدلَّ ذلك على ظهوره، وهذا هو وجه هذه الرِّواية في المذهب.

يدخل أيضًا في [هذا] الحكمِ اليسيرُ الَّذي لا يؤثِّر قالوا: لو كان بفيه سكَّرٌ يذوب مثلًا، أو بين أسنانه شيءٌ من الأكل، فهذا يُسَمَّى: «يسيرًا» ويُعْفَى عنه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَتَى بِقَوْلٍ مَشْرُوعٍ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ؛ كَقِرَاءَةٍ فِي سُجُودٍ وَقُعُودٍ، وَتَشَهُّدٍ فِي قِيَامٍ، وَقِرَاءَةِ سُورَةٍ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ لَمْ تَبْطُلْ، وَلَمْ يَجِبْ لَهُ سُجُودٌ؛ بَلْ يُشْرَعُ).

[الشـرح]

هذا ما يتعلَّق بالمسألة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ؛ وهو زيادة قولٍ في الصَّلاة من جنسها غير السَّلام -لأنَّ السَّلام يجب له سجود السَّهو، وأمَّا غير السَّلام فإنَّما يُسْتَحَبُّ له–وهو الإتيان بالذِّكر المشروع في غير محلِّه.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ أَتَى بِقَوْلٍ) قوله: (بِقَوْلٍ) يشمل كلَّ شيءٍ يُشْرَعُ في الصَّلاة، سواءً كان دعاءً، أو كان ذِكرًا، أو كان قرآنًا، وقد جاء في حديث أبي قتادةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَأَكْثِرُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ».

قال: (بِقَوْلٍ مَشْرُوعٍ)، يعني يُشْرَعُ جنسه في الصَّلاة؛ إلَّا السَّلام فإنَّ له حكمًا مستقلًّا؛ فإن أتى به وجب عليه سجود السَّهو؛ لأنَّ السَّلام يكون بمثابة النَّقص لركعةٍ فأكثرَ.

قال: (فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ)؛ أيْ في غير المحلِّ الَّذي يُشْرَعُ فيه، يجب أن نقول: (**سهوًا**)، بخلاف العمد فإنَّ العمد لا يُشْرَعُ له سجود السَّهو، فيجب أن يُقيَّد: (**سهوًا**).

قال: (كَقِرَاءَةٍ فِي سُجُودٍ وَقُعُودٍ)؛ لأنَّ السُّجود والقعود ليسا محلًّا للقراءة كما تقدَّم معنا في حديث أبي قتادةَ.

قال: (وَتَشَهُّدٍ فِي قِيَامٍ)، بينما قام، وهذه دائمًا يخطئ فيها الَّذين يصلُّون جالسين، فالَّذي يصلِّي جالسًا دائمًا يخطئ بين القيام والقراءة، فتجده في محلِّ القراءة يتشهَّد، وهكذا.

قال: (وَقِرَاءَةِ سُورَةٍ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ)؛ لأنَّ هذا ليس محلًّا للقراءة، وإنَّما قراءةٌ «للفاتحة» فقط.

قال: (لَمْ تَبْطُلْ)، لأنَّ هذا الفعل لا يُبْطِلُها، وليست زيادة فعلٍ، وإنَّما زيادة قولٍ.

قال: (وَلَمْ يَجِبْ لَهُ سُجُودُ) سهوٍ، ليس واجبًا (بَلْ يُشْرَعُ)، أيْ يُسْتَحَبُّ فقط.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ سَلَّمَ قَبْلَ إِتْمَامِهَا عَمْدًا بَطَلَتْ، وَإِنْ كَانَ سَهْوًا ثُمَّ ذَكَرَ قَرِيبًا أَتَمَّهَا وَسَجَدَ، وَإِنْ طَالَ الْفَصْلُ، أَوْ تَكَلَّمَ لِغَيْرِ مَصْلَحَتِهَا بَطَلَتْ؛ كَكَلَامِهِ فِي صُلْبِهَا، وَلِـمَصْلَحَتِهَا إِنْ كَانَ يَسِيرًا لَمْ تَبْطُلْ، وَقَهْقَهَةٌ كَكَلَامٍ).

[الشـرح]

قال: (وَإِنْ سَلَّمَ) المرء (قَبْلَ إِتْمَامِ) الصَّلاة (عَمْدًا بَطَلَتْ) صلاتُه، سواءً نقص ركعةً، أو أكثرَ، أو أقلَّ، ولو نقص التَّشهُّد، ولو نقص الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ فقط، وهو آخر الأفعال قبل السَّلام، فإنَّها حينئذٍ تَبْطُلُ الصَّلاة إذا كان ذلك عمدًا.

قال: (وَإِنْ كَانَ سَهْوًا) طبعًا وأتمَّها -سأذكر تفصيل المصنِّف كيف يكون الإتمام- ثمَّ أتمَّها وسجد صحَّت الصَّلاة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ -كما ثبت في حديثين قد قال أحمدُ: إنَّهما حديثان؛ حديث ذي اليدين، وحديث خارقٍ، وقال: إنَّهما حديثان وليس حديثًا واحدًا، هذه طريقة أحمدَ- «أنَّ النَّبيَّ ﷺ سلَّمَ عَنْ ركعتين» وهي رباعيَّةٌ، ومع ذلك أتمَّ النَّبيُّ ﷺ الصَّلاة، ثمَّ بعد ذلك سجد عليه الصَّلاة والسَّلام.

قال: (وَإِنْ كَانَ سَهْوًا ثُمَّ ذَكَرَ قَرِيبًا أَتَمَّهَا)، قوله: (ذَكَرَ قَرِيبًا) أطلق المصنِّف كلمة: (قَرِيبًا) فيشمل سواءً ذكر وهو في مكانه، أو انتقل من مكانه، وسواءً كان قد افتتح صلاةً بعدها، أو لم يفتتح صلاةً بعدها، يعني لو أنَّه سلَّم ثمَّ شرع في سنَّةٍ راتبةٍ، أو غيرها، وتذكَّر في أثنائها فإنَّه يقطع الثَّانية ويرجع لأنَّها شاملةٌ للكلِّ.

وتشمل كذلك فيما لو كان في داخل المسجد، أو في خارج المسجد؛ قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يأمر سَرَعَانَ النَّاس بقضاء الصَّلاة؛ وإنَّما أمرهم بالإتمام، فقام النَّبيُّ ﷺ وأتى بركعتين، والظَّنُّ أنَّ هؤلاء -سرعان النَّاس- لمَّا علموا بقيام النَّبيِّ ﷺ رجعوا مع النَّبيِّ ﷺ وأتمُّوا الرَّكعات الأربع؛ ولذلك يقولون: لا يلزم أن يكون المصلِّي في داخل المسجد، بل حتَّى لو خرج من المسجد.

قال المصنِّف: (ذَكَرَ قَرِيبًا) عكس القريب سيفصِّله المصنِّف بعد قليلٍ وهو طول الفصل.

قال: (أَتَمَّهَا وَسَجَدَ)، انتبه معي في (وَسَجَدَ) عندنا **فيها [مسائلُ:]**

[المسألة الأُولى:] قوله: (وَسَجَدَ) السُّجود هنا واجبٌ؛ لأنَّه سجودٌ عن نقص ركعةٍ فأكثرَ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فعلها وسجد، وعلى قول أحمدَ أنَّهما واقعتان، فدلَّ على أنَّ النَّبيَّ ﷺ فعلها مرَّتين فدلَّ على الوجوب، ولعموم: «مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ أَوْ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ».

المسألة الثَّانية: أنَّ هذا السُّجود محلُّه بعد السَّلام؟،

قاعدة

وخذ قاعدةً: أنَّ فقهاءنا يقولون: كلُّ سجودٍ في الصَّلاة يجوز فعله قبل السَّلام، ويجوز فعله بعد السَّلام؛ حكاه اتِّفاقًا القاضي أبو يعلى.

ولكنَّهم يقولون: الأفضل أن تُفْعَل جميع الأحوال قبل السَّلام؛ **إلَّا في موضعين فقط،** هي الَّتي الأفضل أن تكون بعد السَّلام:

الموضع الأوَّل: إذا سلَّم عن نقصٍ، وقصدهم [بذلك] أي سلَّم عن نقص ركعةٍ كاملةٍ فأكثرَ، لا يقصدون الَّذي نقص ركنًا، أو نقص واجبًا، ثمَّ أتى به وتداركه بعد ذلك، لا يقصدون ذلك؛ وإنَّما يقصدون من نقص ركعةً كاملةً، فسلَّم عن نقصها، ثمَّ بعد ذلك أتى بالبقيَّة.

لأنَّ هنا مسألةً: بعض الفقهاء يقول: سجد عن نقصٍ ثمَّ يتكلَّمون عن نقص فيقول بعض طلَّاب العلم: إنَّ كلَّ سجودٍ عن النَّقص بصوره الأربع يكون بعد السَّلام، هذا غير صحيحٍ.

الَّذي يُسْتَحَبُّ أن يكون بعد السَّلام سجودٌ عن نقص ركعةٍ فأكثرَ هو الَّذي يكون بعد السَّلام.

المسألة الثَّالثة: أنَّ مشهور المذهب عند المتأخِّرين: أنَّهم يقولون: صفة هذا السُّجود أن يُسَلِّمَ ثمَّ يسجد سَجْدَتَيِ السَّهو، ثمَّ يجلس للتَّشهُّد، ويأتي به، أيْ يأتي بالتَّشهُّد، فيتشهَّد مرَّتين، مرَّةً قبل السَّلام الأوَّل، ومرَّةً أخرى بعد سجود السَّهو وقبل السَّلام الثَّاني؛ ودليلهم على ذلك قالوا: لأنَّ هذا يُعْتَبَر تشهُّدًا أخيرًا فيدخل في عموم الحديث الَّذي جاء في لزوم التَّشهُّد قبل السَّلام.

والأمر الثَّاني: قالوا: لأنَّه جاء في بعض طرق حديث عمرانَ بن الْـحُصَيْن أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «أَمَرَهُ بِأَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ يَسْجُدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ يَتَشَهَّدَ، ثُمَّ يُسَلِّمَ».

وهذه الزِّيادة -وإن عمل بها الفقهاء- لكنَّ الحقيقة عند محقِّقي أهل العلم أنَّها زيادةٌ منكرَةٌ، فيها نكارةٌ في إسنادها، وأغلب طرق حديث عمرانَ ليس فيها الأمر بالتَّشهُّد.

وعلى العموم الفقهاء أخذوا بها، وربَّما كان لهم أيضًا مأخذٌ آخرُ غير هذا لا أعلمه.

الموضع الثَّاني الَّذي يكون بعد السَّلام قالوا: إذا كان شاكًّا في ترك ركنٍ، وبنى على غلبة ظنِّه، قلنا: إنَّ الَّذي يشكُّ في النَّقص المذهب: أنَّه يبني على اليقين.

هناك حالاتٌ يجوز أن يبنيَ على غلبة ظنِّه، على مشهور المذهب لا يجوز لأحدٍ أن يبنيَ على غلبة ظنِّه -كما سيأتي في حديث أبي سعيدٍ- إلَّا الإمام فقط، الإمام وحده الَّذي يجوز له أن يبنيَ على غلبة ظنِّه، فإذا بنى على غلبة ظنِّه لا على اليقين فإنَّه يسجد بعد السَّلام.

كيف يكون الإمام يبني على غلبة ظنِّه؟ يكون في صلاةٍ، ثمَّ يسبِّح به ثقةٌ واحدٌ فقط، فيقوم لقول هذا الثِّقة، هذا من باب البناء على غلبة الظَّنِّ، فالإمام إذا شكَّ في صلاته، ولم يسبِّح به ثقتان مُخَيَّرٌ بين أن يبنيَ على اليقين؟ وبين أن يبنيَ على غلبة الظَّنِّ، قد يتَّفقان، وقد يختلفان، فإن اختلفا بنى على اليقين -وهو الأقلُّ- فإنَّه يسجد قبل السَّلام، وإن بنى على غلبة الظَّنِّ فإنَّه يكون بعد السَّلام.

المذهب: أنَّ البناء على غلبة الظَّنِّ خاصٌّ بالإمام فقط، دون المنفرد؛ قالوا: لأنَّ المنفرد لا تُوجَد عنده غلبة ظنٍّ، وحملوا هذا الحديث على الإمام؛ لأنَّ الإمام غالبًا عنده غلبة ظنٍّ، فإن بني على ظنِّه ولو بغير تسبيح ثقةٍ فأخطأ نبَّهه من خلفه، فغلبة الظَّنِّ تؤول لليقين بعد ذلك.

قال: (وَإِنْ طَالَ الْفَصْلُ)، بعد السَّلام وقبل انتهاء الصَّلاة، (أَوْ تَكَلَّمَ لِغَيْرِ مَصْلَحَتِهَا) أيْ غير مصلحة الصَّلاة، (بَطَلَتْ) أي بطلت صلاته.

قال: (كَكَلَامِهِ فِي صُلْبِهَا)، **هنا مسألتان:**

المسألة الأُولى: إذا تكلَّم بعد السَّلام لمصلحة الصَّلاة؛ بأن تكلَّم مع الإمام مثل ما جاء في حديث ذي اليدين: «أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَمْ تُقْصَرْ»، وعندما قلنا: الكلام لمصلحتها، يجب أن تنتبهوا لمسألتين:

المسألة الأُولى: أنَّ هذا الكلام يجب أن يكون للإمام.

والمسألة الثَّانية: أنَّه يجب أن يُقَدَّر بقدره، وألَّا يُزَادَ في الكلام؛ حتَّى قيل: إنَّ الَّذي تكلَّم إنَّما هو ذو اليدين فقط، وأمَّا الصَّحابة فإنَّهم سكتوا ولم يتكلَّموا؛ لأنَّهم يعلمون أنَّ كلامهم مُبْطِلٌ للصَّلاة، فلم يتكلَّموا، ولم يتكلَّم باقي الصَّحابة إلَّا حينما سألهم النَّبيُّ ﷺ فقال: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟».

وقد قال أحمدُ: إنَّ أبا بكرٍ وعمرَ لم يتكلَّما إلَّا لأمر النَّبيِّ ﷺ لهما بذلك، ومن كلَّمه النَّبيُّ ﷺ فيجب أن يردَّ كلام النَّبيِّ ﷺ.

وأمَّا غيره من النَّاس فإنَّه إذا كُلِّمَ فإنَّه يُشَار له بإشارةٍ تدلُّ على ذلك، فلا تتكلَّم بالتَّنبيه؛ إلَّا أقلَّ الكلام، وهذا معنى قول المصنِّف: وإن تكلَّم **(لِـمَصْلَحَتِهَا إِنْ كَانَ يَسِيرًا)** كما سيأتي **(لَمْ تَبْطُلْ)** إذًا إن تكلَّم لأجل المصلحة ولكن يسيرًا لم تَبْطُلْ، وأمَّا إن كان تكلَّم لغير مصلحة الصَّلاة، أو تكلَّم كلامًا كثيرًا بطلت صلاة المتكلِّم.

ولذلك أحمدُ لَمَّا تكلَّم في حديث ذي اليدين قال: إنَّ ذي اليدين لم يتكلَّم إلَّا للمصلحة، وأمَّا النَّبيُّ ﷺ فإنَّه لم يتكلَّم كذلك إلَّا لظنِّه أنَّه لم يخطئ، وقد ظنَّ ذو اليدين أنَّه قد قُصِرَت الصَّلاة، من باب الظَّنِّ، وأمَّا الصَّحابة فسكتوا، ولم يجيبوا إلَّا حينما سألهم النَّبيُّ ﷺ؛ لأنَّ إجابة سؤال النَّبيِّ ﷺ واجبةٌ.

إذًا قوله: **(وَلِـمَصْلَحَتِهَا)** يعني إذا تكلَّم الإمام، أو المأمومون، أو بعضهم للمصلحة إن كان يسيرًا لم تَبْطُل.

عندنا هنا مسألةٌ تتعلَّق بهذه، ثمَّ نرجع للمسألة الَّتي تكلَّم عنها المصنِّف:

الَّذي مشى عليه المصنِّف هنا هو الَّذي في «**الإقناع**»، وأمَّا الَّذي في «**المنتهى**»: فإنَّها تَبْطُل بالكلام مطلقًا، سواءً كان الكلام قليلًا، أو كان الكلام كثيرًا، أو لحاجةٍ، أو لغيرها.

وقد ورد عن أحمدَ هاتان الرِّوايتان معًا: أنَّ الكلامَ يُبْطِلُ مطلقًا، وجلعوا الرِّواية أنَّه إنَّما اسْتُثْنِيَ اليسير لحاجةٍ.

وقد ذكر بعض فقهاء المذهب أنَّ الأقيس على مذهب أحمدَ إنَّما هو إباحة القليل للحاجة.

قالوا: لكن يُشْكِلُ عليه أنَّ أحمدَ ثبت عنه الرُّجوع عنه للقول الثَّاني الَّذي مشى عليه صاحب «**المنتهى**»، وهو الإبطال بأيِّ كلامٍ مطلقًا.

وعلى العموم المسألة -كما ذكرت لكم- فيها قولان.

المسألة الثَّانية عندنا: قول المصنِّف: **(بِطَلَتْ كَكَلَامِهِ فِي صُلْبِهَا)** الكلام في صلب الصَّلاة مُبْطِلٌ لها، سواءً كان جهلًا، أو عمدًا، وسواءً كان قليلًا، أو كثيرًا، كلُّه يُبْطِلُ الصَّلاة.

وهذا يدخل في أيِّ أنواع الزِّيادة؟

زيادة قولٍ من غير جنس الصَّلاة مُبْطِلٌ لها؛ وهو الكلام؛ إلَّا التَّثاؤب اليسير إذا بان منه حرفان، فعندهم أنَّ كلَّ كلامٍ مبطِلٌ للصَّلاة.

فإن قلتَ: إنَّ حديث معاويةَ بن الحكم تكلَّم في الصَّلاة، ولم يُبْطِل النَّبيُّ ﷺ صلاتَه؟

نقول: إنَّ هذا يختلف؛ لأنَّ هذا كان في وقته شُرِعَ الحكم، وأمَّا ما بعده فإنَّ كلَّ كلامٍ يكون مُبْطِلًا للصَّلاة.

عندنا هنا قاعدةٌ: ما الكلام الَّذي يكون مبطلًا للصَّلاة؟

قالوا: ضابطه أن يكون قد أظهر حرفين، فمن تكلَّم بحرفٍ واحدٍ فليس كلامًا، إلَّا أن يتكلَّم بحرفين؛ قالوا: لأنَّ أقلَّ كلامٍ يكون مفهومًا ما كان من حرفين؛ مثل: (قِ)، و (عِ)، و(فِ)، وهكذا.

فإن قال قائلٌ: فإنَّ هذه الأوامر تُكْتَبُ حرفًا واحدًا، فنقول: إنَّها لأجل الكتابة فقط، وإنَّما هي حرفان في الحقيقة، إذًا فأقلُّ ما يُسَمَّى: «كلامًا» ما كان من حرفين، وأمَّا إذا قال حرفًا واحدًا فقال: (أ) فإنَّه لا تَبْطُل صلاتُه.

ثمَّ قال: (وَقَهْقَهَةٌ كَكَلَامٍ) أي القهقهة في الصَّلاة مُبْطِلَةٌ لها، سواءً بان حرفان، أو لم يَبِنْ إلَّا حرفٌ واحدٌ، لا فرقَ، القهقهة مُبْطِلَةٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ نَفَخَ، أَوْ انْتَحَبَ مِنْ غَيْرِ خَشْيَةِ الله تَعَالَى، أَوْ تَنَحَّنَحَ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَبَانَ حَرْفَانِ بَطَلَتْ).

[الشرح]

قال: (وَإِنْ نَفَخَ)، أحيانًا قد يكون الباعث على الكلام بعض التَّصرفات كالنَّفخ؛ فبعض النَّاس قد ينفخ فيقول: أف، فيظهر الألف والفاء، فإذا ظهر حرفان بطلت الصَّلاة، وقد رُوِّينا

عند عبدالرَّزاق عن ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّه قال: «النَّفْخُ فِي الصَّلَاةِ كَلَامٌ»، وهذا ضعَّفه ابن المنذر وغيره.

قال: (أَوْ انْتَحَبَ) أي بكى وانتحب في صلاته، فبان حرفان.

قال: (مِنْ غَيْرِ خَشْيَةِ اللهِ تَعَالَى)؛ لأنَّ الانتحاب من خشية الله هذا مأذونٌ به في الصَّلاة.

قال: (أَوْ تَنَحْنَحَ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَبَانَ حَرْفَانِ)، كأن يقول: (اِحِمْ)، بطلت صلاته، لكن لو كان لحاجةٍ جاز؛ لما جاء عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: «كَانَ لِي مَدْخَلٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ فإذا دخلت تنحنح عليه الصَّلاة والسَّلام»، فدلَّ على إباحة ذلك.

قال: (فَبَانَ حَرْفَانِ بَطَلَتْ)، فإن لم يَبِنْ إلَّا حرفٌ واحدٌ لا تَبطُل، أو كان لحاجةٍ لا تَبْطُل؛ ولذلك أنا أنصح الأئمَّة بالذَّات أن ينتبهوا للنَّحْنَحَة في صلاتهم؛ فإنَّ كثيرًا ممَّن يصلِّي خلفك يرى أنَّ هذه النَّحْنَحَة في الصَّلاة مبطلةٌ للصَّلاة، فما دمت قد وَلِيتَ هذه الولاية -وهي الإمامة- فلا تتنحنح إلَّا لحاجةٍ كـ(بَحَّةٍ) ونحوها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا فَذَكَرَهُ بَعْدَ شُرُوعِهِ فِي قِرَاءَةِ رَكْعَةٍ أُخْرَى بَطَلَتِ الَّتِي تَرَكَهُ مِنْهَا، وَقَبْلَهُ يَعُودُ وُجُوبًا، فَيَأْتِي بِهِ، وَبِمَا بَعْدَهُ، وَإِنْ عَلِمَ قَبْلَ السَّلَامِ فَكَتَرْكِ رَكْعَةٍ كَامِلَةٍ).

[الشرح]

في هذا الفصل أورد المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في أوَّله بعض الأحكام المتعلِّقة بالنَّقص غير سجود السَّهو، وهي الأحكام المتعلِّقة بالإتيان بما فاته، وما يسقط بتركه من نقص الأفعال، وقد أشرتُ لها عندما تكلَّمنا عن النَّقص.

فبدأ أوَّلًا بترك الرُّكن؛ قال: (وَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا فَذَكَرَهُ بَعْدَ شُرُوعِهِ فِي قِرَاءَةِ رَكْعَةٍ أُخْرَى بَطَلَتِ الَّتِي تَرَكَهُ مِنْهَا).

الأركان الَّتي تُتْرَكُ في الصَّلاة نوعان:

نوعٌ إذا تُرِكَ لا تنعقد الصَّلاة بالكليِّة؛ وهي: تكبيرة الإحرام، ونيَّتُه، وهي شرطٌ على المذهب، لكن على القول بأنَّها ركنٌ -أي النِّيَّة-تكبيرة الإحرام ركنٌ، لكن نيَّة الصَّلاة شرطٌ، فمن تركها لم تنعقد صلاته، ولا نقول: إنَّه بطلت الرَّكعة، بل بطلت الصَّلاة بالكليَّة، لم تنعقد.

النَّوع الثَّاني: باقي الأركان الَّتي سبق ذكرها.

قال: (وَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا فَذَكَرَهُ بَعْدَ شُرُوعِهِ فِي قِرَاءَةِ رَكْعَةٍ أُخْرَى) قوله: (بَعْدَ شُرُوعِهِ فِي قِرَاءَةِ رَكْعَةٍ أُخْرَى) المراد بالقراءة، أي قراءة سورة «الفاتحة»، والمقصود بـ«الفاتحة» -كما مرَّ معنا-أوَّل آياتها وهي: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فإن تذكَّر بعد قراءته البسملة فلها حكمٌ آخرُ -كما سيأتي بعد قليلٍ-البسملة ليست متعلِّقةً بالقراءة؛ لأنَّها من السُّنَّة، وليست واجبةً، الواجب إنَّما هي ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وما بعدها.

قال: (فَذَكَرَهُ بَعْدَ شُرُوعِهِ فِي قِرَاءَةِ رَكْعَةٍ أُخْرَى بَطَلَتِ الَّتِي تَرَكَهُ مِنْهَا)، ولا يجوز له الرُّجوع، فإن رجع وأتى بالرُّكن الَّذي فاته؛ سواءً كان سجودًا، أو غيره، نقول: بطلت صلاته بالكليَّة إن كان عامدًا، وأمَّا إن كان ناسيًا، أو جاهلًا لم تَبْطُلْ صلاته، بل نحكم ببطلان هذه الرَّكعة فقط إن تنبَّه في أثناء هذه الرَّكعة.

قال: (وَقَبْلَهُ)، أيْ قبل الشُّروع في القراءة؛ ولو كان في قراءته للبسملة، (يَعُودُ وُجُوبًا)، للرُّكن الَّذي فاته، (فَيَأْتِي بِهِ) أي بالرُّكن كاملًا، فإن كان قد ترك السُّجود فإنَّه يرجع ويجلس، ثمَّ يسجد ويأتي بالسُّجود الَّذي فاته؛ لأنَّ السُّجود لابدَّ من الإتيان به مع الْـهَوْيِ للسُّجود من الجلوس، فلا يهوي وهو قائمٌ، وهكذا.

وإن كان قد ترك السَّجدة الثَّانية والجلسة بين السَّجدتين فيرجع لموضع السُّجود، ثمَّ يجلس، ثمَّ بعد ذلك يسجد مرَّةً أخرى.

قال: (يَعُودُ وُجُوبًا)، أي يجب عليه الرُّجوع، مفهوم ذلك أنَّه إذا لم يرجع عالمًا، أو ساهيًا، أو جاهلًا؛ فإنَّه في هذه الحال تبطل هذه الرَّكعة كاملةً.

قال: (فَيَأْتِي بِهِ) أي بالرُّكن، (وَبِمَا بَعْدَهُ)، فإن لم يأت -كما سبق- فإنَّه تَبْطُلُ الرَّكعة، ويأتي بركعةٍ بدلًا منها.

قال: (وَإِنْ عَلِمَ قَبْلَ السَّلَامِ)، [أيْ قبل] انقضاء الصَّلاة، فيكون كما لو ترك ركعةً كاملةً، فيأتي بالرَّكعة، ويأتي بالتَّشهُّد، والصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، ثمَّ السَّلام.

هنا قضيَّة إنْ [تَذَكَّرَهُ] بعد السَّلام يقولون -مثل الكلام السَّابق: إن كان الفصل قريبًا فإنَّه في هذه الحالة يأتي به، وإن كان الفصل طويلًا، أو فيه كلامٌ ليس من جنس الصَّلاة، فإنَّه تَبْطُلُ الصَّلاةُ كلُّها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ نَسِيَ التَّشَهُّدَ الْأَوَّلَ وَنَهَضَ لَزِمَهُ الرُّجُوعُ مَا لَمْ يَنْتَصِبْ قَائِمًا، فَإِنْ اسْتَتَمَّ قَائِمًا كُرِهَ رُجُوعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَنْتَصِبْ لَزِمَهُ الرُّجُوعُ، وَإِنْ شَرَعَ فِي الْقِرَاءَةِ حَرُمَ الرُّجُوعُ، وَعلَيْهِ السُّجُودُ لِلْكُلِّ).

[الشرح]

هذا ما يتعلَّق بنقص الواجب، ومرَّ معنا أنَّ نقص الواجب لا يجب تداركه إذا فات محلُّه؛ ولذلك قال: (وَإِنْ نَسِيَ التَّشَهُّدَ الْأَوَّلَ)، سواءً نسي التَّشهُّد الأوَّل وحده؛ بأن جلس ولم يقرأ التَّشهُّد، أو نسي التَّشهُّد الأوَّل مع الجلوس له، أو نسي التَّشهُّد الأوَّل مع الجلوس له مع تكبيرة الانتقال؛ فيكون ترك ثلاثة واجباتٍ.

قال: (وَإِنْ نَسِيَ التَّشَهُّدَ الْأَوَّلَ وَنَهَضَ لَزِمَهُ الرُّجُوعُ مَا لَمْ يَنْتَصِبْ قَائِمًا)؛ ودليل ذلك ما ثبت عند الإمام أحمدَ وأبي داودَ من حديث المغيرة بن شعبةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا قَامَ

أَحَدُكُمْ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَلَمْ يَسْتَتِمَّ قَائِمًا فَلْيَرْجِعْ، وَلْيَجْلِسْ، فَإِنِ اسْتَتَمَّ قَائِمًا فَلَا يَجْلِسْ، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ».

قال: (لَزِمَهُ الرُّجُوعُ مَا لَمْ يَنْتَصِبْ قَائِمًا، فَإِنْ اسْتَتَمَّ قَائِمًا كُرِهَ رُجُوعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَنْتَصِبْ لَزِمَهُ الرُّجُوعُ، وَإِنْ شَرَعَ فِي الْقِرَاءَةِ حَرُمَ الرُّجُوعُ، وَعلَيْهِ السُّجُودُ لِلْكُلِّ).

إذا عندنا أصبح ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأُولى: أن يتذكَّر قبل أن يستتمَّ قائمًا ففي هذه الحالة يجب عليه أن يرجع، وجوبًا، فإن لم يرجع بطلت صلاته؛ لأنَّه تعمَّدَ.

الحالة الثَّانية: أن يستتمَّ قائمًا ولم يقرأ، بأن لا يشرع في قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ فيُكْرَه له الرُّجوع، فإن رجع جاز، ويسجد سجود السَّهو، لا لكونه فعل مكروهًا، وإنَّما لأنَّه نقص شيئًا من واجبات الصَّلاة.

الحالة الثالثة: إذا استتمَّ قائمًا، وشرع في القراءة فإنَّه يَحْرُمُ.

وهذه الصُّور الثَّلاث ذكرها المصِّنف أوَّلًا في قوله: (لَزِمَهُ الرُّجُوعُ مَا لَمْ يَنْتَصِبْ قَائِمًا)، هذه الصُّورة الأُولى.

الصُّورة الثَّانية: قال: (فَإِنْ اسْتَتَمَّ قَائِمًا كُرِهَ رُجُوعُهُ).

ثمَّ قال المصنِّف: وَإِنْ لَمْ يَنْتَصِبْ لَزِمَهُ الرُّجُوعُ)، هذه في الحقيقة هي الصُّورة الأُولى؛ ولذلك لو أنَّ المصنِّف دمج الجملتين في جملةٍ واحدةٍ كان أسهلَ.

ثمَّ قال: (وَإِنْ شَرَعَ فِي الْقِرَاءَةِ حَرُمَ الرُّجُوعُ)، لماذا فرَّق العلماء بين شروعه في القراءة وما كان قبل ذلك؟

قالوا: لأنَّ القراءة هي أوَّل ركنٍ مقصودٍ من القيام، فالرُّكن المقصود فيه هو قراءة «الفاتحة»، فيُفرَّق بين الرُّكن المقصود وغير المقصود.

قال: (وَعلَيْهِ السُّجُودُ لِلْكُلِّ)، أيْ وجوبًا في جميع ما سبق، وهذا هو ظاهر كلامهم، وبعضهم قال: استحبابًا في بعض الصُّور، لكن ظاهر الكلام أنَّها واجبةٌ في جميع الصُّور السَّابقة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَمَنْ شَكَّ فِي عَدَدِ الرَّكَعَاتِ أَخَذَ بِالْأَقَلِّ، وَإِنْ شَكَّ فِي تَرْكِ رُكْنٍ فَكَتَرْكِهِ، وَلَا يَسْجُدُ لِشَكِّهِ فِي تَرْكِ وَاجِبٍ أَوْ زِيَادَةٍ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الموجب الثَّالث وهو الشَّكُّ؛ فقال: (وَمَنْ شَكَّ فِي عَدَدِ الرَّكَعَاتِ أَخَذَ بِالْأَقَلِّ)، هذا بناءً على ما ذكرتُ لكم على مشهور المذهب، وأنَّ مشهور المذهب: أنَّ الإمام والمأموم إذا شكَّ في العدد فإنَّه يبني على اليقين دائمًا، ويأخذ بالأقلِّ، وهذا معنى قوله: (أَخَذَ بِالْأَقَلِّ)، وهو اليقين؛ لعموم حديث ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «بَنَى عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ».

المذهب اسْتَثْنوا صورةً واحدةً يجوز له إذا شكَّ في عدد الرَّكعات ألَّا يبنيَ على اليقين، وإنَّما يبني على غلبة الظَّنِّ -ومرَّ معنا ما هي- وهو إذا كان إمامًا وَوُجِدَتْ غلبة ظنٍّ.

قاعدة

والقاعدة -كما ذكر صاحب «المبدع»: أنَّه دائمًا إذا قال الفقهاء: (غلبة ظنٍّ) أي لابدَّ أنْ تكون هناك قرينةٌ دالَّةٌ عليه، أمَّا مجرد ظنِّ النَّفس فلا يُسَمَّى: «غلبة ظنٍّ»، لا يسمَّى عندهم: «غلبة ظنٍّ» إلَّا بوجود القرينة، لابدَّ من القرينة، هذه القاعدة ذكرها صاحب «المبدع».

قال: (وَإِنْ شَكَّ فِي تَرْكِ رُكْنٍ فَكَتَرْكِهِ)، فكأنَّه قد تركه؛ لعموم ما سبق معنا من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ».

قال: (وَلَا يَسْجُدُ لِشَكِّهِ فِي تَرْكِ وَاجِبٍ) كما مرَّ معنا أنَّ من ترك واجبًا فإنَّه لا يسجد له[1].

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلها: (أن من شك في ترك واجب لا يسجد له)، ويؤيد ما بعده، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

(أَوْ) في (زِيَادَةٍ)، أي في زيادة فعلٍ بعد محلِّه؛ إلَّا -كما مرَّ معنا- إذا شكَّ فيها[1] في المحلِّ، فإنَّه حينئذٍ يختلف الحكم، في وقت الفعل فإنَّ فيها حكمًا مختلفًا وتقدَّم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا سُجُودَ عَلَى مَأْمُومٍ إِلَّا تَبَعًا لِإِمَامِهِ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن قضيَّة سجود المأموم، وهل يتحمَّل الإمام عن المأموم سجود السَّهو أم لا؟

الفقهاء يقولون: إنَّ الإمام يتحمَّل عن المأموم أشياءَ؛ منها:

- التَّسبيح.
- الجهر بالقراءة.
- قراءة «الفاتحة».
- قراءة سورةٍ في الأُولَيَيْن.
- السُّترة.
- سجود السَّهو.

عدُّوا سبعةً، هذه ستٌّ، وربَّما تأتي السَّابعة بعد قليلٍ.

إذًا هذه أشياءُ يتحمَّلها الإمام عن المأموم، منها: سجود السَّهو؛ ولذلك يقول المصنِّف:

(وَلَا سُجُودَ عَلَى مَأْمُومٍ إِلَّا تَبَعًا لِإِمَامِهِ)، انظروا معي؛ **عندنا هنا ثلاث صورٍ:**

الصُّورة الأُولى: أن يسهوَ الإمام، ولا يسهو المأمومون.

والصُّورة الثَّانية: أن يسهوَ المأمومون، دون الإمام؛ وهذه الصُّورة الثَّانية لها صورتان:

[الصُّورة الثَّالثة:] أن يسهوا معًا، هذه واضحةٌ، سجود السَّهو واحدٌ فيها.

---

(١) أي في الزيادة.

نبدأ في الصُّورة الأُولى: إذا سها الإمام دون المأموم؛ فإنَّ المأموم يجب عليه أن يسجد سجود السَّهو تبعًا لإمامه؛ «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، وفي الحديث: «وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا» فيشمل ذلك كلَّ سجودٍ في الصَّلاة، سواءً كان تلاوةً، أو سهوًا، أو ركنًا من أركان الصَّلاة، أو غير ذلك، فيجب متابعة الإمام فيه؛ ما لم يثبت للمأموم أنَّه باطلٌ، هذه مسألةٌ ستأتي.

الصُّورة الثَّانية: أن يسهوَ المأموم دون الإمام، فنقول: تنقسم إلى [حالاتٍ:]

[الحالة الأُولى:] أن يدخل المأموم مع الإمام في الصَّلاة من أوَّلها إلى آخرها، فيكون معه فيها كلِّها؛ فإنَّه حينئذٍ لا يسجد المأموم في هذه الحالة.

الحالة الثَّانية: إذا كان المأموم مسبوقًا، قد فاتته ركعةٌ، أو ركعتان، أو أكثرُ، ثمَّ سها، سواءً كان سهوه في الرَّكعات الَّتي أدركها مع الإمام، أو الرَّكعات الَّتي يقضيها، فنقول: يجب عليه سجود السَّهو؛ إذا كان واجبًا أو مستحبًّا، فيسجد له سجود السَّهو.

إذا عندنا أصبح ثلاث حالاتٍ:

حالتان إذا سها المأموم وحده، وحالةٌ إذا سها الإمام وحده.

قال: (وَلَا سُجُودَ عَلَى مَأْمُومٍ إِلَّا تَبَعًا لِإِمَامِهِ)، أيْ إذا سها الإمام فيسجد معه، وإن سها هو دون الإمام وكان قد دخل من أوَّل الصَّلاة فلا يسجد، إذًا في النَّفي والإثبات معًا ما لم يكن مسبوقًا.

عندنا هنا حالةٌ قد تُسْتَثْنَى من ذلك هي مسألة إذا سها الإمام وعلم المأموم بسهوه، وترك الإمام السُّجود؛ إمَّا تأوُّلًا بعدم الوجوب، أو نسيانًا له، وهذه تُرَى كثيرًا في المساجد.

ففقهاؤنا يقولون: إذا لزم الإمامَ السُّجودُ ولم يسجد تأوَّلًا، أو نسيانًا، فيلزم المأموم الإتيان به وجوبًا؛ ولذلك يقولون: لا يُسلِّم بتسليم الإمام، وإنَّما يجلس ينتظر قليلًا، فإن سجد بعد السَّلام سجد معه، وإلَّا فإنَّه يسجد سجود سهوٍ، عندهم هذا وجوبًا.

وهذا نادرٌ جدًّا، لكن يُوجَد أنَّ الإمام يتعمَّد ترك سجود السَّهو تأوَّلًا، لكن بعض النَّاس قد لا يعلم بوجوبه [هذا ممكنٌ].

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَسُجُودُ السَّهْوِ لِـمَا يُبْطِلُهَا عَمْدُهُ وَاجِبٌ، وَتَبْطُلُ بِتَرْكِ سُجُودٍ أَفْضَلِيَّتُهُ قَبْلَ السَّلَامِ فَقَطْ، وَإِنْ نَسِيَهُ وَسَلَّمَ سَجَدَ إِنْ قَرُبَ زَمَنُهُ، وَمَنْ سَهَا مِرَارًا كَفَاهُ سَجْدَتَانِ).

[الشرح]

قال: (وَسُجُودُ السَّهْوِ لِـمَا يُبْطِلُهَا عَمْدُهُ وَاجِبٌ)، وتقدَّم معنا صوره، وأنَّها تقريبًا أظنُّ عددْناها اثنتي عشرة صورةً، أو ثلاث عشرة صورةً.

قبل أن نتكلَّم عمَّا تَبْطُلُ به، مرَّ معنا أنَّ السُّجود السَّهو في الصَّلاة نوعان:

- إمَّا أن يكون قبل السَّلام.
- وإمَّا أن يكون بعده.

وقلنا: إنَّه يجوز الوجهان في كلِّ الصُّور، نقل الخلاف فيه القاضي أبو يعلى[1]؛ لكنَّ الكلام في الأفضليَّة، وتقدَّم معنا أنَّ سجود السَّهو **يُسْتَحَبُّ أن يكون قبل السَّلام إلَّا في موضعين:**

الموضع الأوَّل: إذا سجد عن نقص ركعةٍ فأكثرَ.

والموضع الثَّاني: فيما إذا بنى على غلبة ظنِّه إذا شكَّ.

إذا عرفنا الأفضليَّة.

قال: (وَتَبْطُلُ بِتَرْكِ سُجُودٍ أَفْضَلِيَّتُهُ قَبْلَ السَّلَامِ فَقَطْ)، لم يقل: **(بترك السُّجود الواجب)**؛ لأنَّ السُّجود قبل السَّلام وبعد السَّلام كلاهما واجبٌ على المذهب؛ لكنَّ السُّجود الَّذي قبل السَّلام من تعمَّد تركه، وعدم أدائه -ولو بعد السَّلام- بطلت صلاته.

---

(١) الذي سبق في ص٢٢ أن القاضي أبا يعلى حكى اتفاقا، فتحتاج المسألة إلى تحرير، والله أعلم.

وأمَّا الَّذي بعد السَّلام فإنَّه واجبٌ، ومن تركه ولو متعمدًا لا تبطل صلاته عندهم، هو واجبٌ؛ لكنَّه لا يُبْطِلُ الصَّلاةَ تركُه، لأنَّه منفصلٌ عن الصَّلاة، فالصَّلاة صحَّت بالسَّلام فحينئذٍ تصحُّ.

نرجع لكلام المصنِّف، يقول المصنِّف: (وَتَبْطُلُ) أي تبطل الصَّلاة كاملةً، (بِتَرْكِ سُجُودٍ) أي بترك سجودٍ واجبٍ، ليس بترك سجودٍ مستحَبٍّ، أو مباحٍ؛ إنَّما بالواجب.

وقول المصنِّف: (بِتَرْكِ) أي بترك الإهمال، بأن يتركه ترك إهمالٍ، لا أن يتركه ليأتيَ به بعد السَّلام، بأن يتركه ترك أفضليَّةٍ، [هناك] ترك أفضليَّةٍ وهو أن يتركه قبل السَّلام ويأتيَ به بعد السَّلام، هذا لا يُبْطِلُ الصَّلاة.

الَّذي يُبْطِلُ الصَّلاةَ تركُ الإهمال، لا ترك الأفضليَّة.

قال: (بِتَرْكِ سُجُودٍ أَفْضَلِيَّتُهُ قَبْلَ السَّلَامِ)، مفهوم ذلك أن ما بعد السَّلام تقدَّم معنا أنَّه واجبٌ؛ لكن لا تَبْطُلُ الصَّلاةُ بتعمَّد تركه؛ [هو] واجبٌ يأثم بتركه، [لكن] لا تَبْطُلُ به الصَّلاةُ لأنَّه منفصلٌ عن الصَّلاة، بخلاف الأوَّل.

قال: (وَإِنْ نَسِيَهُ وَسَلَّمَ) يعني نسي السُّجود وسلَّم، (سَجَدَ إِنْ قَرُبَ زَمَنُهُ)، يعني إن كان الزَّمان قريبًا، ولم يطل الفصل، بالمدَّة، أو لم يطل الفصل بكلامٍ ليس من جنس الصَّلاة.

هذه المسألة واضحةٌ لأنَّه واجبٌ سقط نسيانًا، وليس من الأركان فلا يُبْطِلُ الصَّلاة، الَّذي يُبْطِلُ هو العمدُ، والواجب إذا سقط نسيانًا لابدَّ له من جابرٍ، والجابر لا يُوجَد.

ومن النُّكت يقولون: إنَّ الكسائيَّ -المشهور بالنُّكت اللُّغويَّة-تناظر هو محمَّد بن الحسن -صاحب أبي حنيفةَ-فكان الكسائيُّ يقول: ما من مسألةٍ في الفقه إلَّا وأستطيع أن أجد لها مخرجًا من قواعد اللُّغة، فسأله محمَّد بن الحسن فقال له: أين تجد أنَّ من نسي سجود السَّهو يسقط عنه؟ -مثل هذه الحالة [الَّتي معنا] نسيه وسلَّم، وطالت المدَّة فنقول: سقط ولا نقول:

أعد الصَّلاة-فقال الكسائيُّ: هذه نأخذها من قاعدة اللُّغويِّين: أنَّ الصَّغير لا يُصَغَّر، فالبدل ليس له بدلٌ، بدل البدل ليس له بدلٌ؛ فلذلك الصَّغير لا يُصَغَّر.

قال: (وَمَنْ سَهَا مِرَارًا) في صلاته سواءً كان السَّهو في تركٍ، أو في زيادةٍ، أو في شكٍّ، في محلٍّ واحدٍ، أو محلَّاتٍ متعدَّدةٍ يكفي فيها سجدتان، ولا تتكرَّر، فتكون من باب التَّداخل ولو اختلف محلُّ السَّهو؛ الدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ ترك ثلاثة واجباتٍ ومع ذلك سجد لها سجودًا واحدًا ﷺ.

والله أعلم

١٣

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثالث عشر

[باب صلاة التطوع مع الأسئلة]

(الشيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر مُجْمَلِ أحكام صلاة التَّطوُّع؛ لأنَّ المصنِّف سيُورد بعضَها، ثمَّ يُورد بعد ذلك أحكام صلاة الجمعة والجماعة، ثمَّ يعود لتتمَّة الباقي؛ وذلك لمناسبةٍ؛ فإنَّ التَّطوُّع بالسُّنن يَجْبُرُ ما تخرَّقَ من الصَّلاة؛ فإنَّ المرء إذا فاته شيءٌ في صلاته فجبره بسجود سهوٍ، أو ممَّا يُشْرَعُ فيه سجود السَّهو، فإنَّه إمَّا أن يكون مُنْقِصًا للأجر، ومُفَوِّتًا له، فإنَّه حينئذٍ يُشْرَعُ له أن يتمِّمَ هذا النَّقص وهذا التَّخَرُّق بصلاة التَّطوُّع.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ (آكَدُهَا كُسُوفٌ، ثُمَّ اسْتِسْقَاءٌ، ثُمَّ تَرَاوِيحُ، ثُمَّ وِتْرٌ، يُفْعَلُ بَيْنَ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ).

[الشرح]

ذكر المصنِّف هنا على سبيل الإجمال، بعضًا من السُّنن المتأكِّدة، وبدأ بالكسوف فقال: (آكَدُهَا كُسُوفٌ، ثُمَّ اسْتِسْقَاءٌ، ثُمَّ تَرَاوِيحُ، ثُمَّ وِتْرٌ)، ولم يتكلَّم المصنِّف عن الكسوف والاستسقاء؛ لأنَّه سَيُفْرِدُ لهما بَابَيْنِ بعد ذلك، وإنَّما أوردهما هنا لبيان الأفضليَّة.

قاعدة

والقاعدة عند العلماء: أنَّ الفعل يكون أفضلَ من غيره -نقصد في الصَّلوات- إذا وُجِدَ فيه أحدُ أمرين:

[الأمر الأوَّل:] فكلُّ ما شُرِعَ جماعةً فهو أفضلُ ممَّا لا يُشْرَعُ جماعةً، وإنَّما يُصَلَّى فُرَادَى؛ لأنَّ الصَّلاة الفريضة تُصَلَّى جماعةً؛ فدلَّ على أنَّ ما شابهها في هذه الهيئة يكون أفضلَ من غيره.

الأمر الثَّاني: أنَّ ما حافظ عليه النَّبيُّ ﷺ ولم يتركه فإنَّه يكون أفضلَ من غيره.

والوتر ما تركه النَّبيُّ ﷺ قطُّ فيكون أفضلَ من السُّنن الرَّواتب الَّتي بعده.

إذًا فالصَّلوات الأُولى الثَّلاث، وهي الكسوف، والاستسقاء، والتَّراويح، إنَّما فُضِّلَتْ غيرَها من السُّنن لأنَّها تُشْرَعُ جماعةً، ثمَّ يليها الصَّلوات الَّتي تُشْرَعُ فُرَادَى، ثمَّ رُتِّبَتْ هذه الأمور الثَّلاثة بناءً على ما سبق؛ فإنَّ الكسوفَ لم يتركه النَّبيُّ ﷺ، بل قد أمر النَّاس بالصَّلاة، وأن يفزعوا إلى الصَّلاة عند رؤية الآيتَيْنِ من الشَّمس والقمر.

والاستسقاء فعله النَّبيُّ ﷺ وله بديلٌ، فإنَّه سيمرُّ معنا أنَّ الاستسقاء له ثلاث صورٍ.

والتَّراويح فعله النَّبيُّ ﷺ ثمَّ تركه، لا تَرْكَ زُهْدٍ وَعَدَمِ مَشْرُوعيَّةٍ؛ وإنَّما تركه خشيةَ أن يُفْرَضَ على أمَّة محمَّدٍ ﷺ، وسيأتي تفصيله في محلِّه.

ثمَّ قال: «ثُمَّ وِتْرٌ» وهو أفضل السُّنن الَّتي يصلِّيها المرء وحده على الإطلاق، فأفضلُ صلاةٍ يُصَلِّيهَا المرء على الإطلاق هي صلاة الوتر؛ ولذلك ما ترك النَّبيُّ ﷺ صلاةَ الوتر لا في حضرٍ ولا في سفرٍ، وما زال أهل العلم يقولون: إنَّ الَّذي لا يُحَافِظُ على الْوِتر رجلُ سوءٍ.

وبعض أهل العلم -كأبي حنيفةَ النُّعمان- كان يرى أنَّ صلاة الوتر واجبةٌ، وليست فرضًا؛ لأنَّه يُفَرِّقُ بين الفرض والواجب، فيرى أنَّ الوتر واجبٌ، ولهم في ذلك مؤلَّفاتٌ، ونقاشٌ بين أصحابه وبين جمهور العلماء في هذه المسألة.

إذًا فالمقصود أنَّ صلاة الوتر من آكد السُّنن، بل هو أفضل السُّنن الَّتي تُصَلَّى على الانفراد.

عندنا هنا مسألةٌ مهمَّةٌ، أريد أن أبيِّنَها: أنَّ كثيرًا من الإخوان يظنُّ أنَّ الوتر إنَّما هو ركعةٌ واحدةٌ، وهذا من حيث اللُّغة صحيحٌ؛ فإنَّ الوتر قد يكون ركعةً، ولكنَّ الوترَ الَّذي جاء فضله، وحافظ عليه النَّبيُّ ﷺ، وتكلَّم العلماء عنه، قد يكون ركعةً، وقد يكون أكثرَ، فقد يكون الوتر

أكثرَ من ركعةٍ، قد يكون ثلاثًا بسلامين أو بسلامٍ، وقد يكون خمسًا، وقد يكون سبعًا، وقد يكون إحدى عشْرةَ، وقد يكون ثلاثَ عشْرةَ، كما جاء في بعض طرق حديث ابن عبَّاسٍ.

إذًا الوتر ليس هو الرَّكعة الأخيرة فقط، بل الوتر قد يكون ركعةً، وقد يكون أكثرَ، بحسب عادة المرء.

والمسألة المهمَّة الَّتي أريد أن تفرِّق بينها: أنَّ هناك فرقًا بين «الوتر» وبين «قيام اللَّيل»، كثيرٌ من الإخوان إنَّما دخل عليه الاستشكال في هذا الباب؛ بسبب عدم تفريقه بين «الوتر» وبين «قيام اللَّيل».

«قيام اللَّيل»: كلُّ ما يُصَلَّى من بعد صلاة المغرب إلى طلوع الفجر، كلُّ هذا يُسَمَّى: «قيام ليلٍ».

وأمَّا «الوتر» فهو ما يَخْتِمُ المرء به صلاتَه، إمَّا أن تكون ركعةً، أو ثلاثًا، أو خمسًا، أو نحو ذلك.

إذًا رجلان كلاهما يصلِّي ثلاثَ عشْرةَ ركعةً، وكلا الثَّلاثَ عشْرةَ قيام ليلٍ، أحدهما وترُه ركعةٌ واحدةٌ، والآخر وترُه إحدى عشرةَ ركعةً، نفس عدد الرَّكعات، وكلُّها تُسَمَّى: «قيام ليلٍ»، كلُّ الثَّلاث عشْرةَ، لكنَّ الأوَّل الَّذي وتره ركعةٌ، كلَّ يومٍ لا يحافظ إلَّا على ركعةٍ واحدةٍ فهي وترُه الَّذي لا يتركه.

وأمَّا الثَّاني فإنَّه يحافظ على إحدى عشْرةَ ركعةً، هذا وتره الَّذي لا يتركه، والرَّكعتان الأُخْرَيَان هذه داخلةٌ في «قيام اللَّيل».

التَّفريق بين «قيام اللَّيل» وبين «الوتر» هذا مهمٌّ جدًّا، وهو مستقرٌّ عند جميع الفقهاء، ليس خاصًّا بمذهبٍ دون آخرَ، بل هو مستقرٌّ عند جميع أهل العلم -رحمهم الله تعالى.

ما الفرق بينهما؟

الفرق من جهات عدَّةٍ:

- **«قيام اللَّيل» يبدأ وقته من بعد صلاة المغرب، وأمَّا «الوتر» فيبدأ وقته بعد صلاة العشاء.**
- من الفروق أيضًا، أنَّ «الوتر» يُسْتَحَبُّ ألَّا يُزَادَ على إحدى عشْرة ركعةً، بينما «قيام اللَّيل» صَلِّ ما شئتَ، صلاة اللَّيل مثنى مثنى، فتصلِّي ما شئتَ.
- صلاة «الوتر» تُصَلَّى في الحضر والسَّفر، وأمَّا «قيام اللَّيل» فإنَّه من النَّوافل المطلقة الَّتي إذا شقَّ على المرء فعلُها في السَّفر تَرَكَهَا.
- «الوتر» يُقْضَى لمن أصبح [عليه] الصُّبح ولم يصلِّه فيقضيه، إمَّا أنَّه يقضيه بعد طلوع الفجر، أو أنَّه يقضيه بعد صلاة الفجر وطلوع الشَّمس -وسنتكلَّم عن قضاء «الوتر» بعد قليلٍ- بينما «قيام اللَّيل» لا يُقْضَى.
- «الوتر» في الغالب يكون المرء محافظًا عليه ملازمًا، بينما «قيام اللَّيل» على حسب القوَّة والنَّشاط والضَّعف وهكذا.

إذًا يجب أن نفرِّق بين «الوتر» وبين «قيام اللَّيل»، وأنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فكلُّ «وترٍ» «قيامُ ليلٍ»، وليس كلُّ «قيامِ ليلٍ» «وترًا».

ومثله يُقَالُ أيضًا في «التَّراويح»، «التَّراويح» ليست «وترًا»، «التَّراويح» شيء و«الوتر» شيءٌ مختلفٌ، لكنَّ «التَّراويح» قيام ليلٍ، هو من «قيام اللَّيل»، سيأتي هذا في كلام المصنِّف.

قال: (ثُمَّ وِتْرٌ يُفْعَلُ بَيْنَ العِشَاءِ وَالفَجْرِ)، أي أنَّ وقت صلاة «الوتر» بين العشاء والفجر.

الدَّليل على ذلك عددٌ من الأحاديث، منها:

ما ثبت في الصَّحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً».

وهذا نصٌّ على أنَّ «الوتر» إنَّما يكون بعد صلاة العشاء.

وفي «**المسند**»، وعند التِّرمذيِّ، وابن ماجهْ، وغيرهم من حديث خارجةَ بنِ حذيفةَ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ أَمَدَكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ؛ الْوِتْرُ جَعَلَهُ اللهُ ﷻ لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ».

هذان الحديثان نصٌّ على وقت صلاة «الوتر»، وأنَّه بين العشاء والفجر، هذا من حيث الدَّليل.

أمَّا من حيث الفقه، فإنَّ عندنا مسائلَ:

المسألة الأُولى: نقول: متعلِّقةٌ بابتداء الوتر.

والمسألة الثَّانية: نقول: متعلِّقةٌ بانتهائه.

فنبدأ بابتداء الوتر، ذكر المصنِّف هنا أنَّ ابتداءه يكون من بعد العشاء، بين العشاء والفجر.

وقوله: (الْعِشَاء)، المراد بها أيْ صلاة العشاء، وبناءً عليه فإنَّه لو جُمِعَتْ صلاة العشاء مع المغرب في وقت الأُولى فإنَّ الوتر يُصَلَّى في هذا الوقت.

ومفهومه لو أُخِّرَتْ صلاة العشاء إلى آخر وقتها المختار ثلث اللَّيل فإنَّ كلَّ وترٍ يُصَلَّى قبل صلاة العشاء لا يُسَمَّى: «وترًا»، ولا يُجْزِئُ صاحبَه، يُعْتَبَرُ من النَّفل المطلق، وهكذا.

إذاً ابتداؤه يكون بعد صلاة العشاء، سواءً كان هناك جمع تقديمٍ أو تأخيرٍ، وبناءً على ذلك فلا يصحُّ قبله.

[الأمر الثَّاني:] أنَّ الفقهاء قالوا: بعد العشاء، أي بعد صلاة العشاء إلى الفجر، ولم يجعلوا العبرة بأنْ يكون بعد السُّنَّة الرَّاتبة، ولذلك قال الفقهاء -وهذا نصَّ عليه منصورٌ: إنَّ صلاة الوتر قبل السُّنَّة الرَّاتبة جائزٌ؛ لكنَّه خلاف الأَوْلى، ليس مكروهًا؛ لأنَّه جاء في وقته.

ويجوز أنَّ المرء يُصَلِّي بعد الوتر، وخاصَّةً ذوات الأسباب مثل: السُّنَّة الرَّاتبة للعشاء.

ولذلك قالوا: إنَّ تقديم الوتر على السُّنَّة الرَّاتبة جائزٌ؛ لكنَّه خلاف الأَوْلى، هذا ما يتعلَّق بابتداء الوقت.

المسألة الثَّانية: متعلِّقةٌ بانتهاء الوقت، والمؤلِّف هنا نصَّ على أنَّ انتهاء الوقت هو الفجر، والمراد بالفجر على المشهور، هو طلوع الفجر، أي الفجر الصَّادق الَّذي يكون وقتًا لدخول صلاة الفجر؛ لأنَّ من الفقهاء من يقول -وسنعرف فائدتها بعد قليلٍ: إنَّ المراد بالفجر أي صلاة الفجر، وهي روايةٌ اختارها المُوَفَّقُ، لكنَّ المعتمد الأَوَّل.

ما الَّذي ينبني على أنَّ انتهاء وقته إنَّما هو بطلوع الفجر؟ نقول: إنَّه إذا طلع الفجر ولم يصلِّ المرء الوتر، فإنَّه لا يصلِّيه بعده، إلَّا على سبيل القضاء، ومن الَّذي يقضي الوتر؟ الَّذي اعتاد على الصَّلاة لهذه الرَّكعة أو لهذه الرَّكعات، شخصٌ دائمًا لا يصلِّي وتره إلَّا بعد خروج وقته، نقول: إنَّ هذا ليس قضاءً، القضاء هو المعتاد الَّذي اعتاد على صلاةٍ معيَّنةٍ فإنَّه يقضيها إذا تركها بسبب غلبة عينه أو نحو ذلك.

متى يكون قضاء الوتر؟ نقول: قضاء الوتر؛ إنْ قَضَيْتَه بعد أذان الفجر وقبل صلاة الفجر، فيجوز لك قضاء وِتْرِكَ الَّذي اعتدت على الصَّلاة عليه، إنْ كانت خمسًا تُصَلِّيها خمسًا، سبعًا تُصَلِّيها سبعًا، وهكذا، يُشْرَعُ لك أنْ تقضيَ الوتر قبل صلاة الفجر على هيئته، يعني لا تزيد ركعةً أخرى.

وقد ثبت ذلك عن عشرةٍ من أصحاب النَّبيِّ ﷺ كما حكاه عنهم محمَّد بن نصرٍ المروزيُّ في «**قيام اللَّيل**»، فإنْ صلَّى الفجر فإنَّه لا يُشْرَعُ قضاء الوتر إلَّا بعد طلوع الشَّمس؛ لأنَّ هذا وقت نهيٍ، ولا يُقْضَى فيه السُّنن الرَّواتب، وسنتكلَّم -إن شاء الله- في أوقات النَّهي في آخر الباب.

المسألة الأخيرة: في أفضل أوقات الوتر؛ أفضل أوقات الوتر هي أفضل أوقات قيام اللَّيل، وهي تُفْضُلُ باعتبارَيْنِ:

- باعتبار الوقت.

- وباعتبار الحال.

فما كان تهجُّدًا أفضل ممَّا لم يكن تهجُّدًا، معنى تهجُّد أنْ يكون الوتر وقيام اللَّيل بعد هجْدةٍ، أي بعد نومٍ ولو يسيرٍ، ولذلك كان داود عليه السلام ينام نصف اللَّيل، ويقوم ثلثه، وينام نصفه، فيكون تهجُّدًا، أي بعد نومٍ، وأنْ يتبعه نومٌ.

إذًا فباعتبار الحال أفضل قيام اللَّيل -وأفضل قيام اللَّيل هو الوتر:

- ما كان سابقًا له نومٌ ولاحقًا له نومٌ.
- ثمَّ يليه ما كان يسبقه نومٌ، بأنْ يكون في آخر اللَّيل.
- ثمَّ يليه ما يكون قبل النَّوم، بحيث يكون نومٌ بعده؛ لحديث أبي هريرةَ: «أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلَاثٍ وَمِنْهَا: أَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ» إذًا هذا باعتبار الحال.

باعتبار الوقت الثُّلث الأخير، وستتكلَّم عنه -إن شاء الله- في محلِّه.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَأَقَلُّهُ رَكْعَةٌ، وَأَكْثَرُهُ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ، وَإِنْ أَوْتَرَ بِخَمْسٍ أَوْ سَبْعٍ لَمْ يَجْلِسْ إِلَّا فِي آخِرِهَا).

[الشرح]

قال: (وَأَقَلُّهُ رَكْعَةٌ)، أيْ أقلُّ الوتر ركعةٌ واحدةٌ، والدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم -كما ثبت عند أحمدَ من حديث أبي أيوبَ رضي الله عنه- قال: «الْوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ شَاءَ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ شَاءَ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ شَاءَ أَنْ يُوتِرَ بِرَكْعَةٍ فَلْيَفْعَلْ».

وقد ثبت أيضًا في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «الْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنَ آخِرِ اللَّيْلِ» فدلَّ ذلك على أنَّ أقلَّه ركعةٌ، فهي مُجْزِئَةٌ.

قال: (وَأَكْثَرُهُ) أيْ وأكثر الكمال فيه؛ لأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يصلِّي هذه الإحدى عشرة، تقول عائشة رضي الله عنها: «وَلَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَزِيدُ عَلَيْهَا لَا فِي حَضَرٍ وَلَا فِي سَفَرٍ»، فدلَّنا ذلك على أنَّه أكمل ما يُصَلَّى من الوتر.

وهذا يدلُّنا على أنَّ النَّبيَّ ﷺ لازم الإحدى عشرة ركعةً؛ مع أنَّه كان يصلِّي اللَّيل كلَّه أحيانًا، وكان يطيل الصَّلاة حتَّى تتفطَّر قدماه، كنايةً عن طول القيام، وكثرة الرَّكعات، فدلَّ ذلك على أنَّ الوتر هو الَّذي يكون إحدى عشرة ركعةً، وإلَّا فالمظنون بالنَّبيِّ ﷺ أنَّه يصلِّي أكثرَ من ذلك، وهو المجزوم ولا شكَّ.

بل قد ثبت في الصَّحيح أنَّه صلَّى ثلاث عشرة ركعةً؛ كما في حديث ابن عبَّاسٍ: «صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَةً».

وفي بعض نسخ البخاريِّ زاد: «رَكْعَتَيْنِ»، ليست في جميع النُّسخ وإنَّما في بعضها كما في «اليونينيَّة»، فدلَّ على أنَّه صلَّى خمسَ عشْرةَ ركعةً، وتره منها إحدى عشرةَ وما زاد فإنَّما هو من قيام اللَّيل ﷺ.

قال: (مَثْنَى مَثْنَى)، أي أنَّ السُّنَّة في الوتر وأفضلها أنْ يكون مثنى مثنى؛ لما جاء في عموم حديث ابن عمرَ في الصَّحيحين: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى».

وقوله: (مَثْنَى مَثْنَى)، أيْ يصلِّي ركعتين، ثمَّ يسلِّم بعد تشهُّدٍ، ثمَّ ركعتين، ثمَّ يسلِّم.

قيام اللَّيل يجوز أن يكون أربعًا، لكنَّه خلاف الأَوْلَى، كما سبق معنا، وأنَّه مكروهٌ على المشهور، والأفضل أن يكون ثنتين ثنتين، أمَّا الوتر فإنَّ هيئته هكذا، يكون مثنى مثنى، إلَّا أنْ تُدْمَجَ مع الوتر[1] فتكون ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا، كما سيذكر المصنِّف.

قال (وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ)، أي يصلِّي اللَّيل مثنى مثنى، ثمَّ يُوتِرُ بواحدةٍ؛ لما جاء في الصَّحيح من حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ يُصَلِّي إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ»، أي ثنتين ثنتين، ثمَّ يُوتِرُ بعد ذلك ركعةً واحدةً.

وما جاء من حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِـهِنَّ» فالمراد ليس أنَّها أربعٌ بتسليمٍ واحدٍ، وإنَّما أربعٌ بهيئةٍ معيَّنةٍ، يصلِّيها النَّبيُّ ﷺ بطولٍ معيَّنٍ.

(١) هكذا في المسموع، ولعلها: (مع قيام اللَّيل)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

ومع ذلك فإنَّ احتمال أنْ يكون أربعًا بتسليمٍ واحدٍ؛ جعل الفقهاء يقولون: يجوز أنْ تُصَلَّى أربعٌ بتسليمةٍ واحدةٍ، لكنَّ عموم حديث ابن عمرَ يدلُّ على أنَّ الأفضل أنْ تُصَلَّى ركعتين ركعتين.

قال: (وَإِنْ أَوْتَرَ بِخَمْسٍ أَوْ سَبْعٍ لَمْ يَجْلِسْ إِلَّا فِي آخِرِهَا)، يعني يجلس في التَّشهُّد الأخير؛ لما جاء من حديث أمِّ سلمةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ يُوتِرُ بِخَمْسٍ، أَوْ سَبْعٍ لَا يَفْصِلُ بِسَلَامٍ»، وَإِنَّمَا يَجْلِسُ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي آخِرِهَا، فتَكُونُ لَهُ جَلْسَةٌ وَاحِدَةٌ.

ومثله أيضًا لو أوتر بثلاثٍ، لم يذكر المصنِّف بثلاثٍ، هي نفس الحكم لو أوتر بثلاثٍ، فإنَّ الأفضل في حقِّه أنْ يصلِّيَها بتشهُّدٍ واحدٍ، وأمَّا بتشهُّدَيْنِ فإنَّها مكروهةٌ، وسنشير لها في كلام المصنِّف.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وبِتِسْعٍ يَجْلِسُ عقِبَ الثَّامِنَةِ، وَيَتَشَهَّدُ وَلَا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يُصَلِّي التَّاسِعَةَ، وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ، وَأَدْنَى الكَمَالِ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ، بِسَلَامَيْنِ، يَقْرَأُ فِي الأُولَى: «سَبِّحْ»، وَفِي الثَّانِيَةِ: «الكَافِرُونَ»، وَفِي الثَّالِثَةِ: «الْإِخْلَاصَ»، وَيَقْنُتُ فِيهَا بَعْدَ الرُّكُوعِ، وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَن هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافيتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطيتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، إِنَّكَ تَقْضِي وَلا يُقْضَى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَبِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ»).

[الشرح]

قال: (وَبِتِسْعٍ يَجْلِسُ عَقِبَ الثَّامِنَةِ، وَيَتَشَهَّدُ وَلَا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يُصَلِّي التَّاسِعَةَ، وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ)، [يعني] وإنْ أراد أنْ يصلِّيَ تسعًا سَرْدًا، فيجوز له ذلك، كما في الصَّحيح، من حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لكن يصلِّي ثمانيًا متواليةً من غير جلوسٍ، ثُمَّ يجلس بعد ذلك، ثُمَّ يقوم يأتي بواحدةٍ، ثُمَّ يجلس مرَّةً أخرى للتَّشهُّد، فيكون جلس مرَّتين، وسلَّم سلامًا واحدًا، وهذا في

«**مسلمٍ**»، من حديث عائشةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي تِسْعَ رَكَعَاتٍ لَا يَجْلِسُ إِلَّا فِي الثَّامِنَةِ»، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَنْهَضُ وَلَا يُسَلِّمُ، فَيُصَلِّي التَّاسِعَةَ بَعْدَ ذَلِكَ.

قال: (وَأَدْنَى الكَمَالِ) أيْ في الوتر، أن يكون ثلاث ركعاتٍ؛ لأنَّ بعض أهل العلم، كره أنَّ المرء يُوتِرُ بركعةٍ واحدةٍ، فلابدَّ أن يشفع معها ثنتين أُخْرَيَيْنِ، فتكون ثلاثًا، فمن باب مراعاة خلاف بعض أهل العلم، لم يكرهوا الواحدة، وإنَّما قالوا: الأفضل وأدنى الكمال أن تكون ثلاثًا.

قال: وَأَنْ تَكُونَ (بِسَلَامَيْنِ) هذا هو الأفضل، أن تكون بسلامين، لما ثبت من حديث ابن عمرَ رضي الله عنه عند الدَّارقطنيِّ أنَّه قال: «افْصِلْ بَيْنَ الْوَاحِدَةِ وَالثِّنْتَيْنِ بِسَلَامٍ».

وكان ابن عمرَ إذا فصل بينهما بالسَّلام، تكلَّم رضي الله عنه.

ثُمَّ يليها في الأفضليَّة، أن يصلِّيَها سردًا، بسلامٍ واحدٍ، كهيئة الخمس والسَّبع.

ويُكْرَهُ عندهم كراهةً شديدةً، أن يجعل فيها تشهُّدين، كما ذهب لذلك أبو حنيفةَ النُّعمان.

أبو حنيفةَ يرى أنَّ الأفضل صيغ التَّشهُّد[1] كصلاة المغرب، وهذا عند فقهائنا مكروهٌ؛ لأنَّه لم يصحَّ حديثٌ فيه مطلقًا، حتَّى ابن عمرَ، هم ينقلون عن ابن عمرَ، بل الثَّابت عن ابن عمرَ، أنَّه أمر، قال: «افْصِلْ بَيْنَ التَّسْلِيمَتَيْنِ وَالتَّسْلِيمَةِ».

نعم رُوِيَ عن ابن عمرَ أنَّه صلَّى ثلاثًا بتشهُّدٍ واحدٍ، وبسلامٍ واحدٍ، لا بتشهُّدَيْنِ، ولذلك فإنَّ بعضًا من العلماء، من أصحاب الإمام أبي حنيفةَ، لَمَّا وجد هذا الأثر في كتب الحنفيَّةِ، قال: لم أجده مسندًا، والوقوف عند السُّنَّة وما نُقِلَ من الأثر، أَوْلَى من خلاف ذلك، وهذا كلام بدر الدِّين العينيِّ في شرحه على «**الهداية**»، وابن أبي العزِّ وغيرهم.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعل المراد: (أفضل صور الوتر)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

قال: (يَقْرَأُ فِي الْأُولَى) أي من الرَّكعات الثَّلاث الأخيرة، وهو أدنى الكمال، لمن أراد أن يقتصر على الكمال، يقرأ بـ«سبِّح» أيْ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ ودليلها ما جاء عند الإمام أحمدَ والتِّرمذيِّ، من حديث أُبَيِّ بن كعبٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُوتِرُ بـ ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ وفي الثَّانية بـ«الكافرون»، وفي الثَّالثة بـ«الإخلاص»، **وله شاهدٌ أيضًا عند أحمدَ من حديث ابن عبَّاسٍ.**

قول المصنِّف: (وَيَقْنُتُ) المراد بالقنوت هو الدُّعاء، ومن لازِمِ القنوت أن يكون في قيامٍ، ولذلك القنوت له معنيان:

[الأوَّل:] القيام كقول الله ﷻ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾.

والأمر الثَّاني: الدُّعاء الَّذي يكون حال القيام، فيُسَمَّى: «قنوتًا».

هذا القنوت يُشْرَعُ في الوتر، ولذلك قال المصنِّف: (وَيَقْنُتُ فِيهَا) أيْ في الرَّكعة الأخيرة من الوتر.

وقوله: (وَيَقْنُتُ) أيْ يُشْرَعُ ويُسْتَحَبُّ، فظاهر كلام المصنِّف -وهو المعتَمد عند المتأخِّرين- أنَّ القنوت مُسْتَحَبٌّ في السَّنة كلِّها، في رمضانَ وفي غيره.

قالوا: وما جاء عن أُبَيٍّ ﵁ أنَّه كان يترك القنوت في نصف رمضانَ، ويقنت في آخره، وحكاه ميمون بن مهرانَ، عن الصَّحابة، فميمون إنَّما حكى فعل أُبَيِّ بن كعبٍ، وأُبَيٌّ ﵁ إنَّما كان هذا اجتهادًا منه، وقد جاء في عموم حديث الحسن البصريِّ، عند أحمدَ والتَّرمذيِّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الْـحَسَنَ أَنْ يَقُولَ فِي قُنُوتِهِ...»، فجعل القول في القنوت.

ولذلك استحبَّ فقهاؤنا أن يكون القنوت في السَّنة كلِّها.

طبعًا عندهم استثناءٌ دائمًا، أنَّ ترك السُّنَّة قد يكون سنَّةً أحيانًا، لأسبابٍ، منها إذا ظنَّ وجوبها، وإذا شقَّ على المرء فيها الفعل، ونحو ذلك.

قال: (وَيَقْنُتُ فِيهَا بَعْدَ الرُّكُوعِ) إذًا عرفنا القنوت، وأنَّه يدلُّ على الاستحباب مطلقًا، وأنَّ المراد فيها أي في الرَّكعة الأخيرة من الوتر، سواءً كانت واحدةً أو أكثرَ.

قال: (بَعْدَ الرُّكُوعِ) الأفضل أن يكون القنوت بعد الرُّكوع، وقد ثبت بذلك الأحاديث في الصَّحيحين، حديث أبي هريرةَ وغيره، بل أكثر الأحاديث الواردة عن النَّبيِّ ﷺ هي أنَّه قنت بعد الرُّكوع لا قبله.

نعم رُوِيَ في بعض الأخبار عند أبي داودَ: «أَنَّه قَنَتَ ﷺ قَبْلَ الرُّكُوعِ»، وهذا الحديث –وهو كونه قنت قبل الرُّكوع– أعلَّه جماعةٌ كالبيهقيِّ والخطيب البغداديِّ، وقالوا: إنَّها معلولةٌ.

لكن قد ثبت عن عمرَ رضي الله عنه، أنَّه قنت قبل الرُّكوع، فهذا يدلُّنا على أنَّه يجوز القنوت قبل الرُّكوع، وبعده، ولكنَّ الأفضل والأتمَّ والأكملَ أن يكون القنوت بعده، ولا نقول: إنَّ القنوت قبله مكروهٌ، لا، لكنَّه خلاف الأَوْلَى حينذاك، إذًا هذا ما يتعلَّق بقوله: (يقنت بعد الرُّكوع).

قال: (وَيَقُولُ) أي ويقول الْـمُوتِرُ، سواءً كان إمامًا، أو مأمومًا، يقول: هذا الدُّعاء، والسُّنَّةُ إذا أراد أن يقول هذا الدُّعاء، أن يرفع يديه، ومرَّ معنا أنَّ رفع اليدين عمومًا، لها أربعُ صورٍ –رفع اليدين معًا، لا رفع الإصبع– **لها أربعُ صورٍ**:

الصُّورة الأُولى –وهي المستحبَّة في الصَّلاة: أن يجعل كفَّيْهِ قِبَلَ وجهه، وقِبَلَ السَّماء، هذه أفضل هيئات رفع اليدين في الصَّلاة، بأن يجعلها أمام صدره، وأن يكون بطون الكفَّيْن إلى السَّماء –بهذه الصُّورة[1]– قالوا: لأنَّه إذا جعلها بهذه الهيئة، فسيكون بصره مُطَأْطِئًا، كما فعل النَّبيُّ ﷺ فكان يُطَأْطِئُ بصره، فيكون مُطَأْطِئًا لبصره، وتكون كفَّاه متَّجهةً إلى السَّماء، وهذه أفضل الصِّيغ.

(١) رفع شيخنا –حفظه الله– يديه مُـمَثِّلًا الصُّورة، وهكذا فيما يأتي عندما يقول: بهذه الصورة او الهيئة، فلن أشير إليها مرةً أخرى فَتَنَبَّهْ.

الصُّورة الثَّانية: قالوا: أن يجعل بطن كفَّيْهِ قِبَلَ وجهه، وأطراف أصابعه إلى السَّماء، فتكون الكفَّانِ ليس جهة الصَّدر، وإنَّما تكون الكفَّان قِبَلَ الوجه، مقابل الوجه –على هذه الهيئة–فيجعلها أمام وجهه، وينظر المرء لباطن كفَّيه.

فهذه يكون هناك تعارضٌ عند المصلِّي، إمَّا النَّظر أمام وجهه وهو مباحٌ، لكن فيه استحبابٌ للنَّظر لباطن الكفَّيْنِ، أو أن يكون مُطَأْطِئًا ناظرًا لمسْجَدِه، ولذلك قالوا: إنَّ تلك أَوْلى، الأُولى أَوْلى من الثَّانية.

الصُّورة الثَّالثة: قالوا: أن يكون المرء قد جعل باطن كفَّيه إلى السَّماء، وظاهر الكفَّيْنِ –هذا هو الظَّاهر الَّذي فيه الأظافر–وظاهر الكفَّين قِبَلَ وجهه، ذكر بعض أهل العلم كابن رجبٍ، أنَّ بعض النَّاس فَهِمَ أنَّه يجعلها هكذا، بأن يجعلها على صدره، وظاهر كفَّيْهِ إلى وجهه، يعني يجعل يديه أمامه، ويجعل ظاهرهما بهذه الصُّورة، بعض النَّاس فَهِمَ ذلك –من الفقهاء وليس من العوامِّ–من الفقهاء فَهِمَ هذه الصُّورة، قال: لكي يجعل ظاهر كفَّيه إلى السَّماء، فجعل ظاهر الكفَّين في الحقيقة إلى السَّماء، وإلى وجهه، والصَّواب أنَّ المراد بأنْ يجعل ظاهر كفَّيه إلى السَّماء، هو أن يجعلهما فوق رأسه، فيكون ظاهر الكفَّيْنِ إلى السَّماء، وباطن الكفَّين إلى الوجه.

هذه هي الصُّورة الثَّالثة، وهي تكون دائمًا عند الرَّهبة؛ لأنَّ الدُّعاء، كما قال أبو جعفرٍ الصَّادق، ونقلها عنه السَّرخسيُّ، أنَّ دعاء الرَّغبة ببطون الأكفِّ، ودعاء الرَّهبة بظهور الأكفِّ، كأنَّك تقول: يا ربِّ، فكَّني من هذا الشيء، وأمَّا الرَّهبة كأنَّك تقول: يا ربِّ، ارزقني، فتتفاءل أن يصل إلى كفَّيك.

الصُّورة الرَّابعة: أن تجعل باطن الكفَّيْنِ إلى السَّماء، وظاهرهما إلى الوجه، إذًا إمَّا أن يكون الظَّاهر إلى السَّماء، والباطن إلى الوجه، أو العكس الباطن إلى السَّماء والظَّاهر إلى الوجه، وفي كلا الحالتين تكونان فوق الرَّأس، هذه خلاف الأَوْلى في الصَّلاة، لماذا؟ لأنَّه يتعارض الالتفات

ورفع البصر إلى السَّماء، والنَّظر مُطَأْطِئًا، ولذلك الأَوْلى أن تكون اليدان كما ذكرت لكم قبل قليلٍ.

قال: (وَيَقُولُ) قوله: (وَيَقُولُ) إذًا يتلفظُّ، ومرَّ معنا أنَّ القول يكون إمَّا بما يُسْمِعُ نفسه، أو بمجرد مطلق الكلام، على الرِّوايتين المشهورتين.

وقوله: (وَيَقُولُ) يُسْتَحَبُّ فيه الجهر زيادةً على سماع نفسه، إن كان إمامًا؛ لأنَّ المأموم إذا أمَّن فكأنَّما دعا، كما قال الله ﷻ عن موسى وهارونَ عليهما السلام: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾[يونس: ٨٩]، وكان موسى يدعو، وهارون يُؤَمِّنُ، ولذلك يُسْتَحَبُّ للإمام أن يجهرَ، لِيَسْتَمِعَ له المأموم فيُؤَمِّن.

قال: (يَقُولُ: اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ) قوله: (اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ) هذا هو الموافق لحديث الحسن رضي الله عنه، عند التِّرمذيِّ وأحمدَ وغيرهم.

والفقهاء يقولون: يُسْتَحَبُّ الإفرادُ، إذا كان المصلِّي منفردًا، وأمَّا إذا كان المصلِّي إمامًا، فإنَّه لا يُفْرِدُ، وإنَّما يأتي بصيغة الجمع: «**اللَّهُمَّ اهْدِنَا**»؛ لأنَّهم منعوا في القنوت، أن يدعوَ الإمام لنفسه، لا في الصِّيغة ولا في الحقيقة، وأنا أقول: في الحقيقة لماذا؟ لأنَّ أحد الأئمَّة دعا لنفسه، ودعا على من ظلمه هو في صلاته جهرًا، وفقهاؤنا يقولون: تبطل الصَّلاة به، ظلمه واحدٌ، فصلَّى الفجر، ثمَّ قنت عليه، لمن ظلمه، فصلاتكم باطلةٌ، أعيدوا صلاتكم، هذا موجودٌ، أنا سُئِلْتُ عنه بعينه، فالإمام ما يدعو لنفسه، وإنَّما يدعو في القنوت بصيغة الجمع.

قال: (اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ) فيمن بمعنى: مع من هديت.

قال: (وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ) عافني أيضًا فيمن عافيت، عافيت في دينه، وبدنه، ودنياه.

قال: (وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ) تولَّني اجعلني من أهل ولايتك، وهذا يدخل في عموم حديث النَّبيِّ ﷺ «قَالَ اللهُ ﷻ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْـحَرْبِ».

والنَّاس في ولاية الله ﷻ، ليسوا درجةً واحدةً، أنت كلَّما سألت الله ﷻ الولاية، فكلُّ مؤمنٍ وليٌّ لله ﷻ، ثمَّ تزداد ولايتُه بمحبَّة الله ﷻ له، كما في الحديث الصَّحيحين الَّذي ذكرتُه قبل قليلٍ.

قال: (وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ) يشمل كلَّ ما أعطاه الله ﷻ، من مالٍ، ومن زوجٍ، ومن وقتٍ، ومن علمٍ، فبعض النَّاس قد يُعْطَى علمًا، لكن لا يُبَارَك له فيه، بل ربَّما كان هذا العلم ضدًّا، أو سببًا في ضلاله، ويكون سببًا في غيِّه، نسأل الله ﷻ السَّلامة.

ولذلك البركة مهمَّةٌ جدًّا، دائمًا يسعى المرء لتحصيل أسباب البركة.

قال: (وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ) هذا من الأصول، عند أهل السُّنَّة في الإيمان بالقضاء والقدر، وأنَّ الله ﷻ ما يَحْدُثُ شيءٌ إلَّا بقضائه، وإرادته سبحانه وتعالى.

ونعلم أنَّ الكَتْبَ نوعان:

[النَّوع الأَوَّل:] الله ﷻ له كتابٌ عنده، لا يتغيَّر ولا يتبدَّل.

[النَّوع الثَّاني:] وعنده كتابٌ في السَّماء الدُّنيا، يُغَيِّرُ فيه ما شاء جلَّ وعلا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[الرعد: ٣٩]، قال عليٌّ: هو الكتاب الَّذي تنظر فيه الملائكة –يقصد الَّذي يمحو فيه الله ﷻ ما يشاء ويثبت– فيزيد في العمر، ويزيد في الرِّزق ما شاء جلَّ وعلا، كما قال الله ﷻ: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[الرَّعد: ١١].

إذًا أمرُ الله ﷻ هو قضاؤه النَّافذ، فقول: (وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ) إمَّا القضاء العامُّ، تُسَلِّمْني منه، أو أنَّ القضاء الَّذي موجودٌ في الكتاب الَّذي عندك سبحانه وتعالى، الَّذي لا يتغيَّر، هناك آخرُ موجودٌ في السَّماء الدُّنيا، فبالدُّعاء يتغيَّر القضاء؛ ولذلك جاء في الحديث: «وَلَا يَرُدُّ الْقَدَرَ، إِلَّا الدُّعَاءُ» المراد بالقدر: الكتاب الَّذي في السَّماء الدُّنيا، وأمَّا الكتاب الَّذي عند الله ﷻ فلا يتغيَّر.

علمُ الله ﷻ لا يتغيَّر ولا يتبدَّل، يعلم ما هو كائنٌ، وما لم يكن، لو كان كيف سيكون، وما سيكون جلَّ وعلا، وعنده أمُّ الكتاب لا يتغيَّر ولا يتبدَّل، وإرادته نافذةٌ جلَّ وعلا، ولا يحدث في ملكه شيءٌ إلَّا بإرادته ومشيئته جلَّ وعلا.

ولكنَّ الكتابة، هناك كتابان يمحو الله ﷻ ما يشاء ممَّا في كتاب السَّماء الدُّنيا، وأمَّا الَّذي عنده فلا يتغيَّر.

قال: (إِنَّك تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْك) إنَّك تقضي جلَّ وعلا ولا يُقْضَى عليك، فالله ﷻ هو القاضي ﷻ، ولا يُقْضَى عليه.

قال: (إِنَّه لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ) من والاه الله ﷻ لا يَذِلُّ، وإنْ وُجِدَ له بعض المنقصة، في أمر دنياه، لكنَّ الذُّلَّ والصَّغار، إنَّما هو لغير المؤمنين، ولغير من والاهم الله ﷻ.

قال: (وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ) هذه مفهومةٌ من السَّابقة، وقد جاءت في بعض ألفاظ الحديث، عند أبي داودَ -الشَّيخ منصورٌ ذكر أنَّها عند البيهقيِّ-لكنَّ في النُّسخ المطبوعة عندنا، موجودةٌ في «سنن أبي داودَ»، فلعلَّ النُّسخ الَّتي وقفوا عليها لم تكن فيها هذه الزِّيادة.

قال: (تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ) إلى هنا هذا ثابتٌ عند أحمدَ وأبي داودَ والتِّرمذيِّ، من حديث الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما أنَّه قال: «عَلَمَنِي النَّبِيُّ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُـهُنَّ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ»، فدلَّ على استحباب هذا الدُّعاء كاملًا، وزيادة: «أَقُولُـهُنَّ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ»، كلمة: «قُنُوتِ الْوِتْرِ»، أيضًا ثابتةٌ، لأنَّ بعض النَّاس تكلَّم في هذه الزِّيادة في كلمة: «قُنُوتِ الْوِتْرِ».

قال: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَبِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ) إلى هنا هذا الحديث ثابتٌ عند أحمدَ وأهل السُّنن، من حديث عليٍّ رضي الله عنه، وإسناده صحيحٌ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقول في آخر وتره هذا الدُّعاء.

بَيْدَ أنَّ الَّذي عند أحمدَ وأهل السُّنن، يخالف لفظ المصنِّف من جهاتٍ:

الجهة الأُولى: في قوله: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِك) الَّذي عند أحمدَ والتِّرمذيِّ: (وَبِمُعَافَاتِكَ)، وأمَّا لفظة: (بِعَفْوِكَ) فإنَّها هي موجودةٌ عند النَّسائيِّ فقط، من أهل السُّنن.

[الجهة الثَّانية:] (وَبِكَ مِنْكَ) الَّذي عند أهل السُّنن جميعًا وأحمدَ: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»، من باب التَّأكيد أنَّ الاستعاذة تتكرَّر مرَّتين.

طبعًا لا شكَّ، أنَّ قول النَّبيِّ ﷺ: «لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»، لا يمكن أن يُحْصَى ثناءٌ على الله ﷻ، وألَّا يُقْدَر قَدْرُهُ ﷻ، لا في الحمد والفعل، ولا في القول؛ لذلك الله ﷻ يكرمنا بثنائنا عليه، ويكرمنا جلَّ وعلا بمجازاتنا على ذلك، والمرء يتقلَّب في نِعَم الله جلَّ وعلا صُبْحًا وَعَشِيًّا دائمًا، فمهما أثنيتَ على الجبَّار جلَّ وعلا، فإنَّك لن تحصيَ ثناءً عليه، بل لم يحص الثَّناء عليه أحدٌ؛ حتَّى النَّبيُّ ﷺ، حتَّى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قال النَّبيُّ ﷺ: «لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ»، ولذلك فقول الله ﷻ ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] نسبيٌّ، فكلُّ النَّاس مشتركون أنَّهم ما قدروا الله حقَّ قدره كمال الكمال، ولكنَّ المؤمنين قَدَرُوهُ، وأَثْنَوْا عليه بعض الثَّناء، والأنبياء أعلى وأجلُّ صلوات الله وسلامه عليهم.

قال: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ) هذه الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ في آخر الوتر، جاء عند النَّسائيِّ من حديث الحسن بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ، أنَّه قال: «وَأَقُولُ فِي آخِرِهِ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ».

انظر معي؛ هنا قال: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ)، أمَّا قوله: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ)، فإنَّها سنَّةٌ، وقد جاء الحديث بها، أن يقول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ»، ورد عند النَّسائيِّ أن يقول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ»، وأمَّا أن يقول: (وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ)، فإنَّها لم ترد في الحديث، ولذلك فإنَّ المعتمد عند فقهائنا: أنَّ الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ في القنوت سنَّةٌ، والصَّلاة على آله مباحٌ، ولذلك يقولون: ولا بأس إن زاد فقال: (وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ)، السُّنَّة أن تقول: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ)، أو (عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ)، كما جاء عند النَّسائيِّ.

وهذه هي طريقة أغلب فقهائنا من المتأخِّرين وغيرهم من المتقدِّمين كذلك، يرون أنَّ السُّنَّة إنَّما هي الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، وأمَّا آله فمباحٌ.

قبل أن ننتقل للفعل الَّذي بعده، عندنا هنا مسألةٌ، في قضيَّة دعاء القنوت، ودعاء القنوت مهمٌّ جدًّا أيُّها الإخوة، القنوت مرَّ معنا أنَّه سنَّةٌ، فلنتكلَّم عن أقلِّه، وعن السُّنَّة فيه، والزِّيادة، والممنوع.

[الأمر الأوَّل:] فأمَّا أقلُّه، فقالوا: كلُّ دعاءٍ، وإن قَلَّ، لو قال: «اللَّهمَّ اغفر لي» تحقَّقت له السُّنَّة، ترفع يديك، وتقول: «اللَّهمَّ اغفر لي»، ثمَّ تقول: «الله أكبر» فعلتَ السُّنَّة، إذًا أقلُّه كلُّ دعاءٍ، ولو كان آيةً، كأنْ تقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾، بل الآية أفضل من أن تتكلَّم.

وقد جاء أنَّ أيُّوبَ السَّختيانيَّ -شيخ الإمام مالك- كان يقنت بالنَّاس في مكَّةَ، فلا يدعو لهم إلَّا بالقرآن، بآيات القرآن.

الأمر الثَّاني: ما هو الأفضل والسُّنَّة؟ قالوا: السُّنَّة ما ورد، سواءً في حديث عليٍّ ﵁، أو في حديث الحسن بن عليٍّ ﵄، أو في حديث ابن عمرَ ﵄، أو في آيات الاستعانة والقنوت الَّتي جاءت في مصحف أُبَيٍّ ﵁، نزلت في القرآن ثمَّ نُسِخَتْ، وبقيت في مصحف أُبَيٍّ، فكان الصَّحابة يجعلونها في القنوت «**اللَّهمَّ إنَّا نستعينك، ونستغفرك...**» المعروف، هذا هو المستحبُّ.

الأمر الثَّالث: هل يجوز الزِّيادة على المستحبِّ؟ نقول: نعم، يجوز؛ لأنَّه لم يرِدْ ما يمنع، وقد علَّم النَّبيُّ ﷺ بعض الصَّحابة شيئًا، وزاد هو شيئًا آخرَ، وعلَّم بعضَهم شيئًا، وعلَّم الآخرين شيئًا آخرَ، فدلَّ على جواز الزِّيادة، وأنَّه يجوز، الأفضل ألَّا تزيد على ما ورد به النَّصُّ، الأفضل هذه الأدعية الَّتي أوردها المصنِّف، ولذلك أوردها؛ لأنَّها هي السُّنَّة، والزِّيادة عليها جائزةٌ.

الأمر الرَّابع: أنَّ الزِّيادة إذا كان فيها اعتداءٌ حَرُمَتْ، وبطلت الصَّلاة، ولذلك قال أحمدُ: فإن زاد عن حديث: «إنَّا نستعينك» وذكر كلمةً أخرى، قال: فانْفَتِلْ من صلاتك، صلاتك باطلةٌ؛ لأنَّ هذا المقام، ليس مقام اعتداءٍ.

والنَّاس الآن للأسف، والله هذا ممَّا يُبْكِي، أنَّ بعض النَّاس الآن، في القنوت في رمضانَ، وفي غيره، تبحث عن الَّذي لا يعتدي له، تبحث عن الإمام الَّذي لا يعتدي، وأغلب النَّاس يبحثون عن الَّذي ربُّما يعتدي، ولا أقول يعتدي بالجزم، بل أقول ربُّما يعتدي.

ما الاعتداء؟ كلُّ من وعظ في القنوت، فهو معتدٍ، يعظ، يذكِّرك الجنَّة والنَّار، ويذكِّرُك الموت، إذا كان العلماء يقولون: العظة بالموت على المنبر، ليست مشروعةً، أن تعظ على المنبر بالجنَّة والنَّار، ما تعظ بالموت، ذكرها ابن القيَّم، ونقله عن بعض أهل العلم، فكيف تعظ بالموت وأنت في مقام دعاءٍ ليس مقامَ وعظٍ! بعض النَّاس يعظ.

لو أذكرُ لكم بعض الأدعية عندنا، وليست بعيدةً، ترى عجائب الأمور، وحكاياتٍ عن النَّاس في كلِّ مكانٍ، وهذا لا يجوز شرعًا، بل أنا في غلبة ظنِّي، أنَّ أهل العلم جميعًا -لما يظهر لي من كلام الفقهاء الأربعة- أنَّ الصَّلاة باطلةٌ، لمن هذا الَّذي يتكلَّم عن الدُّود في القبور، ويتكلَّم عن كلِّ شيءٍ، ويذكر لنا أشياءً كثيرةً جدًّا من المواعظ، كلُّها لا تُشْرَع، هذا اعتداءٌ في الدُّعاء، وهو من أشدِّ الاعتداء؛ لأنَّه ليس دعاءً.

<u>من الاعتداء أيضًا -على سبيل السُّرعة:</u> أن يسأل دقائق الأمور، كأن يسأل التَّفاصيل، وقد جاء من حديث عبدِالله بن مُغَفَّلٍ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تَعْتَدِ؛ سَيَأْتِي أَقْوَامٌ يَعْتَدُونَ فِي دُعَائِهِمْ»، عندما سمع عبدُالله ابنَه يسأل دقائق الأمور، قال: «**لا تسأل، اسأل الله ﷻ الفردوس الأعلى**».

<u>من الاعتداء في الدُّعاء:</u> العناية بالسَّجع، وقد قال ابن عبَّاسٍ: «**تَتَبُّعُ السَّجع هذا من الاعتداء في الدُّعاء**» أن يقصد السَّجع، لا يقصد الدُّعاء، وبعض النَّاس يقول: أسأل بالألف كذا، وبالباء كذا، وبالتَّاء كذا، وبالجيم كذا، كأنَّنا في تعليمٍ ابتدائيٍّ، فهذا كلُّه لا يجوز، أنا لا أشكُّ في أنَّه لا يجوز.

الكلام هل تبطل صلاته أم لا؟ أمَّا حرامٌ، فلا أشكُّ في ذلك، لكن هل تبطل صلاته، وصلاة مَنْ خلفه؟ هل يُعْذَرُ بالجهل؟ المذهب لا يَعذِرُون بالجهل، والشّيخ تقيُّ الدِّين يعذر بالجهل، هذه مسألةٌ أخرى، فأنا أريد أن تنتبه، ولا أريد أن أطيلَ، انتبهوا لموضوع القنوت.

ولذلك طالب العلم، يُعْرَفُ بقنوته، إذا صلَّيْت معه، صلِّ مع طلبة العلم والمشايخ، تجدْ قنوتَهم على السُّنَّة، ما جاء في الأحاديث، ولا يزيدون عليه.

للأسف في هذا الزّمان، أصبح يُنْكَرُ هذا الشَّيء، فإذا صلَّى الرَّجُل ولم يدعُ إلَّا بذلك، عجب النَّاس منه –[يقولون:] ما يعرف يدعو–ادْعُ في سجودك، أفضل من القنوت، وهكذا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَمْسَحُ وَجْهَه بِيَدَيْه، وَيُكْرَه قُنُوتُه فِي غَيْرِ الوِتْرِ، إِلَّا أَنْ تَنْزِلَ بِالْـمُسْلِمِينَ نَازِلَةٌ، غَيْرَ الطَّاعُونِ، فَيَقْنُتُ الْإِمَامُ فِي الْفَرَائِضِ).

[الشـرح]

قال: (وَيَمْسَحُ وَجْهَه بِيَدَيْه) أيْ يُسْتَحَبُّ له أن يمسحَ وجهه بيديه، وقد نصَّ الإمام أحمدُ، على استحباب مسح الوجه في الصَّلاة، وفي خارجها، وهذا هو المشهور عند أصحابنا، أنَّهم لا يفرِّقون بين الصَّلاة وخارجها.

في الرِّواية الثَّانية: أنَّهم يستحبُّون خارج الصَّلاة دون الصَّلاة؛ لأنَّها حركةٌ.

والدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ، عددٌ من الأحاديث الْـمَرْوِيَّة عن النَّبيِّ ﷺ، منها:

ما رُوِيَ وفي إسناده مقالٌ عند أبي داودَ، من حديث السَّائب بن يزيدَ، أنَّ أباه، حدَّث عن النَّبيِّ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَعَا رَفَعَ يَدَيْهِ، وَكَانَ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ، إِذَا انْتَهَى مِنْ رَفْعِ يَدَيْهِ».

وعلى العموم فهذا الباب فيه حديثان ضعيفان، لكنَّهما قد يُعْضِدُ بعضُها بعضًا، وقد ذكر ابن حجرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، أنَّ الأحاديث في هذا الباب، كثيرةٌ جدًّا، فتدلُّ على أنَّ لمسح الوجه أصلًا، فله أصلٌ، ولذلك أحمدُ عمل به؛ لأنَّ له أصلًا، وقد جاء عن عددٍ من الصَّحابة، أنَّه كان يمسح.

وقد أَلَّف السِّيوطيُّ رسالةً، في تتبُّع الآثار المتعلِّقة برفع اليدين، وبمسح الوجه بعد رفع اليدين، فهذه الآثار الَّتي عن الصَّحابة، والحديثان المحتملان في ضعفهما، يدلَّان على أنَّ له أصلًا، لكن لا يصحُّ حديثٌ في فضله، وهذا معنى قول عبدالله بن المبارك: «لا يصحُّ حديثٌ في مسح الوجه بعد رفع اليدين» أيْ في فضل مسح الوجه بعد رفع اليدين -أنَّ من رفع يديه فله كذا وكذا.

قال: (وَيُكْرَه قُنُوتُه فِي غَيْرِ الوِتْرِ) يُكْرَه القنوت في غير الوتر، إلَّا في النَّوازل، كما سيأتي بعد قليلٍ، دليله: أنَّ الصَّحابة -رضوان الله عليهم-نهوا عن ذلك، بل ثبت عن ابن عبَّاسٍ ﵄ أنَّه قال: «هو بدعةٌ» لم يثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قنت في غير الوتر الْبتَّة، قال أنسٌ ﵁: «قنت شهرًا، ثُمَّ تركه»، أي ترك النَّبيُّ ﷺ القنوت بعد الشَّهر للنَّازلة.

طبعًا الحديث في النَّازلة طويلٌ، لكن نشير لبعض أحكامه، بعد قليلٍ، فتَرْكُه، إنَّما هو تَرْكٌ للقنوت، بعد زوال النَّازلة، فيُتْرَكُ مطلقًا.

قال: (إِلَّا أَنْ تَنْزِلَ بِالْـمُسْلِمِينَ نَازِلَةٌ)، المراد بالنَّازلة، قالوا: هي الأمر الشَّديد، الَّذي ينزل بالنَّاس، سواءً كان من فعل الله ﷻ، أو من فعل الآدميِّين، طبعًا كلُّ شيءٍ بأمر الله ﷻ، وإرادته وفعله، لكن لَّما نقول فعل الآدميِّين، كالحرب، كما قنت له النَّبيُّ ﷺ.

ومن فعل الله ﷻ كالزَّلازل وغيرها، هذه إشارةٌ، لما منع من القنوت، لما لم يكن من فعل الآدميِّين، فالنَّوازل لابدَّ أن تكون نازلةً، بمعنى [أنَّه] لابدَّ أن تكون أمرًا شديدًا -على مشهور المذهب-ليس لازمًا أن يكون من فعل الآدميِّ فقد يكون من فعل الجبَّار جلَّ وعلا، فالزَّلازل عندهم يُقْنَتُ لها، الظُّلْمَة يُقْنَت لها، الحريق لم ينصُّوا على حكمٍ صريحٍ فيه، لكن إذا كان الحريق، فاشيًا في البلد، فيُقْنَتُ له، هذه قاعدتهم.

وقد قَنَتَ بعض مشايخنا، الشيخ عبدالعزيز قَنَتَ، لما جاء حريق «مِنَى» قنت في «منى» فيُقْنَتُ للحريق؛ لأنَّه نازلةٌ بالمسلمين كلِّهم.

القيد الثَّاني: لم يذكره هنا، الفقهاء يقولون: أن تكون نازلةً عامَّةً، ليست نازلةً خاصَّةً، أمَّا النَّازلة الخاصَّة فلا يُقْنَتُ لها، ومن قنت لها -في النَّازلة الخاصَّة- بطلت صلاته.

الأصل: الوقوف عند مَوْرِدِ النَّص، مثل صاحبنا الَّذي ذكرت لكم، خرج من بيته فوجده مسروقًا، وكان إمامًا، فدعا على سارق بيته، نقول: أعيدوا صلاتكم، فصلاتكم باطلةٌ، فقد أَحْدَثْتَ، وزِدْتَ في الصَّلاة، ما لا يُشْرَعُ فيها، فالصَّلاة باطلةٌ؛ لأنَّها نازلةٌ خاصَّةٌ بك، إذًا فلابدَّ أن تكون النَّازلة عامَّةً.

قال: **(غَيْرَ الطَّاعُونِ)**؛ لأنَّ الطَّاعون لا يُقْنَتُ له، ما عداه يُقْنَتُ له، إلَّا أن تكون له عبادةٌ خاصَّةٌ به، كالكسوف والخسوف، فإنَّ لهما صلاةً خاصَّةً بهما.

الطَّاعون قالوا: لا يُقْنَتْ له؛ لأنَّه وُجِدَ موجِبُه، في عهد الصَّحابة رضي الله عنهم، فلم يقنتوا له، وهو طاعون «**عمواسٍ**».

كذلك قالوا: لأنَّ الطَّاعون رحمةٌ، فقد ثبت أنَّ المطعون شهيدٌ، فحينئذٍ لا يُقْنَتُ له.

قال: **(فَيَقْنُتُ الإِمَامُ)** هذه المسألة، يترتَّب عليها مسألتان في قوله: **(فَيَقْنُتُ الإِمَامُ)**:

المسألة الأُولَى: أوَّل شيءٍ نأخذ مفهوم هذه الجملة، نقول: إنَّ من لم يكن إمامًا، فإنَّه لا يقنت، فكلُّ مأمومٍ لا يقنت إذا لم يقنت إمامه، ولو كان مسبوقًا، هذا واحدٌ.

ثانيًا: أنَّ كلَّ من صلَّى منفردًا، رجلًا أو امرأةً فلا يقنت قنوت النَّوازل؛ لأنَّه ليس إمامًا، ولم يثبت أنَّ أحدًا قنت إلَّا الإمام، وتبعه النَّاس بعده.

المسألة الثَّانية: ما المراد بالإمام؟ هل المراد به إمام الصَّلاة؟ أم المراد به الإمام الرَّاتب، إمام الفرض؟ أم المراد به الإمام الأعظم؟

هذه ثلاث رواياتٍ في المذهب، فبعضهم يقول: لا يقنت إلَّا الإمام الأعظم فقط، أو نائبه، وهذا ظاهر كلام بعض الشرَّاح، منهم الشَّيخ منصورٌ لَّما ذكر، قال: إلَّا الإمام، أي الإمام

الأعظم، وبناءً على أنَّه لا يقنت إلَّا الإمام الأعظم، فإنَّه لا يجوز القنوت إلَّا بإذنه، فيأذن الإمام فيقول: اقنتوا، أو اقنت يا مسجد فلان وفلان وفلان.

العجيب أنَّ بعض النَّاس، قد يسمع كلام فقهاء الحنابلة، أنَّه لا يجوز القنوت –قنوت النَّوازل–إلَّا بإذن الإمام الأعظم، ثمَّ يقول: هذا لا دليلَ عليه، نقول: بلى، عليه دليلٌ، لكنَّك لم تعلمه، قل: لا أعلم الدَّليل، ولا تَنْفِ الدَّليل، الدَّليل: ما جاء عن ابن عمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وقد جاء في كتاب: «**غرائب الإمام مالكٍ**»، أنَّ ابن عمرَ قال: «**إنَّما القنوت لإمامكم، فإذا قنت، فاقنتوا، وإلَّا فلا تقنتوا**».

وقد جاء عن الشَّعبي أنَّه قال فيما معناه –نسيت لفظه: لو تُرِكَ الأمر لكم، لقنت كلُّ امرئٍ على الآخر، كلُّ واحدٍ يدعو على الثَّاني، كلُّ واحدٍ يقدِّر النَّازلة على مفهومه، واحدٌ يقنت، وواحدٌ يرى الصَّلاة باطلةً، إذًا فمثل هذه الأمور الَّتي ينبني عليها أمرٌ واضحٌ، وينبني عليها قنوت قومٍ على آخرين، فلا يقنت المرء إلَّا أن يكون قد أُذِنَ له من الإمام.

ولذلك ذكر عن شيخ الحنابلة في مصرَ، وهو الشَّيخ عزُّ الدِّين البغداديُّ، [ثمَّ انتقل إلى مصرَ] وأصبح قاضيًا لمصرَ فترةً، وكان بغداديًّا، ثمَّ ذهب إلى دمشقَ، فأصبح قاضيَ قضاة دمشقَ، وقبل ذلك أصبح قاضيَ قضاة القدسِ، ثمَّ في مصرَ، هذا الرَّجل دار على البلدان كلِّها، نقل عنه ابن حجرٍ أنَّه جاءت نازلةٌ، فقال له الأمير: أنت حنبليٌّ، وأوسع المذاهب في قنوت الحنابلة، فاقنت، قال: لا أقنت، وإنَّما يقنت الإمام الأعظم، أو نائبه، أمَّا أنا فلا، لا يقنت إلَّا الإمام، أمَّا أنا فلا أقنت، وهذا مذهب أصحابي، إذًا هذه هي الطَّريقة الأُولَى عندهم.

الطَّريقة الثَّانية: أنَّ بعضهم قال: إمام الفرض، أي كلُّ فريضةٍ، سواءً كان الإمام الأعظم أو غيره، وهذا يدلُّنا على أنَّ غير إمام الفرض، الجماعة الثَّانية لا يقنتون، هذا إذا توسَّعنا، ولكن مشهور المذهب الأوَّل: أنَّه لابدَّ أن يكون بإذن الإمام، فيكون إمام الفرض، إذا أذِن له الإمام الأعظم، أو كان قد وُكِّل بذلك.

قال: (فَيَقْنُتُ الْإِمَامُ) عرفنا الإمام، (فِي الْفَرَائِضِ) قوله: (فِي الْفَرَائِضِ) أي في الفرائض الخمس، وقد جاء في الحديث: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ قنت في الخمس كلِّها»، قنت النَّبيُّ ﷺ مرَّتين، فقنت في الخمس كلِّها.

لكن هناك صلاةٌ من الفرائض، لا يجوز القنوت فيها، وهي صلاة الجمعة، لا يُقْنَتُ في صلاة الجمعة، الجمعة لا قنوت فيها، وإنَّما الدُّعاء في الخطبة، وقد جاء أنَّ مالكًا نقل عن بعض فقهاء المدينة، أنَّهم منعوا وذمُّوا من قنت في صلاة الجمعة، لَّما أراد بعض خلفاء بني أميَّةَ، أن يقنت في صلاة الجمعة.

أيضًا في قوله: (فِي الْفَرَائِضِ) مفهومها أنَّ النَّوافل، سواءً كانت في اللَّيل أو في النَّهار لا قنوت فيها، أي قنوت للنَّوازل، وموضوع النَّوازل طويلٌ جدًّا، لكن نختصر بعض المسائل.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (والتَّرَاوِيحُ عِشْرُونَ رَكْعَةً، تُفْعَلُ فِي جَمَاعَةٍ، مَعَ الوِتْرِ بَعْدَ العِشَاءِ، فِي رَمَضَانَ، وَيُوتِرُ المُتَهَجِّدُ بَعْدَه، فَإِنْ تَبِعَ إِمَامَه شَفَعَه بِرَكْعَةٍ، وَيُكْرَهُ التَّنَفُّلُ بَيْنَهَا، لا التَّعْقِيبُ بَعْدَها فِي جَمَاعَةٍ).

[الشرح]

هذه مسألةٌ أريد أن تنتبهوا معي فيها جدًّا، لإشكال هذه المسألة على كثيرٍ من طلبة العلم، وهي مسألة التَّراويح.

أوَّلًا: التَّراويح سنَّةٌ، قال: (والتَّرَاوِيحُ) أي ويُسَنُّ التَّراويح، ولماذا حكمنا بأنَّها سنَّةٌ؟ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّاها يومين أو ثلاثًا، بناءً على اختلاف الحديث، فقد جاء في الحديث: «فلمَّا كان في اليوم الثَّالث أو الرَّابع، لم يخرج»، فالنَّبيُّ ﷺ صلَّاها، وصلَّى النَّاس بصلاته ﷺ، وتركها النَّبيُّ ﷺ، لا نسخًا لحكمها، وإنَّما رحمةً منه ﷺ بأمَّته، خشية أن تُفْرَضَ عليهم، ولذلك من باب رحمة النَّبيِّ ﷺ بهذه الأمَّة، ورحمته عظيمةٌ جدًّا في التَّخفيف عنها في الشَّعائر أنَّه رجع إلى بيته

ولم يخرج إليهم، وتعرفون الحديث، حديث حذيفةَ الَّذي ورد عن النَّبيِّ ﷺ، وأيضًا ورد من غير طريق حذيفةَ.

إذًا فهي سنَّةٌ بفعل النَّبيَّ ﷺ، تركها، فماذا فعل الصَّحابة؟ أصبحوا يصلُّون متوزِّعين في المسجد، فما تركوا التَّراويح، ما الَّذي فعله عمرُ، جمع هؤلاء في التَّراويح على إمامٍ واحدٍ فقط، لما جاء عمرُ، وجد النَّاس يصلُّون، كلُّ جماعةٍ بإمامٍ، فقال عمرُ: بدل من أن يُفْسِدَ بعضُكم على بعضٍ في الصَّلاة، ويرفع صوته على الآخر، جمعهم على إمامٍ واحدٍ، فلمَّا قال عمرُ: «**نعمت البدعة هذه**» لا يقصد إحداث صلاة التَّراويح بلا شكٍّ، فهي سنَّةٌ، وإنَّما المقصود البدعة اللُّغويَّة، وهي أنَّه جمعهم على إمامٍ واحدٍ، ولا شكَّ أنَّ مقاصد الشَّريعة تدلُّ على ذلك، بل لو فُعِلَتْ ابتداءً لكان ذلك، بل فعلها النَّبيُّ ﷺ، حينما كان موجودًا ﷺ، إذًا التَّراويح سنَّةٌ، هذا الأمر الأوَّل.

التَّراويح لها أحكامٌ، وسيأتي بعد قليلٍ، منها:

* أنَّها لا تُصَلَّى إلَّا في رمضانَ، وغير رمضانَ لا تُسمَّى: «تراويح».

* التَّراويح لا تُصلَّى إلَّا جماعةً، لا يمكن أن تُصلَّى التَّراويح فُرَادَي، وإنَّما لابدَّ أن تكون جماعةً.

* التَّراويح تكون بعد صلاة العشاء، ولا تكون قبلها، ولها صفاتٌ سنشير لها بعد قليلٍ، ربُّما نذكرها بعدما نذكر شرح المصنِّف.

قال الشَّيخ رحمه الله: **(عِشْرُونَ رَكْعَةً)** عندنا هنا في قوله: **(عِشْرُونَ رَكْعَةً)** **عددٌ من المسائل:**

المسألة الأُولَى: لماذا استحبَّ العلماء أن تكون عشرين ركعةً؟

نقول: لأنَّه قد جاء من حديث يزيدَ بن رومانَ عند مالكٍ وغيره: «**أنَّ الصَّحابة -رضوان الله عليهم- لَمَّا جمعهم عمرُ، جمعهم على أُبَيٍّ، فصلَّوا عشرين ركعةً**»، وفي لفظٍ: «**ثلاثًا وعشرين**»، الثَّلاث هذه هي الوتر.

إذًا الصَّحابة فعلوا ذلك، وأمَّا ما جاء في بعض طرق الحديث أنَّها إحدى عشرة ركعةً، فهذه أُعِلَّتْ، وعلى العموم فقد حُكِيَ الإجماع على أنَّ هذا هو عمل المسلمين، حكى الإجماع رجلٌ من أعلم النَّاس بخلاف السَّلف، وهو إسحاقُ بن رَاهُويَهْ، فقد نقل عنه إسحاقُ بن منصورٍ الكوسج في «**مسائله**» أنَّ إسحاقَ بن رَاهُويَهْ -إمام أهل السُّنَّة-قال: ما زال المسلمون يصلُّونها عشرين ركعةً من عهد الصَّحابة إلى وقتنا.

إذًا السُّنَّة أن تكون عشرين ركعةً.

الإحدى عشرة ركعةً أو الثَّلاث، نقول: هذه وترٌ، تُزاد على العشرين، وسأرجع لها بعد قليلٍ.

إذًا الأفضل أن تُصَلِّي العشرين، ثُمَّ تُصَلِّي بعدها الوترُ، كم وِتْرُكَ؟ إحدى عشرة، تصلِّي إحدى عشرة، أو ثلاثًا؟ تصلِّي ثلاثًا؛ ولذلك أُبَيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ماذا كان يفعل؟ كان يصلِّي بالنَّاس عشرين، ثُمَّ يأتي شخصٌ، فيصلِّي بهم ثلاثًا، أُبَيٌّ يرجع إلى بيته فيصلِّي وِتْرَهُ، ربُّما كان وِتْرُهُ إحدى عشرةَ أنا لا أعلم، لكن كان يصلِّي وِتْرَهُ وَحْدَهُ، فالوتر غير التَّراويح، التَّراويح هي المستحبَّة، أن تُصَلَّى عشرين ركعةً، وما زاد هو وترٌ، هذه هي المسألة الأُولَى.

<u>المسألة الثَّانية</u>: هل يجوز الزِّيادة عليها أو النَّقص منها؟ نعم، يجوز الزِّيادة عليها، ويجوز النَّقص منها، فأمَّا الزِّيادة عليها فلأنَّه قد جاء أنَّ السَّلف كانوا يزيدون في العشر الأواخر، فقد جاء عن سعيد بن جبيرٍ، أنَّه كان يؤمُّ المسلمين في مسجد النَّبيِّ ﷺ، فكان إذا جاءت العشر الأواخر زاد تسليماتٍ، وما زال المسجد الحرام، والمسجد النَّبويُّ، يزيدون في العشر الأواخر، ويُسَمَّى الَّذي في آخر اللَّيل: «تهجُّدًا»، لأنَّ الأصل في المسلم أنَّه ينام في اللَّيل، فإذا صلَّى التَّراويح، ذهب ورقد قليلًا ثُمَّ رجع، فالنَّاس أصبحوا الآن يسهرون، فسُمِّيَ: «تهجُّدًا»، لأنَّنا نصلِّي العشاء، ثُمَّ نصلِّي التَّراويح، ثمَّ نرقد، ثُمَّ نرجع فنتهجَّد، تتمَّة التَّراويح الأُولَى.

إذًا يجوز الزِّيادة والنَّقص.

الآن كثيرٌ من النَّاس، يصلِّي إحدى عشرة ركعةً، الحقيقة هذه الصَّلاة تراويحُ، لكنَّ الأفضل أن تُصَلَّى عشرين، وإنَّما بَعَثَ النَّاس ودعاهم لأن يصلُّوا إحدى عشرة ركعةً، ضعفُ الهمم، وكثيرٌ من المصلِّين في هذا الزَّمان، أصلًا ربُّما لا يُوتِرُ في السَّنة كلِّها إلَّا قليلًا، فإذا قلتَ له: سنصلِّي العشرين، ثم بعدها الوتر، ربُّما تشقُّ عليه، ولكن ليس معنى ذلك أنَّ هذه السُّنَّة تُعَطَّل، أو يُنْكَرُ على من فعلها، وهذا غير صحيحٍ، بل هي السُّنَّة، والأفضل أن تُصَلَّى عشرين، فكيف يُنْكَرُ على صحابة رسول الله فعل ذلك!

أنا أقول هذا لما؟ لأنَّنا نرى بعض إخواننا الَّذين نحن وإيَّاهم أصولنا في الاستدلال سواءٌ، إذا أَتَوْا في المسجد الحرام صلَّوْا عشرَ ركعاتٍ ثُمَّ خرجوا، وأوتروا بواحدةٍ، وتركوا الأفضل وهو تتمَّة العشرين، كما كان صحابة رسول الله ﷺ يفعلون، فالإنسان يقتدي بما عليه السَّلف الأوائل.

وقد جمع بعض المشايخ -الشَّيخ عطيَّة سالم- رسالةً، تتبَّع فيها صلاة التَّراويح في المسجد النَّبويِّ، من عهد الصَّحابة إلى زمننا هذا، ومرَّ على كتب التَّاريخ، فوجد أنَّ في كلِّ زمانٍ يذكرون أنَّها تُصَلَّى عشرين ركعةً، أو ثلاثين أحيانًا فهي تُزاد، وما نقصت عن العشرين.

فالمقصود أنَّ الخطأ ما هو؟ ليس النَّقص، النَّقص خلاف الأَوْلَى، الخطأ الإنكار على من فعل على قول جماهير أهل العلم أنَّه السُّنَّة، هذا هو الخطأ، أمَّا أن تنقص، فأغلب المساجد الآن نسأل الله السَّلامة أغلبهم يصلُّون إحدى عشرةَ، أو ثلاثةَ عشرةَ على الأكثر.

قوله: **(عِشْرُونَ رَكْعَةً)** عندنا فيها أحكامٌ، تتعلَّق بها على سبيل السُّرعة:

أنَّه لَّما قلنا: عشرون ركعةً، السُّنَّة أن تكون كلُّ ركعتين على سبيل الانفصال، ما تُجْمَعُ في التَّراويح أربع أربع، وإنَّما هذه متعلِّقة بالوتر، تُصَلَّى أربعًا، ثلاثًا، لحديث عائشة رضي الله عنها الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ.

قال: **(تُفْعَلُ فِي جَمَاعَةٍ)** أيْ أنَّها لا تُشْرَع التَّراويح إلَّا مع جماعةٍ، فشرطها: أن تكون في جماعةٍ.

قال: (مَعَ الوِتْرِ) أي أنَّه إذا صُلِّيت التَّراويح، فمن باب التَّبع، يُصَلَّى الوتر جماعةً، المستحبُّ المتأكَّد هو التَّراويح، فمن صلَّاها، صلَّى بعدها الوتر من باب التَّبع، وإنَّما الآكد تُصَلَّى جماعةً، إنَّما هي التَّراويح، وقد ذكرت لكم أنَّ أُبيًّا رضي الله عنه، كان يصلِّي التَّراويح، ثمَّ يخرج فيصلِّي وحده.

قال: (بَعْدَ الْعِشَاءِ) أي أنَّ وقتها يكون بعد صلاة العشاء، وعبَّر كثيرٌ من فقهائنا: بعد **سنَّة العشاء**؛ لأنَّ سنَّة العشاء لا تتداخل مع سنَّة التَّراويح، لأنَّهما مختلفا الجنس، ونحن نتكلَّم أنَّ السُّنَّة الرَّاتبة الأفضل أن تكون متَّصلةً.

قال: (فِي رَمَضَانَ) فغير رمضانَ لا يُصَلَّى فيه تراويحُ، وإنَّما هو خاصٌّ به، لكن لا يُشْتَرَطُ لها أن تكون في مسجدٍ، فيجوز أن تكون التَّراويح في البيت، فيجوز أن تُصَلَّى في البيت، مثل النِّساء يأتي لهنَّ من يُصَلِّي بهنَّ فيجوز.

قال: (وَيُوتِرُ الْـمُتَهَجِّدُ) المراد بالمتهجِّد: الَّذي يرقد ثُمَّ يستيقظ، هذا هو الأصل.

(بَعْدَه) أي بعد التَّراويح، في بعض الأماكن قد يصلُّون التَّراويح، ولا يصلُّون الوتر، ثمَّ يرقدون، ثمَّ يوترون على سبيل الانفراد، أو على سبيل الجماعة، كما يحدث في العشر الأواخر في رمضانَ.

قال: (فَإِنْ تَبِعَ إِمَامَه) يعني كان يريد أن يزيد فإنَّه يشفعه بركعةٍ، لكي يصلِّي مع الإمام، أربعًا وعشرين، ثمَّ يأتي بعد ذلك بوتره، هذا هو الأفضل.

قال: (وَيُكْرَه التَّنَفُّلُ بَيْنَهَا) يعني أنَّه يصلِّي بين الرَّكعات؛ لأنَّها سُمِّيَت: «تراويحٌ»؛ لأنَّهم يرتاحون بعد كلِّ أربع ركعاتٍ، يصلِّي أربعًا ثمَّ يرتاح، فبعض النَّاس قد يكون فيه نشاطٌ، فيريد أن يصلِّي ركعتين، نقول: يُكْرَه، لأنَّ هذا لم يفعله الصَّحابة رضي الله عنهم.

قال: (لَا التَّعْقِيبُ بَعْدَها) هذه مسألةٌ أطال عليها أهل العلم، حتَّى ألَّف فيها الشَّيخ عبدالله أبا بطين رسالةً، في قضيَّة التَّعقيب في التَّراويح ما المراد بها؟ حينما ظنَّ بعض النَّاس أنَّ المراد بالتَّعقيب، أن يُصَلَّى في آخر اللَّيل صلاة التَّهجُّد، قال: ليس هذا هو التَّعقيب.

المراد بالتَّعقيب: هو الصَّلاة في أثنائها، ليس عقبها، وأمَّا عقبها فيجوز الصَّلاة، إمَّا في جماعةٍ، كما ذكر المصنِّف هنا، ويُفْعَلُ في الحرمين، أو فُرَادى، كأن يصلِّي الوتر وحده، كما فعل أُبَيٌّ رضي الله عنه.

[المتن]

قال رحمه الله: (ثُمَّ السُّنَنُ الرَّاتِبَةُ: رَكْعَتَانِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْـمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَرَكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَهُمَا آكَدُهَا، وَمَنْ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنْهَا سُنَّ لَهُ قَضَاؤُهُ).

[الشـرح]

بدأ بعد ذلك في آكد السُّنن بعد الوتر، وهي السُّنن الرَّاتبة، وقد مرَّ عن أحمدَ، أنَّه قال: «**إنَّ الَّذي يترك السُّنن الرَّواتب رجل سوءٍ**» وجاء في بعض الألفاظ: «**أنَّه تُرَدُّ شهادتُهُ**».

ثمَّ عدَّها المصنِّف أنَّها عشرٌ، وعلى مشهور المذهب أنَّها عشرٌ؛ لما في «البخاريِّ» و«مسلمٍ»، من حديث ابن عمرَ، أنَّه قال: «**حَفِظْتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ رَكْعَاتٍ**»، فنصَّ على أنَّها عشرٌ، هذه صلَّاها النَّبيُّ ﷺ، وواظب عليها دائمًا، وسنتكلَّم لَمَّا ننتهي من الرَّواتب، ما الفرق بين الرَّواتب وغيرها.

قبل أن نتكلَّم في آكد السُّنن الرَّواتب، السُّنن الرَّواتب على المذهب عشرٌ فقط، ثنتان قبل الظُّهر، وثنتان بعدها، وثنتان بعد العشاء، وثنتان قبل الفجر، وبدأوا بالظُّهر لماذا؟ موافقةً للحديث كما مرَّ معنا في مواقيت الصَّلاة.

هذه لماذا قالوا: إنها عشرٌ؟ قالوا: لأنَّ ابن عمرَ ثبت أنَّه قال: هي عشرٌ: «**حَفِظْتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرٌ**»، أي السُّنن الرَّواتب، وهي الَّتي لازمها النَّبيُّ ﷺ.

هذه السُّنن لها خصائصُ تختلف عن السُّنن غير الرَّواتب، الَّتي سنذكرها بعد قليل منها:

١- أنَّ هذه السُّنن المحافظة عليها مستحبَّةٌ، ما تُتْرَك، وتركها مكروهٌ، ترك السُّنن الرَّواتب مكروهٌ، لأنَّ كلَّ ما كان سنَّةً مؤكدةً، فتركه مكروهٌ، أمَّا السُّنن غير الرَّواتب، فتركها غير مكروهٍ، وإنَّما خلاف الأَوْلَى.

٢- أنَّ هذه السُّنن الرَّواتب، من فاتته وكان محافظًا عليها، يقضيها بعد ذلك - وسيأتي إن شاء الله قضاء السُّنن الرَّواتب-أمَّا السُّنن غير الرَّواتب فلا تُقْضَى أبدًا، إلَّا للنَّبيِّ ﷺ خاصَّةً، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ إذا فعل الشَّيء وجب عليه.

٣- أنَّ هذه السُّنن الرَّواتب، في حال السَّفر يجوز للمسافر فعلها وتركها إذا كان محافظًا عليها، وله أجر الفعل؛ لعموم حديث أبي موسى الأشعريِّ في «البخاريِّ»، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا مَرِضَ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ مَا يَفْعَلُهُ صَحِيحًا مُقِيمًا».

فمن كان محافظًا على السُّنن الرَّواتب، فإنَّه يُؤجَرُ عليها، وإن تركها في السَّفر، بخلاف السُّنن غير الرَّواتب، فإنَّها ليس له الأجر عليها إلَّا أن يفعلها؛ لأنَّها من مطلق العمل، كالضُّحى والسُّنن الَّتي سنذكرها بعد قليلٍ.

وفعلها وتركها للمحافظ عليها، ممَّا يستوي فيه الأمران؛ لأنَّه جاء في بعض ألفاظ حديث ابن عمرَ رضي الله عنهما عند التِّرمذيِّ: «حَفِظْتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ رَكْعَاتٍ فِي الْـحَضَرِ وَالسَّفَرِ مَعًا»، فصلَّاها النَّبيُّ ﷺ أحيانًا، وتركها أحيانًا، كما جاء من حديث عائشةَ رضي الله عنها.

أيضًا السُّنن الرَّواتب يُسْتَحَبُّ فيها أمورٌ؛ منها:

أنَّه يُسْتَحَبُّ أن تكون مُوَالِيَةً للفريضة؛ إمَّا قبلها أو بعدها.

وألَّا يفصل بينهما إلَّا عمل طاعةٍ، إلَّا ما يُسْتَحَبُّ صلاته في البيت فيصلِّيها في البيت، ثمَّ يخرج فيكون عمل طاعةٍ كذلك.

قال: (وَهُمَا آكَدُهَا)، آكد السُّنن الرَّواتب هما ركعتا الفجر؛ لقول النَّبيِّ ﷺ في حديث عليٍّ: «إِنَّ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا».

ويليها في الأفضليَّة قالوا: ركعتا المغرب، وقد جاء ما يدلُّ على فضلها من حديث عبيدٍ مولى النَّبيِّ ﷺ، ثمَّ باقي السِّتِّ الباقية على سبيل السَّواء في الأفضليَّة.

المسألة الأخيرة هنا: ما يتعلَّق بالسُّنن غير الرَّواتب.

نقول: إنَّ السُّنن غير الرَّواتب في اليوم واللَّيلة عشرون ركعةً:

- أربعٌ قبل الظُّهر.
- وأربع بعد الظُّهر.
- وأربعٌ قبل العصر.
- وأربعٌ بعد المغرب.
- وأربعٌ بعد العشاء.

فأصبح المجموع عشرين ركعةً.

هذه سننٌ ليست برواتبَ؛ فإن صلَّيتَهَا مع الرَّواتب تداخلت، وقد ورد بكلِّ واحدٍ منها حديثٌ: «رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا»، «مَنْ صَلَّى بَعْدَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا كَانَتْ لَهُ بَرَاءَةً مِنَ النَّارِ»، في بعض ألفاظ حديث ابن عمرَ: «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا ﷺ قَبْلَ الظُّهْرِ»، وهكذا في باقي السُّنن.

قال: (وَمَنْ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنْهَا) أي من السُّنن الرَّواتب خاصَّةً، (سُنَّ لَهُ قَضَاؤُهُ)، هذا إذا كان قد اعتاد على صلاته، أمَّا رجلٌ كلَّ يومٍ يقضي سنَّةَ الفجر فلا شكَّ أنَّ هذا غير مشروعٍ، وغير مقصودٍ، المقصود لمن كان محافظًا عليها، على الأقلِّ في أغلب أحواله، فيُسَنُّ له قضاؤها، كيف يقضيها؟

القضاء يحاكي الأداء تمامًا، فكما تصلِّيها أداءً تصلِّيها قضاءً؛ إلَّا شيئًا واحدًا، وهو أنَّه لا يجوز قضاؤها في وقت النَّهي، لا يجوز، فمن فاتته سنَّة الفجر يقضيها بعد طلوع [الشَّمس]، وكذلك الوتر؛ من فاته الوتر فلم يصلِّه قبل الإقامة، وقبل تكبيرة الإحرام من الفجر، سواءً كان رجلًا أو امرأةً؛ فإنَّه يصلِّيه بعد طلوع الشَّمس وارتفاعها قيد رمحٍ، لا يجوز له أن يصلِّي الوتر، أو السُّنن الرَّواتب في وقت النَّهي، وهذا قول عامَّة أهل العلم، وليس قول بعضهم.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَصَلَاةُ اللَّيْلِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ النَّهَارِ، وَأَفْضَلُهَا ثُلُثُ اللَّيْلِ بَعْدَ نِصْفِهِ، وَصَلَاةُ لَيْلٍ وَنَهَارٍ مَثْنَى مَثْنَى، وَإِنْ تَطَوَّعَ فِي النَّهَارِ بِأَرْبَعٍ كَالظُّهْرِ فَلَا بَأْسَ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم الآن عن صلاة اللَّيل، وأوردها المصنِّف بعد الوتر، وبعد التَّراويح، وبعد السُّنن الرَّواتب، وما ألمح إليه من السُّنن غير الرَّواتب؛ لأنَّه قال: (**الرَّواتب**) مفهومه ما هي غير الرَّواتب، ثمَّ ذكر قيام اللَّيل لماذا؟

ليبيِّنْ لك أنَّ هذه الصَّلوات كلَّها تدخل في قيام اللَّيل، فالوتر من قيام اللَّيل، والتَّراويح كلُّه من قيام اللَّيل، والسُّنن الرَّواتب للمغرب والعشاء من قيام اللَّيل، والسُّنن غير الرَّواتب من المغرب والعشاء أيضًا من قيام اللَّيل؛ فقيام اللَّيل أوسعُ.

قيام اللَّيل يبدأ وقته -كما ذكرتُ لكم- من بعد صلاة المغرب، فكلُّ صلاةٍ تُصَلَّى بعد المغرب فإنَّها من قيام اللَّيل؛ لذلك الصَّحابة كانوا يُحْيُونَ ما بين العشاءين.

قال: (وَصَلَاةُ اللَّيْلِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ النَّهَارِ) قوله: (وَصَلَاةُ اللَّيْلِ) أيْ من النَّوافل، وأمَّا الفرائض فلا، فإنَّ أفضل صلوات اليوم العصر: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[البقرة: ٢٣٨] فأفضل الصَّلوات صلاة العصر، هذا المجزوم به، لكنَّ المقصود صلاة اللَّيل من النَّوافل المطلقة؛ وليست النَّوافل ذوات السَّبب؛ لأنَّ ذوات السَّبب تفضل بسببها؛ فعلى سبيل المثال الكسوف، فصلاة الكسوف في النَّهار أَوْلَى من صلاة اللَّيل مطلقًا، وهكذا.

الدَّليل عليه حديث النَّبيِّ ﷺ: «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ».

قال: (وَأَفْضَلُهَا ثُلُثُ اللَّيْلِ بَعْدَ نِصْفِهِ)؛ لحديث داودَ الَّذي ذكرته قبل قليلٍ: «أَفْضَلُ الْقِيَامِ قِيَامُ دَاوُدَ».

قال: (وَصَلَاةُ لَيْلٍ وَنَهَارٍ مَثْنَى مَثْنَى)؛ لحديث ابن عمرَ المتقدِّم، وجاء في بعض ألفاظه - وإن تُكُلِّمَ فيه: «وَصَلَاةُ النَّهَارِ»، وأمَّا في الصَّحيح فـ «صَلَاةُ اللَّيْلِ» فقط، لكنَّه مُلْحَقٌ به.

وقول المصنِّف: (وَصَلَاةُ لَيْلٍ وَنَهَارٍ مَثْنَى مَثْنَى)، يدلُّنا على أنَّ الأفضل أن تُصَلَّى مثنى مثنى، **فإن خالف فصلَّى أربعًا صحَّت صلاته؛ ولكن مع الكراهة في اللَّيل، وخلاف الأَوْلى في النَّهار.**

لماذا قالوا: في النَّهار [خلاف الأَوْلى؟]

لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى أربعًا قبل الظُّهر، حُمِلَتْ على أنَّها أربعٌ بسلامٍ واحدٍ.

فإن صلَّى واحدةً؟ قالوا: فإن صلَّى واحدةً تطوُّعًا غير الوتر تصحُّ؛ لكنَّه مع الكراهة، يُكْرَهُ له أن يصلِّيَ واحدةً تطوُّعًا؛ لكن تصحُّ، نصَّ على ذلك في «**الإقناع**».

قال: (وَإِنْ تَطَوَّعَ فِي النَّهَارِ بِأَرْبَعٍ كَالظُّهْرِ فَلَا بَأْسَ)؛ بأن صلَّاها أربعًا بسلامٍ واحدٍ فإنَّه جائزٌ، لكنَّ هذه تكون السُّنن غير الرَّواتب، وقد جاء في ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ [صَلَاةِ الظُّهْرِ] أَرْبَعًا يُسَلِّمُ فِي آخِرِهِنَّ».

هذا يدلُّنا على ما ذكرتُ لكم أنَّ صلاة النَّهار فوق الثِّنتين يجوز، فلا بأس؛ لكنَّه خلاف الأَوْلى.

وأمَّا صلاة اللَّيل فصلاتها أربعًا يجوز لكن مكروهٌ، كما قرَّره شرَّاح «**المنتهى**».

[المتن]

قال رحمه الله: (وَأَجْرُ صَلَاةِ قَاعِدٍ عَلَى نِصْفِ أَجْرِ صَلَاةِ قَائِمٍ، وَتُسَنُّ صَلَاةُ الضُّحَى، وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ، وَأَكْثَرُهَا ثَمانٍ، وَوَقْتُهَا مِنْ خُرُوجِ وَقْتِ النَّهْيِ إِلَى قُبَيْلِ الزَّوَالِ).

[الشرح]

قال: (وَأَجْرُ صَلَاةِ قَاعِدٍ عَلَى نِصْفِ أَجْرِ صَلَاةِ قَائِمٍ)، القاعد إن كان يصلِّي لعذرٍ فأجره تامٌّ؛ «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا مَرِضَ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مَا يَعْمَلُ صَحِيحًا مُقِيمًا».

وإن صلَّى غير معذورٍ في النَّافلة فيكون أجره على النِّصف؛ كما جاء عن النَّبيِّ ﷺ.

قال: (وَتُسَنُّ صَلَاةُ الضُّحَى)، صلاة الضُّحى جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه صلَّاها، وجاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمُضُ الْفِصَالُ»، حُمِلَت هذه على صلاة الضُّحى، وحُمِلَت على النَّفل المطلق، وحُمِلَت على صلاة الظُّهر.

وعلى العموم فإنَّ صلاة الضُّحى قد ورد فيها أحاديثُ كثيرةٌ لكن تدلُّ على هذا المعنى.

صلاة الضُّحى سنَّةٌ عند أصحابنا؛ لما ورد، ولكنَّها ليست سنَّةً مؤكَّدةً، ولذلك الْـمُسْتَحَبُّ -كذا نصَّ أحمدُ، وهو نصٌّ عن المتأخِّرين-الْـمُسْتَحَبُّ في الضُّحى أن تُصَلَّى غِبًّا، تُتْرَك أحيانًا، يُسْتَحَبُّ أن تُتْرك أحيانًا.

من الفائدة -خارج الدَّرس-الرِّواية الثَّانية في مذهب أحمدُ: أنَّ صلاة الضُّحى لا تُسْتَحَبُّ، وإنَّما هي سنَّةٌ مطلقةٌ، والَّذي ورد في الأحاديث إنَّما هو بدلٌ عمَّن فاته الوترُ، فتكون الضُّحى مُسْتَحَبَّةً لمن لم يصلِّ الوتر، وأمَّا غيره فإنَّه يكون [في حقِّه] نفلًا مطلقًا.

النَّتيجة واحدةٌ، لكن [هي صلاةٌ] مستقلَّةٌ تُسَمَّى: «ضحًى»، أم لا.

إذًا السُّنَّة عند فقهائنا أن تُصلَّى غِبًّا كما جاء النَّصُّ عن أحمدَ بذلك.

قال: (وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ)؛ لأنَّه أقلُّ ما ورد في صلاة النَّبيِّ ﷺ في بيت أمِّ هانئ.

(وَأَكْثَرُهَا ثَمَانٍ)؛ جاءت فيها بعض الآثار.

قال: (وَوَقْتُهَا مِنْ خُرُوجِ وَقْتِ النَّهْيِ إِلَى قُبَيْلِ الزَّوَالِ)، وقتها من وقت خروج النَّهي؛ وهو ارتفاع الشَّمس قِيد رمحٍ كما سيأتي، (إِلَى قُبَيْلِ الزَّوَالِ)، المصنِّف كان دقيقًا حينما قال: (إِلَى قُبَيْلِ الزَّوَالِ)؛ لأنَّ الزَّوال وقت إباحة صلاة الظُّهر، وما قبله مباشرةً؛ وأنتم تعلمون أنَّ الحدَّ لا يدخل في المحدود، إذا قال: (**إلى الزَّوال**) إذًا اللَّحظة الَّتي تكون قبل الزَّوال يجوز فيها الصَّلاة، وهذا غير صحيحٍ؛ لأنَّ قبل الزَّوال بقليلٍ هو قيام قائم الظَّهيرة، وهذا وقت نهيٍ، وهو وقتٌ قصيرٌ؛ فلذا ناسب أن يقول: (إِلَى قُبَيْلِ الزَّوَالِ)، يعني إذا زالت الشَّمس قبلها بنحو ثلاث دقائقَ هذا هو وقت صلاة الضُّحى، قبل الزَّوال بدقيقتين ونحوه، أو دقيقةٍ، وقتٌ قصيرٌ جدًّا، هذا وقت نهيٍ، وسيتكلَّم عنه المصنِّف بعد قليلٍ.

أردت أن أبيِّن لك أنَّ الفقهاء كانوا دقيقين في هذه المسألة، وقد اعترضوا على من عبَّر: (إلى الزَّوال)، فقالوا: الصَّواب أن يقال: (إلى قُبَيْل الزَّوال).

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَسُجُودُ التِّلَاوَةِ صَلَاةٌ، يُسَنُّ لِلْقَارِئِ وَالْـمُسْتَمِعِ دُونَ السَّامِعِ، وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ الْقَارِئُ لَمْ يَسْجُدْ، وَهُوَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً، فِي الْـحَجِّ مِنْهَا اثْنَتَانِ، وَيُكَبِّرُ إِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ، وَيَجْلِسُ، وَيُسَلِّمُ، وَلَا يَتَشَهَّدُ، وَيُكْرَهُ لِلإِمَامِ قِرَاءَةُ سَجْدَةٍ فِي صَلَاةِ سِرٍّ، وَسُجُودُهُ فِيهَا، وَيَلْزَمُ الْـمَأْمُومَ مُتَابَعَتُهُ فِي غَيْرِهَا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن سجود التِّلاوة، وهو السَّجدات الَّتي تُسْجَد عن وجود موجِبِها وهو قراءة الآية الَّتي فيها سجدةُ تلاوةٍ؛ والمذهب: أنَّ القرآن فيه أربعَ عشرةَ سجدةً فقط، وأمَّا الَّتي في سورة «ص» فليست سجدة تلاوةٍ على المذهب، وإنَّما هي سجدة شكرٍ، وسنتكلَّم عليها هناك.

قال: (وَسُجُودُ التِّلَاوَةِ صَلَاةٌ)، أيْ كصلاة النَّفل، صلاةٌ كصلاة النَّفل، فكلُّ ما يُشْتَرَط في صلاة النَّفل يُشْتَرَط فيها، وكلُّ ما يجوز في صلاة النَّفل ولا يجوز في الفريضة فيجوز في هذه؛ كالصَّلاة جالسًا، والتَّنفُّل على الرَّاحلة إذا كان المرء مسافرًا، ونحو ذلك.

قال: (يُسَنُّ لِلْقَارِئِ)، إذا قرأ أن يسجد، (وَالْـمُسْتَمِعِ دُونَ السَّامِعِ)، الفرق بين المستمع والسَّامع أنَّ المستمع الَّذي قصد الاستماع، وأمَّا السَّامع فهو الَّذي طرق الصَّوت سمعَه؛ ولذلك دائمًا نفرِّق بين المستمع والسَّامع في الأجر وفي الذَّنب؛ ففي الأجر المستمع يُؤْجَر، والسَّامع لا يُؤْجَر، في الذَّنب المستمع للغناء يأثم، وأمَّا السَّامع فلا يأثم، وقد جاء من حديث ابن عمرَ، ورُوِيَ موقوفًا وهو أصحُّ، ورُوِيَ مرفوعًا: أنَّ ابنَ عمرَ مرَّ بمزمار راعٍ فَسَدَّ أُذُنَيْهِ ولم يأمر صاحبه أن يَسُدَّ أُذُنَيْهِ؛ لأنَّه سامعٌ، والسَّامع لا إثمَ عليه، ولكن سدَّ أُذُنَيْهِ لكمال ما وقر في قلبه من تعظيم حرمات الله ، هذه مسألةٌ أخرى.

إذًا فرق بين السَّامع والمستمع؛ ولذلك بعض أهل العلم نهى عن سماع القرآن؛ قال: لأنَّه إهانةٌ له؛ لأنَّك تشغل القرآن فتسمعه من غير استماعٍ، من غير إصغاءٍ للسَّمع.

تكلَّم عنها ابن مفلحٍ في الأدب.

قوله: (وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ القَارِئُ لَمْ يَسْجُدْ)، أيْ بشرط أن يسجدَ القارئ، فإن لم يسجدْ القارئ، فإنَّه لا يسجد المستمع، لأنَّه تابعٌ له؛ لما جاء من حديث عثمانَ وغيره: «إِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا».

وينبني على ذلك أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ القارئ كالإمام، فكلُّ من صحَّت إمامته، صحَّت متابعته في السَّجدة.

نحن قلنا: إنَّ سجود التِّلاوة، فريضةٌ أم نافلةٌ؟ نافلةٌ، إذًا يُعْتَبَرُ كالإمام في صلاة النَّافلة، فلو كان القارئ ليس ببالغٍ، ولكنَّه مُمَيِّزٍ وسجد، تسجدْ[1]، لأنَّ الْمُمَيِّز تصحُّ صلاته النَّافلة، فيُسْجَد معه.

لو كان القارئ امرأةً، فالمشهور من المذهب [أنَّك ما تسجد]، لكن في روايةٍ أخرى: من مالَ جماعةٌ كالشُّويكيِّ، والشَّيخ ابن مفلحٍ، وغيرهم أنَّ الأظهر أنَّه يسجد[2].

الثَّالثة: لو كان القارئ غير مُمَيِّزٍ، صغيرٌ دون السَّابعة، واحدٌ يسمِّع تلقين، والطِّفل في الخامسة أو الرَّابعة مثلًا، حفظ آيةً، فيها سجدةٌ، وقرأها وسجد الصَّبيُّ = فلا يَسْجَدُ معه، هذا كلامهم.

المسألة الَّتي بعدها: قالوا: لو كان المستمع، متقدِّمًا على القارئ، المستمع في الصَّفِّ الأَوَّل، والقارئ في الصَّفِّ الثَّالث خلفه، فالمشهور من المذهب أنَّه لا يسجد، لأنَّه كالإمام، ولا يجوز أن يتقدَّم المأمومُ الإمامَ، وأمَّا ما ذكرت لكم عن بعض الفقهاء من المتأخِّرين، كالشُّويكي وغيره قال: الأظهر أنَّه يتابعه، وإن تقدَّم المستمعُ على القارئِ.

قال: (وَهُوَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً) لماذا ذكرها؟ قال: لكي ننتبه لأنَّ الَّتي في «ص» ليست سجدة تلاوةٍ، وإنَّما هي سجدة شكرٍ.

قال: (فِي الحَجِّ مِنْها اثْنَتَانِ)؛ لما جاء عند أحمدَ وأبي داودَ من حديث عقبةَ، أنه ذكر أنَّ في «**الحجِّ**» سجدتين.

---

(١) أيْ (تسجد أنت)، والمراد يسجد المستمع.

(٢) أيْ المستمع.

قال: (وَيُكَبِّرُ إِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ)، وسواءً كان ساجدًا في صلاةٍ، أو في غير صلاةٍ؛ لما جاء من حديث ابن مسعودٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ -يقول: الله أكبر- عِنْدَ كُلِّ هَوْيٍ وَرَفْعٍ».

وهل يرفع يديه؟ لا، ما يرفع يديه.

قاعدة

لأنَّ القاعدة عندنا، أنَّه لا يَرْفَعُ إذا أراد السُّجود، أو رفع من السُّجود، كلُّ تكبيرٍ يتبعه سجودٌ، أو يسبقه سجودٌ فلا رفعَ لليدين.

إذًا فقوله: (يُكَبِّرُ) أي يقول: الله أكبر، ولا يُسْتَحَبُّ رفع اليدين عندها، سواءً كان في صلاةٍ أو في غيرها.

قوله: (وَيُكَبِّرُ إِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ) إذا كان المرء في خارج الصَّلاة، فذكر فقهاؤنا -ووافقهم الشَّيخ تقيُّ الدِّين، بعض النَّاس قد يقول: هذه المسألة غريبةٌ لا أعلمها، فيظنُّ أنَّها بدعةٌ، أهل العلم نصُّوا عليها، ولها أصلٌ- قالوا: يُسْتَحَبُّ للقارئ إذا قرأ القرآن أن يقف، ثمَّ يسجد وهو قائمٌ، لكي يكون قد خرَّ: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ ﴾ [الإسراء: ١٠٩] فتكون موافقةً للآية، فيُسْتَحَبُّ لقارئ القرآن التَّالي، إذا قرأ وجاءته آيةٌ أن يقف ثمَّ يسجد، وقد جاء ذلك عن السَّلف -رضوان الله عليهم- وقال بها أحمدُ، وقال بها الشَّيخ تقيُّ الدِّين.

قال: (وَيَجْلِسُ) جلوسه هذا، إن كان في الصَّلاة فليس محلًّا للجلوس، وإنَّما يقف، وإنَّما قَصْدُه بـ(وَيَجْلِسُ) أيْ يجلس إذا كان خارج الصَّلاة، إذًا قوله: (وَيَجْلِسُ) أي إذا كان خارج الصَّلاة، أمَّا داخلها فلا، بل يجب عليه القيام، ولا يجب جلسة استراحةٍ.

هذا الجلوس عندهم مُسْتَحَبٌّ، وليس بواجبٍ، الجلوس مُسْتَحَبٌّ، وليس بواجبٍ.

قال: (وَيُسَلِّمُ) السَّلام عندهم واجبٌ، فمن لم يُسَلِّم بَطَلَ سجود التِّلاوة، فإن لم يطل الفصل، اسْتُحِبَّ له أن يأتيَ بسجودٍ آخرٍ، فلابدَّ من التَّسليم عندهم؛ لأنَّها صلاةٌ، فيلزم فيه التَّسليم، وهل تسليمةٌ واحدةٌ أم تسليمتان؟ المشهور: في الفرض والنَّافلة كلاهما تسليمتان، كما مرَّ معنا في الدَّرس الماضي.

هل يُتَصَوَّر أنَّ رجلًا يسجد ولا يجلس ويسلِّم؟ واقفٌ فسجد ثمَّ قام، فسلَّم وهو واقفٌ، ما في مشكلة، الجلوس سنَّةٌ، والسَّلام واجبٌ؛ لأنَّ تحريمها التَّكبير -الصَّلاة- وتحليلها التَّسليم.

قال: (وَلَا يَتَشَهَّدُ) أي لا يُشْرَعُ ولا يُسْتَحَبُّ التَّشهُّد مطلقًا، لأنَّه لم يُنْقَلْ عن النَّبيِّ ﷺ، ولا عن أحدٍ من أصحابه رضي الله عنهم، وما لم يُنْقَلْ عنهم، ولم يُنْقَلُ عن السَّلف، وخاصَّةً الصَّحابة، وكبار التَّابعين، فلا يُشْرَعُ.

قاعدة

وخذ قاعدةً: فقهاء الحنابلة من أشدِّ النَّاس إعمالًا لقول الصَّحابة.

أشدُّ المذاهب الأربعة المتبوعة فقهاء الحنابلة، فكثيرٌ من المستحبَّات خاصةً، يستحبُّونها لفعل الصَّحابة، أو كبار التَّابعين الَّذين عُرِفُوا بملازمة الصَّحابة، مثل: إبراهيم النَّخعيِّ -وإن كان ليس تابعيًّا، لكن له حكم التَّابعين- سعيد بن المسيَّب معروفٌ بمعرفته لقضاء عمرَ رضي الله عنه، فمعروفٌ ليس مطلق التَّابعين، وإنَّما التَّابعين الَّذين كانوا فقهاءَ، وكانوا ملازمين للصَّحابة، وقريبين منهم، فتجد كثيرًا من المستحبَّات، الإيجاب أقلُّ بكثيرٍ جدًّا، ولكن المستحبَّات يتوسَّعون في هذا الباب.

قوله: (وَيُكْرَهُ) لكي لا يؤدِّي ذلك إلى [التَّشويش على] الَّذين خلفه، ولذلك لابدَّ للمأموم أن ينظر للإمام، فإذا قرأ بسجدةٍ في ركعةٍ سرِّيَّةٍ، كالأُولَيَين من الظُّهر والعصر، فإنَّه ربَّما أدَّى ذلك إلى اختلاف الإمام والمأمومين، وبناءً على ذلك، ربَّما تبطل ركعتهم، وسيأتي معنا أنَّ الإمام إذا سبق المأمُومِين بركنين بَطَلَت الرَّكعة، سيأتي -إن شاء الله في محلِّه- فقد تبطل ركعتهم [وتفسد] الصَّلاة لأجل هذا الأمر، فلذلك كُرِه له ذلك، لكنَّه ليس ممنوعًا؛ لأنَّه قد جاء أنَّ ابن عمرَ رضي الله عنهما قرأ سجدةً في صلاة الظُّهر، وسجد لها، وخاصَّةً إذا كان من خلفه يراه، بأن كان قريبًا أو بجانبه، فقد ترتفع الكراهة، إذا ارتفع المانع.

قاعدة

لأنَّ القاعدة: أنَّ ما كُرِه لغيره، إذا أُمِنَ ذلك الغير، فإنَّه ترتفع الكراهة.

قال: (فِي صَلَاةِ سِرٍّ وَسُجُودُه فِيهَا) يعني المكروه الجمع بين الثِّنتين.

قال: (وَيَلْزَمُ المَأْمُومَ) أنْ يُتَابِعَه في كلِّ سجودٍ يسجده إلَّا هذا الموضع، لما يلزم؟ قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا ...» إلخ الحديث، ومنه: «فَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا»، فدلَّ على وجوب المتابعة.

وبناءً عليه فيقول فقهاؤنا: إذا لم يتابع المأمومُ الإمامَ في سجدة التِّلاوة بَطَلَتْ صلاة المأموم، تبطل صلاته؛ لأنَّه ترك متابعته في هذا الفعل.

هذا الموضع وهو إذا سجد في الصَّلاة السِّرِّيَّة لا يلزم المتابعة؛ لأنَّ الإمام فعل مكروهًا، ولا يلزم المتابعة في فعل المكروه، ولذلك الفقهاء لَّما قالوا: مكروهٌ لها حكمٌ، أنَّه لا يلزم المتابعة في ذلك، لكن لو قالوا: خلاف الأَوْلَى لَلَزِمَتِ المتابعة، فالْـمَكْرُوهُ لا يتابعه المأموم فيه.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَيُسْتَحَبُّ سُجُودُ الشُّكْرِ، عِنْدَ تَجَدُّدِ النِّعَمِ، وَانْدِفَاعُ النِّقَمِ، وَتَبْطُلُ بِهِ صَلَاةُ غَيْرِ جَاهِلٍ، وَنَاسٍ).

[الشـرح]

قال: (وَيُسْتَحَبُّ سُجُودُ الشُّكْرِ) طبعًا لم يَرِدْ حديثٌ صحيحٌ عن النَّبيِّ ﷺ في سجود الشُّكر، وإنَّما فعله الصَّحابة -رضوان الله عليهم-وهو أصحُّ ما في الباب، ورُوِيَتْ فيه أخبارٌ، لكن أصحُّها عن الصَّحابة.

وفقهاؤنا يقولون: إنَّ سجود الشُّكْر صلاةٌ كذلك، وبناءً على ذلك يأخذ أحكام صلاة النَّافلة، كالتِّلاوة، لابدَّ له من طهارةٍ، واستقبال القبلة؛ إلَّا المسافر الرَّاكب كما تقدَّم ونحو ذلك.

سجود الشُّكْر لا يجوز في الصَّلاة، وإنَّما خارج الصَّلاة، وسيأتي في كلام المصنِّف بعد قليلٍ.

قال: (عِنْدَ تَجَدُّدِ النِّعَمِ، وَانْدِفَاعُ النِّقَمِ)، سواءً كانت النِّعمة حدثت أو تكرَّرت، واندفاع النِّقم إذا كان البلاء خَشِيَه الرَّجل واندفع عنه، فحينئذٍ يُشْرَع له سجود الشُّكْر.

سواءً كانت النِّعم الحاصلة، والنِّقم المندفعة عامَّةً عن البلد، أو خاصَّةً للشَّخص، فيُشْرَعُ له سجود الشُّكْر.

وبعض أهل العلم يقول: يُشْرَع سجود الشُّكْر، وهناك عبادةٌ أخرى وهي صلاة الشُّكْر ركعتان، وعلى العموم حملوا حديث الرَّكعتين الَّتي صلَّاها النَّبيُّ ﷺ عند أمِّ هانئ على أنَّها صلاة شكرٍ.

قال: (وَتَبْطُلُ بِهِ صَلَاةُ غَيْرِ جَاهِلٍ، وَنَاسٍ) مَنْ سَجَدَ في صلاته سجود شكرٍ بَطَلَتْ صلاته؛ فلو أنَّ امرأً في صلاته، نافلةً أو فريضةً، جاءه شخصٌ فقال: مبارك؛ شُفِيَ أبوك من مرضه، أو جاءك غائبك من سفره، أو جاءك مولودٌ، أو وافقت بك فلانةٌ أن تتزوَّجها، وهو في صلاته سجد، قال: الله أكبر، وسجد، ماذا نقول في صلاته؟ بَطَلَتْ صلاته؛ لأنَّه أتى في الصَّلاة بما لا يُشْرَعُ فيها وهو سجود الشُّكر.

قلت لكم قبل قليلٍ: سجدة سورة «ص» الَّتي هي ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] لو أنَّ امرأً قرأها في صلاته وسجد، فنقول: ماذا؟ بَطَلَتْ صلاته على المشهور؛ لأنَّ المذهب أنَّها أربع عشرة ركعةً.

الرِّواية الثَّانية الَّتي مشى عليها ابن مفلحٍ وقال: إنَّها الأظهر، أنَّ سجدة سورة «ص» سجدة تلاوةٍ، لا سجدة شكرٍ، ولكن على العموم، يُعْذَرُ فيها الجاهل والنَّاسي، الَّذي لا يعرف الحكم، والنَّاسي الَّذي نسيَ أنَّه في صلاةٍ؛ لفرحه فسجد.

طبعًا لو تلاحظون مصحف المدينة، سورة «ص» لا يُوجَد فيه أنَّها سجدةٌ؛ لأنَّه الأحوط من قولَيْ أهل العلم، فلا تُعْتَبَرُ سجدةً.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَوْقَاتُ النَّهْيِ خَمسَةٌ، مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي، إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَمِنْ طُلُوعِهَا حَتَّى تَرْتَفِعَ قِيدَ رُمْحٍ، وَعِنْدَ قِيامِهَا حَتَّى تَزُولَ، وَمِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِهَا، وَإِذَا شَرَعَتْ فِيه حَتَّى يَتِمَّ، وَيَجُوزُ قَضاءُ الْفَرَائِضِ فِيهَا، وَفِي الأَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ فِعْلُ رَكْعَتَيِ الطَّوافِ، وَإِعَادَةُ الْـجَمَاعَةِ، وَيَحْرُمُ تَطَوُّعٌ بِغَيْرِهَا فِي شَيءٍ مِنْ الأَوْقَاتِ الْـخَمْسَةِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف بعد ذلك يتكلَّم عن أوقات النَّهي، وبها ختم هذا الباب، وبها نختم الدَّرس كاملًا.

(وَأَوْقَاتُ النَّهْيِ) هي الَّتي لا يجوز فيها صلاة النَّافلة مطلقًا، وإنَّما يجوز فيها أشياءُ، دون الباقي، نذكر الأوقات، ثمَّ أذكر ما الَّذي يجوز في هذه الأوقات.

الأصل في هذه الأوقات: أنَّه لا يجوز فيها صلاة النَّوافل، لا المطلقة، ولا المقيَّدة، لا يجوز فيها صلاة أيِّ نافلةٍ.

قال: (مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي) الفجر الثَّاني، العبرة بالطُّلوع، وهو الَّذي يوافق أذان الفجر.

قال: (إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ) أيْ إلى بدء بزوغها، هذا الوقت الأَوَّل.

قال: (وَمِنْ طُلُوعِهَا حَتَّى تَرْتَفِعَ قِيدَ رُمْحٍ) (قِيدَ) أيْ قدْرَ، بأن ترتفع جدًّا عن الأرض، ويكون الارتفاع بيِّنًا بمقدار قدر رمحٍ، هذا الوقت الثَّاني، وهو متَّصلٌ بالأَوَّل، الأَوَّل وقتٌ طويلٌ، والثَّاني وقتٌ قصيرٌ.

قال: (وَعِنْدَ قِيامِهَا) أي عند قيامها في كبد السَّماء، حينما تكون الشَّمس في كبد السَّماء، عند نقص الْفَيْءِ لأقلِّ حدٍّ له، هذا عند قيامها في كبد السَّماء، أيْ قبل الزَّوال بقليلٍ، هذا وقتٌ قصيرٌ، وهو الثَّالث منفصلٌ.

الوقت الرَّابع: (وَمِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ) الفرق بين الفجر والعصر، أنَّ الفجر وقت نهيٍ، من دخول الوقت، أمَّا العصر فوقت النَّهي متعلِّقٌ بالصَّلاة؛ لأنَّ أكثر الأحاديث الَّتي جاءت عن النَّبيِّ ﷺ -كما قال أحمدُ، وقاله الشَّيخ تقيُّ الدِّين أيضًا-أكثرُ الأحاديث وردت عن النَّبيِّ ﷺ بتقييد النَّهي بالصَّلاة لا بالوقت في العصر؛ ولذلك أباح النَّبيُّ ﷺ أن تُصَلَّى سنَّةٌ غير راتبةٍ قبلها: «رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا»، كما عند التِّرمذيِّ.

إذًا العبرة في العصر، إنَّما هي بالصَّلاة، وليس بالوقت.

وبناءً على ذلك عندنا مسألتان.

المسألة الأُولَى: عندما قال: (وَمِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ) العبرة بانقضاء الصَّلاة لا بافتتاحها.

ما معنى بانقضائها لا بافتتاحها؟ لو أنَّ امرأً كبَّر لصلاة العصر، ثمَّ قطعها وأراد أن يتنفَّل، نقول: يجوز، ليست العبرة بالافتتاح، وإنَّما العبرة بالانقضاء، أو بفراغها.

المسألة الثَّانية: أنَّ صلاة العصر إذا جُمِعَتْ جمع تقديمٍ، فإنَّ وقت النَّهي، يبتدئ من ذلك الوقت، لو جمعها السَّاعة الواحدة، أو الثَّانية عشر والنِّصف، فلا يجوز لك أن تصلِّيَ إلى غروب الشَّمس، وكذلك إذا أخَّرها إلى آخر وقتها المختار، يجوز أن يتنفَّل قبلها بلا كراهةٍ.

قال: (وَإِذَا شَرَعَتْ فِيهِ) أيْ شرعت في الغروب، (حَتَّى يَتِمَّ) الغروب، يعني من حين تريَّض الشَّمس للغروب، وتميل للغروب، وتبدأ في الغروب، هذا وقت نهيٍ قصيرٍ متَّصلٍ بالسَّابق، حتَّى تغرب.

إذًا الأوقات عندنا خمسةٌ على سبيل البسط، ثلاثةٌ على سبيل الإجمال؛ لأنَّ اثنين منها متَّصلان ببعضهما، فالأوَّل والثَّاني متَّصلان، فتستطيع أن تقول:

- من طلوع الفجر إلى ارتفاع الشمس قِيد رمحٍ، فيكون الوقتان وقتًا واحدًا.
- والوقت الثَّاني وهو القصير: الَّذي هو وقت قيام قائم الظَّهيرة، قبيل الزَّوال.
- والوقت الثَّالث: يشمل وقتين كذلك، من بعد صلاة العصر، إلى غروب الشمس.

[المسألة الثَّالثة:] أنَّ هذه الأوقات تنقسم إلى أوقاتٍ طويلةٍ، وأوقاتٍ قصيرةٍ.

الأوقات الطَّويلة:

من طلوع الفجر إلى طلوع الشَّمس.

ومن صلاة العصر إلى شروع الشَّمس في الغروب، هذان وقتان طويلان.

الأوقات القصيرة ثلاثةٌ؛ وهي:

- وقت طلوع الشَّمس إلى ارتفاعها قِيد رمحٍ، لا يتجاوز ربع ساعةٍ تقريبًا، على أكثر تقديرٍ، بل هو أقلُّ من ذلك بكثيرٍ.
- والثَّاني: عند قيام قائم الظَّهيرة، دقيقتان تقريبًا، أو ثلاثٌ.
- والثَّالث: عندما تشرع الشَّمس في الغروب إلى أن تغرب.

لماذا فرَّقنا بين هذين الوقتين؟

نقول: النَّهي جاء من حديث أبي سعيدٍ وغيره في الجميع، والثَّلاثة أوقات القصيرة هذه النَّهي فيها أشدُّ؛ ولذلك جاء من حديث عقبةَ بن عامرٍ: «ثَلَاثُ أَوْقَاتٍ نُهِينَا عَنِ الصَّلَاةِ فِيهَا وَأَنْ نَدْفِنَ فِيهَا مَوْتَانَا»، لا يُصَلَّى فيها على جنازةٍ، ولا يُدْفَن فيها الموتى، بينما الوقتان الطَّويلان، يُصَلَّى فيها على الجنازة، ويُدْفَنُ فيها الموتى.

إذًا هذه الأوقات الثَّلاث أشدُّ في النَّهي، ولها أحكامٌ تخصُّها.

قال: (وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْفَرَائِضِ فِيهَا) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأشياء الَّتي يجوز فعلها في وقت النَّهي.

والأشياء الَّتي يجوز فعلها في أوقات النَّهي ثمانية على مشهور المذهب، ثمانية أشياء فقط:

أوَّلها ما ذكره المصنِّف هنا: وهو قضاء الفوائت، من فاتته صلاةٌ، فذكرها في وقت نهيٍ، يصلِّها ولو كان وقت نهيٍ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، والفاء تفيد الفوريَّة-«فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ وَقْتُهَا»، فيجب حينئذٍ أن يصلِّيَها، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: ما مرَّ معنا في السُّنن الرَّواتب، وهي سنَّة الفجر خاصةً، فإن سنَّة الفجر يُسْتَحَبُّ صلاتها في وقت النَّهي، لأنَّ وقتها بعد طلوع الفجر، وقبل صلاة الفجر، وهذا باتِّفاق أهل العلم، لا خلاف فيه أنَّها تُصَلَّى كذلك.

الأمر الثَّالث: ما ذكره المصنِّف، قال: (فِعْلُ رَكْعَتَي الطَّوَافِ) وسأرجع لها بعد قليلٍ، من كلام المصنِّف، وأنَّها خاصَّةٌ بأوقاتٍ ثلاثةٍ.

(فِعْلُ رَكْعَتَي الطَّوَافِ) من طاف بالبيت فقد قال النَّبيُّ ﷺ: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ؛ لَا تَـمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ، أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ» [فيدلُّ] أنَّ ركعتي الطَّواف، تشمل جميع أوقات اليوم، من ليلٍ أو نهارٍ، ليس لها وقت نهيٍ، هذا الثَّالث.

الأمر الرَّابع: أيضًا متعلِّقةٌ بالسُّنن الرَّواتب، وهي سنَّة الظُّهر إذا جُمِعَتْ مع العصر، فإذا جُمِعَتْ الظُّهرُ مع العصر، ففي أحد الوجهين، أنَّها تُصَلَّى بعد العصر؛ لأنَّها سنَّةٌ راتبةٌ، فتكون متعلِّقةً بالعصر، فيصلِّي الظُّهر والعصر، ثمَّ يصلِّي بعدها سنَّة الظُّهر.

الأمر الخامس: فعل الصَّلاة المنذورة، فمن نذر أن يصلِّيَ في وقت نهيٍ، فقهاؤنا يقولون: يجوز له أن يصلِّيَها في هذا الوقت، لأنَّها طاعةٌ، فتكون واجبةً مثل الواجبات.

الأمر السَّادس: صلاة الجنازة، فإنَّه يجوز أداؤها في الوقتين الطَّويلين.

الأمر السَّابع: قضاء الوتر، عند فقهائنا أنَّه يجوز قضاء الوتر في وقت النَّهي بشرط أن يكون قبل صلاة الفجر(١).

[الأمر الثَّامن:] إعادة الجماعة، ما المراد بإعادة الجماعة؟ قالوا: المراد بإعادة الجماعة، أن يحضر المرء المسجد، وقد أقيمت وهو في المسجد، يعني وقت الإقامة كان حاضرًا في المسجد، حاضرًا الجماعة، ما الدَّليل على ذلك؟ قالوا: لأنَّه ثبت عند التِّرمذيِّ، من حديث يزيدَ بن

(١) لم يذكره شيخنا –حفظه الله– في أثناء الدرس، ثمَّ سئل بعد الدرس فقال: (هذا هو الثامن)، فرأيت أن أنقله هنا للمناسبة والجمع بين المتشابهات.

الأسود: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رأى رجلين، بعدما فتل من صلاته، قال: «مَا بَالُكُمَا؟» قالوا: صلَّيْنا في رحالنا، قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ، ثُمَّ أَتَى الْـمَسْجِدَ وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ».

قالوا: فقوله: (وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ) يدلُّنا على أنَّه إذا حضر الإقامةَ.

مفهوم ذلك أنَّ فقهاءنا يقولون -لأنَّه خلاف القياس، فنقف عند مورد النَّص: إذا دخل المسجد في وقت نهيٍ -صلَّى العصر، ثمَّ دخل المسجد، أو صلَّى الفجر ثمَّ دخل المسجد-وكان دخوله بعد الإقامة، فلا يدخل مع الإمام؛ لأنَّه لم يحضر الإقامة، هذا كلامهم، فحملوا الحديث على ظاهره، فقالوا: إذا حضر الإقامة، لكيلا يُظَنُّ به أنَّه لا يريد الإمام.

قال: (فِعْلُ رَكْعَتَيِ الطَّوافِ)، الَّتي سبق ذكرها (فِعْلُ رَكْعَتَيِ الطَّوافِ، وَإِعَادَةُ الْـجَمَاعَةِ).

قاعدة

القاعدة: أنَّ صلاة الجنازة تجوز في الوقتين، وتُمْنَعُ في الأوقات الثلاثة، الأوقات الثَّلاثة القصيرة يعني، يُمْنَعُ فيها صلاة الجنازة، ويُمْنَع فيها فعل ركعتي الطَّواف، في الأوقات الثلاثة؛ لأنَّها قصيرةٌ، ويُمْنَعُ فيها إعادة الجماعة.

لأنَّ هذه الأوقات الثَّلاثة، لا يناسب أن تكون طبعًا وقت إعادة جماعةٍ؛ لأنَّها ليست وقتًا للجماعة الرَّاتبة، هذا فيما يتعلَّق بالجماعة الرَّاتبة، وأمَّا ركعتَي الطَّواف، وصلاة الجنازة، فلظاهر الحديث، الَّتي ذكرت لكم قبل قليلٍ، وهو أنَّه أشدُّها حديث عقبةَ بن عامرٍ، ولأنَّه قصيرٌ، لا يتجاوز دقائق قليلةً، فبالإمكان للمرء بعد انتهائه من طوافه أن ينتظر واقفًا، دقيقتين أو ثلاثة، ثمَّ بعد ذلك يصلِّي صلاة النَّافلة.

قال: (وَيَحْرُمُ تَطَوُّعٌ بِغَيْرِهَا) أي بغير ما سبق من الأمور الثَّامنة، في شيءٍ من الأوقات الخمسة السَّابقة جميعًا، سواءً كانت من ذوات الأسباب، أو ممَّا لا سبب لها.

ذوات الأسباب: مثل تحيَّة المسجد، عندهم لا يجوز أن تُصَلَّى في وقت النَّهي، وصلاة الكسوف -وسيمرُّ معنا تفصيلها، وكيف تكون في وقت النَّهي-صلاة الكسوف والخسوف لا

يجوز صلاتها في وقت النَّهي، سجود التِّلاوة أيضًا لا يُصَلَّى، صلاة الاستخارة، وذكرنا قبل قليلٍ، قضاء السُّنن الرَّواتب، كلُّها لا يجوز صلاتها في وقت النَّهي.

بعض الإخوان يتساهل في هذا الأمر، وهذا قول أكثر أهل العلم، على أنَّه لا تُصَلَّى في وقت النَّهي، وخاصَّةً الأوقات الثَّلاثة، احذر أن تصلِّيَ حتَّى ذوات الأسباب في الأوقات الثَّلاثة القصيرة.

عندنا المسألة الأخيرة وأختم بها: قول المصنَّف: **(وَيَحْرُمُ تَطَوُّعٌ بِغَيْرِهَا)** الحرمة ينبني عليها ماذا؟ الفساد، وبناءً على ذلك قالوا: إنَّه إذا حَرُم فإنَّها لا تنعقد، وتبطل الصَّلاة.

عندنا حالتان:

- افتتاح الصَّلاة في وقت النَّهي.
- وإكمالها في وقت النَّهي.

فإن افتتحها في وقت النَّهي بطلت الصَّلاة بالكلِّيَّة، وإن افتتحها في غير وقت النَّهي، ثمَّ دخل عليه وقت النَّهي، قالوا: كُرِه له إتمامها بطولٍ، وإنَّما يختصر فيها، فَيُنْهِيهَا في أقرب وقتٍ يستطيع إنهاءها فيه.

مسألةٌ: يوم الجمعة مُسْتَثْنى؛ فإنَّ تحيَّة المسجد فيه جائزةٌ، قيل: لأنَّ وقت النَّهي عند قيام قائم الظَّهيرة يوم الجمعة غير موجودٍ، فلا نهيَ.

وقيل: بل النَّهي باقٍ؛ ولكنَّه اسْتُثْنِيَ لمن أراد أن يصلِّيَ الجمعة، فالنَّهي باقٍ، لو قلنا: لا نَهْيَ إذًا الَّذي يصلِّي في البيت لا نهي عنده؛ لأنَّ اليوم يوم جمعة، فالعبارة نقول: النَّهي باقٍ، ولكن من حضر الجمعة فإنَّه لا نَهْيَ، ما الدَّليل على ذلك؟

النَّبيُّ ﷺ والصَّحابة كذلك كانوا يصلُّون حتَّى يقوم الإمام، والنَّبيُّ ﷺ لَمَّا حضر رجلٌ وكان النَّبيُّ ﷺ ربَّما دخل في خطبة الجمعة قبل الأذان بقليلٍ، فكان يحضر الرَّجل ويأمره النَّبيُّ ﷺ أن يُصَلِّيَ ركعتين؛ فدلَّ على أنَّ الجمعة مستثناةٌ، أي صلاة الجمعة، وليس يوم الجمعة.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: هل يُوجَد سنَّةٌ مخصَّصةٌ قبل صلاة العشاء؟

ج: إن كان يقصد بين الأذان والإقامة فنعم؛ فداخلةٌ في عموم: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ».

وإن كان يقصد قبل دخول وقت العشاء فنعم، إحياء ما بين العشاءين.

س٢: هل يجوز تقديم السُّنَّة البعديَّة قبل الصَّلاة؟

ج: نسينا نتكلَّم نقول: إنَّ السُّنَّة الْـمُسْتَحَبُّ أن تكون متِّصلةً، ويجوز فصلها، وهذا الاتِّصال يُسْتَحَبُّ أن يفصل بينهما بكلامٍ، أو بانتقالٍ.

ومشهور المذهب: أنَّ الانتقال من المحلِّ إنَّما يُسْتَحَبُّ للإمام فقط، وذكر ابن رجبٍ أنَّ ظاهر الحديث -حديث معاويةَ وغيره- أنَّه يُسْتَحَبُّ الانتقال للإمام ولغيره، حتَّى المنفرد.

س٣: هل يجوز تقديم السُّنَّة البَعْديَّة قبل الصَّلاة؟

ج: لا، ما يجوز؛ لأنَّه لم يأتِ محلُّها، والشَّيء إذا فُعِلَ قبل سببه ما يجوز، تصبح نافلةً مطلقةً، ولا تكون سنَّةً بعديَّةً، لكن إن جاءك شغلٌ فاقضها بعد الصَّلاة الثَّانية، أو الثَّالثة.

س٤: يقول: هل يمكن الجمع بين حديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَشرَ رَكَعَاتٍ»، وبين: «مَنْ صَلَّى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْـجَنَّةِ»؟

ج: نعم يمكن الجمع؛ حديث: «مَنْ صَلَّى اثْنَتَيْ عَشَرَةَ رَكْعَةً بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْـجَنَّةِ» يشمل السُّنن الرَّواتب وغيرها، فمن صلَّى في اللَّيل ثنتي عشرة ركعةً -فهو مطلق في اللَّيل والنَّهار، يعني مجموع الأمرين- فمن صلَّى في اللَّيل ثنتي عشرة ركعةً بُنِيَ له بيتٌ في الجنَّة، فضل الله واسعٌ، لا تقيِّده بهذا، هذا الفضل ليس خاصًّا بالسُّنن الرَّواتب، بل هو متعلِّقٌ بمطلق الصَّلاة.

[وأمَّا تحديدها بأنَّها ثنتان قبل الفجر وأربع قبل الظُّهر ... إلخ] قالوا: هذا تفصيلٌ وتبيينٌ من الرَّاوي، وليس من النَّبيِّ ﷺ الرَّاوي أراد أن ينزل ثنتي عشرة على هذه الرَّكعات اجتهادًا منه.

س٥: إذا أذن الإمام الأعظم، أو نائبه بالقنوت، هل يُشْرَعُ للمنفرد القنوت؟

ج: لا، إنَّما يُقْنَتُ في الفريضة، وأن يكون إمامًا، لابدَّ أن يكون إمامَ فرضٍ.

[قولنا:] إمام فرضٍ يلزم منها: هل الجماعة الثَّانية يُقْنَتُ فيها؟

لا يُقْنَتُ على ظاهر كلامهم.

س٦: «من صلَّى مع إمامه حتَّى ينصرف كان له قيام ليلةً»؛ فمن كان له إمامان متى يصدق عليه الحديث؟

ج: كيف يكون له إمامان! يعني مثل الحرم.

طبعًا الحديث: «من صلَّى مع الإمام ليلةً حتَّى ينصرف كُتِبَ له قيام ليلةٍ»، المقصود بها صلاة العشاء، وليس المقصود بها صلاة التَّراويح.

بعض أهل العلم أراد أن يقول هذا الشَّيء؛ أنَّه يُدْخِلهَا في الفضل، نعم قد ثبت عن بعض الصَّحابة أنَّه قال: «من صلَّى التَّراويح كفاه عن قيام رمضان»، فيرون أنَّ أهمَّ قيام رمضان الَّذي يدخل في حديث النَّبيِّ ﷺ: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه» أنَّ من صلَّى التَّراويح فإنَّه يصدق عليه أنَّه قام رمضان.

إذًا إدخالها في اللَّفظ الأوَّل أَوْلَى في الاستدلال من إدخالها في اللَّفظ الَّذي ذكره أنَّ: «من صلَّى مع الإمام ليلةً حتَّى ينصرف كتب له قيام ليلةٍ»، هذا أصحُّ.

الحديث الأصل إنَّما أريد به صلاة العشاء، وصلاة الفجر.

س٧: قال: السُّنن الرَّواتب هل هي مرتبطةٌ بهيئة الصَّلاة، فمن أتمَّ وهو مسافرٌ صلَّاها استحبابًا، ومن قصر استوى له الفعل والتَّرك؟

ج: هي متعلِّقةٌ بوصف السَّفر.

س٨: هل يجب رفع اليدين في خطبة الجمعة؟

ج: الفقهاء يقولون: يُكْرَهُ رفع اليدين في خطبة الجمعة، وقد جاء عند أبي داودَ من حديث غُطَيف الثِّمالِيِّ أنَّه قال: «بدعةٌ، بدعةٌ»، فمنعوا من ذلك، بل جاءت روايةٌ بحرمة رفع اليدين؛ لأنَّ الصَّحابة سَمَّوْها: «بدعةً»، وإذا مُنِعَ الإمام من رفع اليدين مُنِعَ المأموون من رفعها إلَّا في موضعٍ واحدٍ؛ وهو عند الاستسقاء، فتُرْفَعُ اليد.

س٩: قول المصنِّف: (وَيُكْرَهُ التَّنَفُّلُ بَيْنَهَا) هل يدخل في ذلك التَّنفُّل بين التَّراويح والتَّهجُّد في العشر الأواخر؟

ج: لا، ليس داخلًا في ذلك؛ لأنَّ هذه منفصلةٌ عنها، وأطال عليها الشَّيخ أبا بطين في ذكر هذه المسألة –عليه رحمه الله.

س١٠: يقول: إمام بعد قراءته لقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ أخذته كحَّةٌ شديدةٌ وقتًا، ثمَّ أكمل من قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، ولم يقرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ ظنًّا منه أنَّه قرأها، ولم يفتح عليه أحدٌ، فما الَّذي يلزمه، وكانت صلاة فجرٍ؟

ج: على القول: بأنَّها ركنٌ –وهو مشهور المذهب– فإنَّ صلاته باطلةٌ، يجب أن يعيدها.

وعلى القول: بأنَّها واجبةٌ –وهي الرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ، وكأنَّ الشَّيخ ابن باز يميل لها أحيانًا، كما في الفتاوى المطبوعة؛ فمرَّةً يقول: واجبٌ، ومرَّةً يقول: قيل: ركنٌ، وقيل: واجبٌ، فيذكر الخلاف– فإنَّه حينئذٍ تكون سقطت بالنسيان، ومن ترك واجبًا حتَّى بعد انقضاء الصَّلاة صحَّت صلاته، ولا سجود سهو عليه، والمسألة فيها خلافٌ، ولعلَّ القول: بالوجوب متَّجهٌ، خاصَّةً في مثل هذه الحالة، لكن إن أراد الاحتياط ويعيد الصَّلاة فهو أَوْلى، هذا حكم الإمام.

فإن قلنا: إنَّ صلاة الإمام باطلةٌ فهل تبطل صلاة المأمومين؟

مشهور المذهب نعم، فيجب عليه أن ينبِّه المأمومين فيعيدوا الصَّلاة؛ لأنَّه إذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأمومين، هذا طبعًا على التَّفريع الَّذي ذكرت لكم قبل قليلٍ.

س١١: يقول: إذا نُبِّهَ المنفرد من شخصٍ خارج الصَّلاة فرجع إلى قوله؛ ألَا يكون هذا غلبة ظنٍّ، كما الإمام يُنبِّهُه المأموم، فيسجد المنفرد بعد السَّلام مثل الإمام؟

ج: نعم، هو غلبة ظنٍّ، على الرِّواية الثَّانية، فالرِّواية الثَّانية في مذهب أحمدَ، نصَّ عليها أحمدَ، واختارها بعض محقِّقي المذهب، واختارها الشَّيخ تقيُّ الدِّين: أنَّ البناء على غلبة الظَّنِّ في حديث ابن مسعودٍ يشمل الإمام والمنفرد.

وأمَّا مشهور المذهب فقالوا: هو خاصٌّ بالإمام، وحملوا حديث ابن مسعودٍ قالوا: إنَّما خُوطِبَ به الإمام، وأمَّا حديث أبي سعيدٍ فخُوطِبَ المنفرد والإمام معًا.

فالمسألة على قولين، والمسألة خلافها سهلٌ جدًّا جدًّا، ليس بالخلاف القويِّ.

س١٢: الأكل والشُّرب الكثير جهلًا في الصَّلاة ما حكمه؟

ج: إذا كان في فريضةٍ لا شكَّ في بطلانه، وأمَّا إذا كان في نافلةٍ فقد يُتَسَاهل فيه؛ لكن أمَّا على المذهب فإنَّه في الثِّنتين، ما دام كثيرًا جهلًا [فهو] مبطِلٌ للصَّلاة، يعفون عن اليسير جهلًا أو نسيانًا، وأمَّا الكثير فهو عندهم مبطلٌ.

س١٣: يقول: ما وجه بطلان صلاة من قنت على من ظلمه؟

ج: سيأتي معنا -أو مرَّ معنا- أنَّهم يقولون: إنَّ الصَّلاة لا يجوز فيها الدُّعاء إلَّا بجوامع الكلم؛ ولذلك قال المرداويُّ: والصَّحيح من المذهب أنَّ من دعا دعاءً مخصوصًا به في الصَّلاة، -أو نحو عبارة المرداويِّ نسيتها الآن- بطلت صلاته، ومثَّلوا لذلك قالوا: كمن دعا فقال في صلاته: اللَّهمَّ ارزقني دابَّةً هِمْلَاجةً، وزوجةً حسناء، ومالًا كثيرًا، قالوا: تبطل صلاته، هذا الصَّحيح من المذهب، هذا [أوَّلًا].

[ثانيًا:] أنَّ القيام ليس محلُّه محلَّ مطلق الدُّعاء، مطلق الدُّعاء [له محلَّان] -إذا قلنا بتَجَوُّزِ مطلق الدُّعاء- فمحلُّه السُّجود، وقبل السَّلام فقط، أمَّا القيام فلا؛ ولذلك فإنَّ الَّذين يقولون بالقنوت -ومنهم الشَّافعيَّة- قالوا: تبطل إن زاد عمَّا ورد.

وقد أطال السَّخاويُّ في «**الأجوبة المرضيَّة عن الأسئلة الحديثيَّة**» ذكر بحثًا طويلًا في التَّدليل على بطلان الصَّلاة لمن زاد عن الوارد في دُعاء القنوت -سواءً كان القنوت العادي، أو قنوت النَّوازل.

إذًا المسألة ليست بالسَّهلة، هذا محلٌّ لا يُزَادُ فيه.

العلماء يقولون: من دعا بين السَّجدتين دعاءً مطلقًا غير الَّذي ورد به النَّصُّ بطلت صلاته.

فالصَّلاة تذكر ذكرًا متعمِّدًا في غير محلِّه ما يجوز، «نُهِيتُ أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا».

الأمر الثَّاني: أنَّ صاحبنا هذا دعا لفرده وهو إمامٌ، ولا يصحُّ للإمام أن يدعوَ لشخصه، مثل أن يقول: (اللَّهمَّ اشفني) بل العلماء يقولون -هذه فعلها بعض النَّاس، لَّما مرض بعض المشايخ، فقنت: اللَّهمَّ اشفِ الشَّيخ فلانًا-يقولون: صلاتك باطلةٌ، هذه ليست نازلةً عامَّةً، بل نازلةٌ خاصَّةٌ بالعالم نفسه، فلا تدعو تقول: اللَّهمَّ اشف فلانًا، صلاتك على قاعدتهم باطلةٌ، لا يجوز لك أن تدعوَ لشخصٍ، ادعُ في نازلةٍ عامَّةٍ.

القنوت من دعا من غير موجبٍ صلاته باطلةٌ، ما هو موجبه؟

نازلةٌ عامَّةٌ، نازلةٌ خاصَّةٌ ما تجزئ، ونازلة خاصَّةٌ به هو -مثل صاحبنا-ما يجزئ، وهكذا.

س١٤: يقول: هل مرادهم إذا شرع في القراءة حرم الرُّجوع بمعنى أنَّه إذا رجع بطلت صلاته، أو لا؟

ج: نعم، قلنا: إنَّه لا يجوز له الرُّجوع، فإنَّ رجع فإنَّها بطلت، ذكرتُ هذا الشَّيء.

س١٥: قال: متى يقول المأموم في القنوت: «آمين»، و«سبحانك»؟ وما المراد بهما؟

ج: عندنا إذا دعا دعاءَ طلبٍ فتقول: «آمين»، هذا واضحٌ؛ ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾، وكان النَّبيُّ ﷺ يدعو ويؤمِّن من خلفه.

النَّوع الثَّاني: إذا لم يكن دعاءَ طلبٍ، وإنَّما كان الدُّعاء دعاء ثناءٍ على الله ﷻ، ويُسَمَّى: «دعاءً»، مثل تمجيد الله ﷻ، فهنا بعض أهل العلم يقول: إمَّا أن تسكت فلا تقول شيئًا، وإمَّا أن تقول: «آمين»، ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾، هو داعٍ فتقول مثله؛ لأنَّ هذا الثَّناء فيه معنى الطَّلب، وقد جاء عند النَّسائي من حديث أبي سعيدٍ: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ممَّا أعطي السَّائلين».

وقال بعضهم: إنَّ هذا من باب الثَّناء فتقول: «سبحانك»، مثل ما يقال في أثناء الصَّلاة، وإن نفاه بعضهم، ولا أدري عمَّا هو مستندهم، وتحتاج إلى مراجعةٍ.

س١٦: يقول: ما مقصود أحمدَ [إذ قيل له:] الرَّجُل أيفتي وهو يحفظ أربع مئةٍ حديثٍ؟ قال: (أرجو)؟

ج: قصده بيان خطورة الفتوى.

س١٧: يقول: هل لا يوجَد مجتهدٌ بعد ابن تيميَّةَ وابن القيم؟

ج: هذه ألَّفَ فيها كتابًا كاملًا السُّيوطيُّ سَمَّاه: «**الرَّد على من أخلد إلى الأرض وجهل أنَّ الاجتهاد في كلِّ عصرٍ فرضٌ**».

س١٨: يقول: هل السُّجود الَّذي بعد السَّلام يجوز أن يكون قبله؟

ج: نعم.

س١٩: وهل الذِّكر الَّذي يكون بعد السَّلام يكون كلامًا لغير مصلحةٍ؟

ج: نعم، هو كلامٌ لغير مصلحة الصَّلاة؛ ولكنَّه ذكرٌ من جنس الصَّلاة.

س٢٠: هل الشَّفع داخلٌ في حقيقة الوتر، أم هو صلاةٌ منفصلةٌ؟

ج: يختلف النَّاس، بعض النَّاس وتره ثلاثٌ، فيكون شفعه من وتره، وبعض النَّاس وتره واحدةٌ، فيصلِّي الشَّفع من قيام اللَّيل، فأحيانًا يكون من الوتر، وأحيانًا لا يكون من الوتر.

س٢١: يقول: قول العلماء في الرَّكعتين اللَّتين كان يصلِّيهما النَّبيُّ ﷺ هو جالسٌ، هل هما مشروعتان؟

ج: إن كان يقصد الَّتي بعد الوتر فنعم، يستحبُّون أن يصلِّيَ المرء بعد الوتر ركعتين.

س٢٢: من ترك ركنًا وجب عليه الرُّجوع، إلَّا أن يشرع في القراءة، ومن ترك التَّشهُّد الأوَّل وجب عليه ما لم يستتمَّ، ما وجه التَّفريق؟

ج: أنَّ الأوَّل ركنٌ، والثَّاني واجبٌ، والواجب إذا فات محلُّه لا يُقْضَى، بخلاف الرُكن، هذه ذكرتها في القاعدة الأولى، الَّتي إذا ضبطتها ضبطت جُلَّ أحكام سجود السَّهو.

س٢٣: يقول: أشكل علينا أنَّنا حينما ذكرنا مشروعيَّة [قنوت] الوتر ذكرنا أنَّه ثابتٌ عن الصَّحابة وتعليم النَّبيِّ ﷺ، فهل ثبت من فعله أنَّه قنت في الوتر؟

ج: ثبت عن النَّبيِّ ﷺ عند أحمدَ والأربعة عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يجعلها في وتره، وحديث الحسن أنَّه علَّمه، وثبت أنَّه قنت في النَّوازل.

س٢٤: يقول: هل يتورَّك إذا صلَّى الوتر تسعًا، وتشهَّد مرَّتين؟

ج: المذهب: أنَّهم يقولون -كما مرَّ معنا في حديث أبي حُمَيْدٍ: أنَّ التَّورُّك يكون في التَّشهُّد الَّذي يسبقه تشهُّدٌ أوَّلٌ، فإذا جلس في الوتر جلستين فإنَّه يتورَّك في الثَّاني في ظاهر كلامهم، مع أنِّي ما وقفت على نصٍّ لهم في ذلك.

س٢٥: يقول: بالنِّسبة لليد هل تُوضَع تحت السُّرَّة أم تُتْرَكُ مسبلةً بعد الرَّفع من الرُّكوع؟

ج: يجوز عندهم الوجهان؛ يجوز القبض، ويجوز السَّدْل، ولا يُسْتَحَبُّ القبض، نصُّوا عليه، قالوا: ولا يُسْتَحَبُّ؛ وإنَّما يستوي الأمران، واختار مشايخنا أنَّ الأفضل أن تُقْبَضَ؛ لعموم حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه: «أنَّه نهى عن السَّدْل»، فيشمل ما قبل الرُّكوع، وما بعده، ولعموم حديث وائل بن حجرٍ رضي الله عنه: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقبض يده في قيامه»، فيشمل ما قبل الرُّكوع وما بعده.

س٢٦: يقول: وقت النَّهي يبدأ من طلوع الفجر فهل الوتر مستثنى؛ فَيُقْضَى فيه؟

ج: نعم، هذا هو الثَّامن، هو مستثنى، قضاء الوتر عند فقهائنا أنَّه يجوز قضاء الوتر في وقت النَّهي بشرط أن يكون قبل صلاة الفجر.

س٢٧: قال: من شكَّ في سجود السَّهو، هل سجد سجدةً واحدةً أم اثنتين، ماذا يفعل؟

ج: هو شاكٌّ في فعل واجبٍ في وقته فحينئذٍ يبني على الْـمُسْتَيْقَنِ فيكون سجدةً واحدةً.

س٢٨: يقول: من قال في القرآن: [...] فقد كفر؟

ج: لا أعلم هذا النَّصَّ، ما أدري ما المراد، ما مرَّ عليَّ هذا النَّصُّ.

لكن تعرفون أنَّ الشَّافعيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ كان لا يسمِّي القُرْآن بهذا الاسم؛ وإنَّما كان يسمِّيه: «القُرَان»، ويقول: إنَّ هذا الاسم ليس مشتقًّا، «القُرَان» ليس مشتقًّا، وأمَّا «القُرْآن» فهو مشتقٌّ من القراءة، فكان يسمِّيه: «القُرَان»، فيقول: هذا اسمٌ منحوتٌ على هذا الكتاب العظيم.

س٢٩: يقول: هل يُشْرَعُ سجود التِّلاوة لمعلِّم القرآن، ومتعلِّميه على المذهب؟

ج: نعم، إذا سجد القارئ يُشْرَعُ.

س٣٠: هل يُشْرَعُ الثَّناء على الله قبل الدُّعاء؟

ج: الثَّناء على الله ﷻ ممدوحٌ في كلِّ وقتٍ، لكنَّ المقام مقام دُعاءٍ، والإنسان إن أراد الأفضل يقتصر على ما ورد؟

س٣١: هل يجوز أن يصلِّيَ تحية المسجد، ثمَّ سنَّة الفجر؟

ج: لا، ما يجوز؛ لأنَّ تحية المسجد تدخل في سنَّة الفجر، فيصلِّي سنَّة الفجر في المسجد، وتُجْزِئُهُ عن تحيَّة المسجد، وتتداخل معها.

وهذه المسألة؛ قضيَّة تحيَّة المسجد مشكلةٌ؛ كان بعض أهل العلم -أظنُّ تُنْسَبُ للشَّوكانيِّ- كان يصلِّي ركعتي الفجر في بيته، ويَصِلُ المسجد قبل الإقامة، فيقول: إن دخلت

خالفتُ النَّهي وجلستُ، وإن صلَّيتُ خالفت النَّهي، فأراد ألَّا يقع في الأمرين، فينتظر حتَّى يقيم [المؤذِّن] ويدخل.

الفقهاء يقولون: إن كنت صلَّيت في بيتك فتدخل المسجد وتجلس من غير صلَّاة ركعتين، مثل الإخوان عندما يحضرون العصر الدَّرس يأتي ويجلس مباشرةً، أذن لك الشَّارع بذلك.

س٣٢: يقول: لو صلَّيت مسبوقًا، ودخل معي شخصٌ، ثمَّ سهيتُ، وشككتُ هل أنا مسبوقٌ بركعةٍ، فهل يصحُّ أن أبني على الشَّخص [الَّذي دخل معي؟](١)

ج: أصلًا المسبوق ما يجوز أن يكون إمامًا، هذا قول أكثر أهل العلم، ما يجوز أنَّ المسبوق يكون إمامًا، إلَّا على قول بعض أهل العلم، والأحوط ألَّا يكون إمامًا؛ لاختلال أمرين:

[الأمر الأوَّل:] فقد نيَّة الإمامة من أوَّل الصَّلاة.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا المأموم قد افتتح الصَّلاة بنيَّة أن يكون مأمومًا، فكيف يقلبها إلى إمامٍ! وفي [أثنائها!]، هذه مسألةٌ الصَّحيح أنَّ المسبوق لا يكون إمامًا، صلِّ وحدك ولا تجعل مسبوقًا إمامًا لك.

[أحد الإخوة الحضور قال للشَّيخ مستفهمًا:] إذا صلَّى بجانبي وأنا ما نويت الإمامة؟

قال الشَّيخ: صلاته باطلةٌ، هذا سببٌ ثالثٌ: أنَّك ما نويت، بعدما تنتهي قل له: أعد صلاتك.

---

(١) الَّذي يظهر لي –والله أعلم–أنَّ الشَّيخ انتقل ذهنه إلى معنى آخر غير مراد السَّائل، فكأنَّ السَّائل أراد أنَّهما الاثنين دخلا مسبوقين مع إمامٍ واحدٍ في نفس الوقت ونفس الرَّكعة، فيسأل: هل يُشْرَع لي أن أبنيَ على ما فعله هذا المسبوق الآخر الَّذي بجانبي عندما شككت؟ هذا الَّذي يظهر لي من السُّؤال والله أعلم.

فإن قيل: لماذا كتبتَ السُّؤال؟ قلتُ: للفائدة في الجواب عن الصُّورة الَّتي وضَّحها الشَّيخ –حفظه الله–وكون الشَّيخ انتقل ذهنه لمسألةٍ أخرى فليس فيه نقصٌ في حقِّ الشَّيخ، ولا تنقُّصٌ من قدره –حفظه الله، ورفع الله قدره في الدَّارين، وجعله مع النَّبيين والصِّدِّيقين والشُّهداء–وربَّما أكون أنا المخطئ، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

س٣٣: يقول: هل يُرَاعِي الَّذي يفتح على إمامه حال إمامه؛ كأن يقول إذا ترك «الفاتحة»: «الحمد لله»، ويقول إذا ترك الرُّكوع، أو السُّجود: «سبحان الله»؟

ج: ما في مانعٌ، أو قرأ آيةً.

س٣٤: يقول: قام الإمام للثَّالثة ناسيًا التَّشهُّد الأوَّل، ثمَّ شرع في «الفاتحة»، وسبَّح به المأمومون، فاستحيى، فرجع إلى التَّشهُّد، وكان قد بدأ في «الفاتحة»، فهل تبطل صلاته، أم أنَّه ارتكب محرَّمًا فقط؟

ج: نقول: سبق معنا أنَّه إن كان عالمًا بالحكم بطلت صلاته، والجاهل يُعْذَر، يجب عليه سجود السَّهو فقط.

س٣٥: يقول: لماذا قدَّم المؤلِّف الكلام عن الوتر، علمًا أنَّ التَّراويح أفضل من الوتر؟

ج: قدَّمه لمناسبة؛ وهو أنَّ الوتر يُفْعَل في كلِّ حالٍ، والتَّراويح تكون في بعض الأوقات؛ وهي في رمضانَ، وإذا فُعِلَت التَّراويح فهي تُصَلَّى جماعةً مع الوتر؛ فناسب أن يُذْكَر حكم الوتر الَّذي يُصَلَّى معها؛ ولذلك قال: (تُصَلَّى جماعةً مع الوتر).

س٣٦: هل يجب أن ينوي عدد الرَّكعات قبل أن يصلِّيَ الوتر؟

ج: لا، ما يجب.

س٣٧: هل يُشْتَرَط أن يكون جازمًا بثقتهم؟

ج: لا، أي الْـمُسَبِّحَيْنِ [بالإمام]، لا يلزم ذلك.

س٣٨: يقول: ما حكم تلحين دعاء القنوت في الصَّلاة؟ وهل هو من المباحات، أم نوعٌ من الاعتداء؟

ج: هذه تكلَّموا عنها كلامًا طويلًا جدًّا، وهم يقولون: يُكْرَه اللَّحن، مكروهٌ عندهم؛ لكن ليس محرَّمًا.

س٣٩: إذا قنت الإمام قبل الرُّكوع، ولم يتابعه المأموم في ذلك، فما حكم صلاة المأموم؟

ج: لا، هو تابعه، لكنَّه لم يتابعه في رفع اليدين والتَّأمين، ورفع اليدين والتَّامين مُسْتَحَبٌّ، ليس واجبًا، لا يلزم فيهما المتابعة، لأنَّها ليست أفعال، وإنَّما هي أقوال.

س٤٠: يقول: بعض النَّاس ذكر أنَّ التَّهجُّد بدعةٌ، أي الرُّجوع بعد الذِّهاب للصَّلاة، فهل هذا صحيحٌ؟

ج: لا، جاء عن سعيد بن جبيرٍ أنَّه كان يصلِّي بهم، ثمَّ يذهب، ثمَّ يرجعون في آخر اللَّيل فَيُكْمِلُونَهَا في مسجد النَّبيِّ ﷺ وقلت لكم: إنَّ الشَّيخ عبدالله أبابطين له رسالةٌ كاملةٌ في هذا الموضوع.

س٤١: يقول: فهمتُ أنَّ السُّجود للسَّهو قبل أو بعد إنَّما هو على سبيل الأفضليَّة؟

ج: نعم هو كذلك، وحكاه القاضي أبو يعلى بلا خلافٍ، طبعًا بلا خلاف؛ أيْ في المذهب، بعضهم فهم أنَّه إجماعٌ.

س تابع ٤١: قال: لكن سمعتُ بعض المشايخ يشدِّدُون في ذلك، فما توجيهكم؟

ج: لا، ليس تشديدًا، هو نقل في «**المبدع**» أنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين يقول: هذا واجبٌ، والحقيقة لم يقله الشَّيخ، الشَّيخ كلامه الصَّريح يقول: هذا تأكيدٌ لازمٌ، ولو قيل بكذا لكان له وجهٌ، فلم يقل بالوجوب مطلقًا الشيخ، ما صرَّح بالوجوب، وحُكِيَ اتِّفاق أنَّه يجوز قبل السَّلام، وبعده.

س٤٢: يقول: لو قنت الإمام لغير نازلةٍ، وإنَّما لأمرٍ شخصيٍّ، هل تبطل صلاته؟

ج: نعم تبطل؛ أتى بذكرٍ غير مشروعٍ في غير محلِّه، هذا الدُّعاء غير مشروعٍ أصلًا في غير هذا المحلِّ.

س٤٣: هل يجوز البيع في ساحةٍ كساحة المسجد هذه الشَّماليَّة، علمًا أنَّه لا يصلَّى فيه إلَّا صلاة العيد؟

ج: ذكرنا هذه المسألة قبلُ؛ أنَّ هذه السَّاحات تأخذ حكم المسجد بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: الوقف والتَّخصيص، أن تكون تابعةً للمسجد وقفًا، فلو كانت ملكًا لآدميٍّ مهما كانت، وإن كان النَّاس يصلُّون فيها فليست مسجدًا، إلَّا إذا توسَّعنا –وهذا قولٌ وجيهٌ جدًّا جدًّا؛ وهو الوقف المؤقَّت–قد أقول: أذنت للنَّاس بالصَّلاة في هذه البقعة سنةً، فنقول: يأخذ حكم المسجد، وإن لم يكن وقفًا على التَّأبيد، وهذا أشار له بعض الحنفيَّة، وبعض الحنابلة قال به، هذه مسألةٌ أخرى ليس هذا محلَّها.

الشَّرط الثَّاني: لابدَّ من الإحاطة، السَّاحة الشَّماليَّة هنا محاطةٌ، فلا يجوز البيع فيها، خارج السَّاحة يجوز؛ لأنَّها محاطةٌ، فإحاطتها يجعلها من المسجد، خارج السَّاحة –يعني في المواقف وإن كانت المواقف تابعةً للمسجد، وربَّما المسجد يومًا من الأيَّام يُوسَّع–هذا يجوز فيه.

س٤٤: يقول: من سلت ذكره لأجل المذيِّ، وتوضَّأ قبل دخول الوقت، ثمَّ خرج بقاياه وهو يصلِّي، يعيد أم لا؟

ج: نقول: من سلت، وفعل مثل ما أمر النَّبيُّ ﷺ به في حديث ابن عبَّاسٍ عند أبي داودَ: «أنَّه أمر بنضح ثوبه»، يعني ملابسه، فرجه حملوه على نضح الملابس فإنَّه حينئذٍ لا يلتفت لما خرج منه، وإن حسَّ برطوبته؛ إلَّا أن يرى بعينيه

س٤٥: يقول: ذكر عبدالله بن حميد توفِّيَ سنة ألف وأربع مئةٍ وثلاثة[١] في شرحه الصَّوتي على «الرَّوض» مقدار الرُّمح، قال: صرَّح بعض الأصحاب أنَّ مقدار الرُّمح هو ستَّة أذرعٍ؟

ج: لا أعلم، لعلَّ صحابنا هذا يأتينا ببحث هذه المسألة، وأكون له شاكرًا، ومثنيًا.

---

(١) قال شيخنا حفظه الله: (أظنُّ الشَّيخ تُوُفِّيَ سنة ألف وأربع مئة واثنين، وليس ثلاثة)، وهو الصَّحيح، في العشرين من ذي الحجة ١٤٠٢هـ.

س٤٦: ما القصد بحديث: «يا ابن آدم صلِّ أربعًا أوَّل النَّهار أكفك آخره»؟

ج: على ظاهره، أنَّ الله ﷻ يكفيه أمر شأنه.

س٤٧: قال: في بعض نسخ «الزَّاد» زيادة: (تغميض العينين) في مكروهات الصَّلاة، ولم تتكلَّم عنها؟

ج: النَّسخة الَّتي معي ومع القارئ ليس فيها هذه الزِّيادة، وعلى العموم تغميض العينين ربَّما أشرْتُ له أنَّه مكروهٌ؛ لأنَّه قد يسبب النُّعاس من جهةٍ، وقلتُ: إنَّ التَّغميض إلَّا أن يكون بجانبه شيءٌ يشوِّش الذِّهن فيجوز.

س٤٨: يقول: هل يُوجَد وقتٌ للنَّهي للصَّلوات غير المفروضة في المسجد الحرام؟

ج: المسجد الحرام كلُّ أوقات النَّهي موجودةٌ فيه؛ إلَّا ركعتي الطَّواف، هذا الفرق، فرقٌ بين المسجد [وبين غيره من المساجد] لو دخلت المسجد الحرام في وقت النَّهي لا تصلِّ ركعتين، الكلام على ركعتي الطَّواف فقط المستثناة، والحديث: «لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت أن يصلِّيَ ركعتين».

س٤٩: يقول: هناك بعض الإخوان يقولون: إنَّ تدريس المذهب لعامَّة النَّاس لا يصحُّ، وإنَّما يُعَلِّمون الرَّاجح بالدَّليل؟

ج: عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: هناك يجب أن نفرِّق بين أن تتعلَّم لتصبح فقيهًا، وبين أن تتعلَّم لكي تتعبَّد الله ﷻ في هذه المسألة، لكي تعمل، في عبادةٍ وبيعٍ وشراءٍ.

الشَّخص العبادة والعمل إن كان من أهل الاجتهاد والنَّظر فينظر ويأخذ بالدَّليل، ولا يجوز لامرئٍ كائنًا من كان أن يأخذ بتقليدٍ إذا ظهر عنده الدَّليل، فيذهب للتَّقليد ويترك الدَّليل، لا يجوز لكائنٍ من كان، متقدِّمًا، أو متأخِّرًا.

إذًا ففي العمل إذا كان الرَّجل من أهل الاجتهاد والنَّظر فينظر.

إذا لم يكن الرَّجل من أهل الاجتهاد والنَّظر فأصلًا هو يتعبَّد الله ﷻ بما عليه العمل، هذا مصطلحٌ مشهورٌ جدًّا عند العلماء: «**ما عليه العمل**»، ويقصدون بالعمل، أي الْـمُفْتَى به، فما دام النَّاس في بلدٍ يفتون بشيءٍ فأهل البلد يعملون به؛ ولذلك يقول بعض الحنفيَّة –وهو ابن عابدين في شرح «عقود رسم المفتي»: قال: يكون الرَّجل من أهل العلم، وكاتبًا وحافظًا لكتب أهل العلم، يدخل بلدًا على نفس الكتب الَّتي حفظها لا يجوز له أن يُفْتِيَ بها؛ حتَّى يعلم عُرْفَهم، وما جرى عليه عملهم.

ولذلك دائمًا النَّاس ينظرون لأهل بلدهم، وقد أشار المرداويُّ في «**التَّحبير**» إلى أنَّ الفتوى العامَّة في بلدٍ معيَّنٍ لها قوَّةٌ تخصُّها.

إذًا من حيث العمل يجب بالدَّليل إن كان يستطيع الدَّليل، من لا يستطيع الدَّليل فعلى ما عليه العمل.

طيِّب أنا رجلٌ أريد أن أعلِّم النَّاس؛ عامَّة النَّاس؟

عامَّة النَّاس إذا أردت أن تعلِّمَهم فعلِّمهم بما عليه العمل عند أهل بلدك، فلا تأتيهم بقولٍ خارجٍ عمَّا عليه العمل؛ إلَّا أن يكون واضح الدَّليل كالشَّمس [في] رابعة النَّهار، فهناك تترك القول لضعفه.

يعني مثلًا جاء النَّوويُّ –شافعيٌّ–فقال: لا يُوجَد روايةٌ عن الشَّافعيِّ، ولا عن أحدٍ من أصحابه، أنَّ أكل لحم الجزور ينقض الوضوء، لم أجد، قال: لكن قال الشَّافعيُّ إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، فنقول: إنَّ الصَّحيح في مذهب الشَّافعيِّ أنَّ أكل لحم الجزور ناقضٌ للوضوء.

قالها النَّوويُّ، وقالها قبله البغويُّ.

وفيه مسائلُ أخرى مخرَّجةٌ على هذا الأصل.

إذًا في قضيَّة العمل شيءٌ آخرُ، باب التَّنظير والعلم سنذكره بعد قليلٍ.

إذًا في باب الإفتاء تفتي النَّاس بما عليه العمل، لماذا لم أقل: بالرَّاجح عندك؟

أنا وأنت نجلس عند شيخٌ واحدٍ، وفي مدرسةٍ واحدةٍ، ومن سنٍّ واحدٍ، يترجَّح لزيدٍ ما لا يترجَّح لعمرٍو، العوامُّ كلُّ يومٍ لهم مفتٍ، كلُّ يومٍ في مسجدٍ هذا يفتني بشيءٍ، وهذا يفتيني بشيءٍ.

انظر الْـمُفْتَى به في البلد؛ ولذلك دائمًا الْـمُفْتَى به عند المذاهب الأربعة يقولون: الْـمُفْتَى به كذا، والْـمُفْتَى به عند أهل المدينة الفلانيَّة كذا.

إذًا كنت معلِّمًا لعامَّة النَّاس تعلِّمُهم ما عليه الفتوى بدليلها؛ إلَّا أن يكون شيئًا واضحًا فهذا العبرة بالدَّليل.

وأمَّا ما فيه خلاف فالحمد لله الأمر سهلٌ في الجملة، إلَّا إذا كان العلماء في البلد كانوا يفتون بشيءٍ فاتَّفق علماء أهل البلد الَّذين هم أهل الرَّأي على تغيير الفتوى في مسألةٍ فهم أهل العبرة.

الأمر الثَّاني: المرء يتعلَّم ليكون فقيهًا، يقول قتادةُ -حين لم يكن الفقه إلَّا قليلًا: ما شمَّ رائحة الفقه من لم يعرف الخلاف.

إذا لم تعرف الخلاف لا يمكن أن تكون فقيهًا، ستبدأ معرفة الفقه بناءً على راجحٍ عندك، أو عند زيدٍ أو عمرٍو، ستجد عدم الوضوح ووجود البصيرة.

في الزَّمان الأوَّل كان العلم سهلًا، قال عليٌّ ﵁: العلم نقطةٌ، وكثَّره الجاهلون بخوضهم.

إذا أردت العلماء عشرة، عشرون، ثلاثون، الآراء لم تتجاوز قول ثلاثين عالمٍ.

الآن المذهب الواحد تجد فيه عشرات الأقوال، ثمَّ لوازم القول، ولذلك جرت عادة أهل العلم إذا أراد أن يكون المرء فقيهًا -بمعنى أن يكون فقيه النَّفس كما عبَّر ابن رشد في «**الضَّروري**»: أن يكون ذا صنعة فقهٍ، هي صنعةٌ-فلابدَّ أن يأخذ سبيل أهل العلم، وطريقهم،

يدرس مذهبًا، ولا يجوز لامرئٍ كائنًا من كان أن يقول: الصَّواب في مذهب أحمدَ دون أبي حنيفةَ، أو مذهب أبي حنيفةَ دون مالكٍ، أو مالكٍ دون الشَّافعيِّ، لا يجوز.

طيِّب مَنْ آخُذ؟ خذ المذهب الَّذي هو سائدٌ في بلدك، إن كان في بلدك مذهبٌ، فإن لم يكن في بلدك مذهبٌ، فالبلد الَّذي تجد فيه العلماءَ فتأخذه، بعض البلدان ما فيها مذاهبُ أساسًا -أقليَّاتٌ ونحو ذلك- فلا نقول: عندنا مذهبٌ، ما في مذهبٌ أصلًا، ما يُوجَد مذهبٌ؛ فحينئذٍ تأخذ المذهب الَّذي وجدتَ العلماء فاتَّقيتَ، ورأيت الطَّريقة الَّتي تيسرت، ثمَّ بعد ذلك تنتقل به إلى المذاهب الأخرى حتَّى يظهر لك الدَّليل.

ولذلك المسائل حتَّى بين الطُّلَّاب يأتي أحيانًا -وهذا الطُّلَّاب بعد الجامعة- نتكلَّم في مسألةٍ فنقول: القول الأوَّل كذا، ودليلهم كذا، ما رأيكم؟

[يقولون:] والله قولٌ قويٌّ، ممتازٌ -هذا خرج من الجامعة، يعني ليس مبتدئًا- لكن ردَّ عليهم فلانٌ وآتيهم باسم من يحبونه، وقال: إنَّ هذا الحديث توجيهه كذا وكذا [فيقولون:] والله القول الثَّاني هو الصَّحيح.

طيِّب، أصحاب القول الأوَّل ردُّوا على هذا التَّوجيه بكذا، وقالوا: فيه روايةٌ تدلُّ على هذا الشَّيء، ونكارة هذا اللَّفظ، إذًا سقط الاستدلال.

[قالوا:] نعم، نرجع للقول الأوَّل.

إذًا في يومٍ واحدٍ نتنقَّل ثلاث مرَّاتٍ، الَّذي يُرَجِّحُ الَّذي استطاع أن تكون له ملكةٌ، وقبل ذلك اطِّلاعٌ، ومعرفةٌ للخلاف، وللأدلَّة، واستطاع أن ينظر في المسألة النَّظر الصَّحيح.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّد

١٤

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الرابع عشر

[باب صلاة الجماعة]

(الشيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ صَلَاةِ الْـجَمَاعَةِ).

[الشرح]

فإنَّ الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمَّا تكلَّم عن باب صلاة التَّطوُّع بدأ بعد ذلك بالحديث عن باب صلاة الجماعة، ومناسبة ذكر هذا الباب بعد باب صلاة التَّطوُّع وقبل الأبواب الَّتي بعده أنَّه تقدَّم معنا أنَّ صلوات التَّطوُّع متعدِّدةٌ، وأنَّ أفضلَ هذه الصَّلوات ما كان جماعةً، وقد أرجأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث عن الصَّلوات الجماعة؛ كالعيدين، والكسوف، والاستسقاء، إلى بعد الحديث عن الصَّلوات الَّتي تُشْرَعُ فُرَادَى؛ فناسب أن يُذْكَرَ ههنا صلاة الجماعة، وما يتعلَّق بأحكامها، سواءً كانت فرضًا أو نفلًا.

وعادة الفقهاء أنَّهم إن ذكروا شيئًا من باب التَّبع يذكروا كلَّ ما شابهه وجَانَسَهُ؛ ولذا يذكرون في هذا الباب الأحكام المتعلِّقة بصلاة الجماعة في الفرض والنَّافلة معًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ لِلصَّلَوَاتِ الْـخَمْسِ، لَا شَرْطٌ، وَلَهُ فِعْلُهَا فِي بَيْتِهِ).

[الشرح]

قال: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ لِلصَّلَوَاتِ الْـخَمْسِ)، هذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ تدلُّنا على عددٍ من المسائلِ:

المسألة الأُولى في قوله: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ لِلصَّلَوَاتِ الْـخَمْسِ): أيْ أنَّ الجماعة واجبةٌ، وهذا من مفردات المذهب.

وقد دلَّ على وجوب الجماعة عددٌ من الأحاديث؛ منها:

ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ في الصَّحيح أنَّه قال: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامُ، ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى أَقْوَامٍ لَا يَشْهَدُونَ الْـجَمَاعَةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ؛ لَوْلَا مَا فِيهَا مِنَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».

كما ثبت عنه ﷺ أَنَّ رَجُلًا أَعْمَى اسْتَأْذَنَهُ لِتَرْكِ الْـجَمَاعَةِ، فَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «أَتَسْمَعُ النِّدَاءَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَجِبْ».

كما ثبت عنه ﷺ أَنَّه قَدْ بَيَّنَ أَنَّ أَثْقَلَ الصَّلَاةِ عَلَى الْـمُنَافِقِينَ هِيَ صَلَاةُ الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ، أَيْ فِي الْـجَمَاعَةِ.

مع أنَّ النَّبيَّ ﷺ ذكر أنَّهم يصلُّون الصَّلاة في أوقاتها وينقرونها نَقْرًا؛ فعلامة نفاقهم إنَّما هي ترك الجماعة، لا ترك مطلق الصَّلاة؛ ولذلك فقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ نحوٌ من عشرة أحاديثَ مختلفةٍ السِّياق واللَّفظ تدلُّ على معنًى واحدٍ؛ وهو أنَّ صلاة الجماعة واجبةٌ.

واختلاف ألفاظ الحديث، واختلاف محلّات ورود هذا الحديث مع اتِّفاق الدِّلالة تدلُّ على قوة هذا الاستدلال، بخلاف ما لو كان حديثًا واحدًا، وأمكن توجيه هذا الدَّليل فإنَّ الاستدلال به حينئذٍ يكون أضعفَ.

وقول المصنِّف رحمه الله: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ لِلصَّلَوَاتِ الْـخَمْسِ)، هذا يدلُّنا على أنَّ الصَّلاة جماعةً إنَّما تجب للصَّلوات الخمس فقط دون ما عداها، فغيرها من الصَّلوات لا تجب فيه صلاة الجماعة.

وقول المصنِّف: (الْـخَمْسِ) تشمل الجمعة؛ فإنَّ الجمعة من الصَّلوات الخمس، والظُّهر بدلٌ لها.

وقول المصنِّف رحمه الله: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ)، في قوله: (الرِّجَالَ) نأخذ عددًا من الأحكام من منطوقها ومفهومها:

[الأمر الأوَّل:] فمن منطوقها: أنَّ الصَّلاة إنَّما تجب جماعةً على الرَّجُل دون المرأة، فالمرأة لا تجب عليها صلاة الجماعة، وليس معنى كون المرأة لا تجب عليها صلاة الجماعة أنَّها لا تصحُّ منها، بل تصحُّ صلاة المرأة جماعةً، وتُسْتَحَبُّ، يُسْتَحَبُّ للمرأة أن تصليَ الجماعة، إمَّا بإمامة رجُلٍ، أو بإمامة نساءٍ مثلِها؛ كما جاء عن نساء النَّبيِّ ﷺ -ورضي عنهنَّ- أنَّهنَّ كُنَّ يفعلْنَ ذلك.

الأمر الثَّاني: أنَّ [صلاة الجماعةً] لا تجب إلَّا إذا كان هناك جمعُ رجالٍ، فإن وُجِدَ رجُلٌ واحدٌ فلا تجب عليه صلاة الجماعة؛ لأنَّ الواحد لا جماعةَ فيه، وإن كانا اثنين فأكثرَ وجبت عليهم صلاةُ الجماعة؛ لأنَّ أقلَّ الجمع -وهي مسألة أصوليَّةٌ مشهورةٌ- هو اثنان فأكثرَ.

إذًا إذا وُجِدَ رجُلان فأكثرُ فإنَّه حينئذٍ تجب عليهم صلاة الجماعة.

الأمر الثَّالث: في قول المصنِّف: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ): تعبير المصنِّف بـ(الرِّجَالِ) يدلُّنا على أنَّ من كان دون سنِّ البلوغ فلا تجب عليه صلاة الجماعة.

وهل تنعقد به أم لا؟

نقول: لا تنعقد به، لا إمامًا، ولا مأمومًا في الفرض، وتنعقد به في النَّافلة، وهذا هو مشهور المذهب، وسنذكر إشارةً لبعض الخلاف القويِّ في هذه المسألة في محلِّه -إن شاء الله.

إذًا صلاة الجماعة إذا كانت بإمامٍ غير بالغٍ فإنَّها لا تصحُّ إن كانت الصَّلاة فرضًا -وسيأتي تفصيلها.

وإن كان المرؤ صلَّى جماعةً والإمام بالغٌ، والمأموم واحدٌ، ولكنَّ هذا المأموم لم يكن بالغًا، وإنَّما كان مميِّزًا فعلى المذهب أنَّه لا تنعقد به الجماعة، فلا تكون حينئذٍ جماعةً، وإنَّما حكمها حكم صلاة الفذِّ.

وبناءً عليه فلو أمكنه أن يجعل في صلاته فيأتمَّ به بالغٌ فيجب عليه أن يسعى لذلك.

الأمر الرَّابع: في قول المصنِّف: (تَلْزَمُ الرِّجَالَ): المصنِّف أطلق الرِّجال وهذا يدلُّ على أنَّه سواءً كان الرِّجال حاضرين أو مسافرين، فإنَّ المسافر لا تسقط عنه صلاة الجماعة إذا كانوا جماعةً، فإذا سافر اثنان فأكثرُ وجب عليهم أن يصلُّوا جماعةً، وجوبًا.

لكن لو كان الرَّجُل قد سافر هو وامرأته فلا يجب عليه ذلك، وإنَّما هو مُسْتَحَبٌّ في حقِّ المرأة أن تكون مُؤْتَـمَّةً به، ولا تجب عليه الجماعة حينذاك، وكذلك لو كان معه صبيٌّ لا يجب عليه أن يصلِّيَ معه جماعةً، إنَّما الجماعة تجب على الرِّجال فقط.

كذلك في الخوف -كما سيمرُّ معنا بالتَّفصيل في الدَّرس القادم أنَّ الخوف- تجب فيه الجماعة.

المسألة الأخيرة: أريد أن يعلم المرء أنَّ المرء إذا صلَّى جماعةً في المسجد فقد أتى بثلاثة أوامر:

الأمر الأوَّل: أتلى بأدائه للصَّلاة.

والأمر الثَّاني: أنَّه أتى بها جماعةً.

والأمر الثَّالث: أنَّه أتى بها في المسجد.

إذًا هي ثلاثة أوامرَ وردت عن النَّبيِّ ﷺ لمن فعل هذا الفعل:

أوَّل هذه الأوامر وهو أداء الصَّلاة فلا شكَّ في وجوبها؛ وأنَّ تركها كفرٌ كما تقدَّم معنا، وهو آكد الأوامر الثَّلاثة.

ثمَّ يليه أنَّه أتى بها في جماعةٍ، وتقدَّم معنا -وهو من مفردات المذهب، ولا شكَّ في صحَّة هذا القول؛ لقوَّة أدلَّته- أنَّ الجماعة واجبةٌ، فيجب على من كان قادرًا على الجماعة؛ بأن وُجِدَ رَجُلٌ آخرُ معه، أو بجانبه فيسعى له ليجتمعوا في مكان واحدٍ ويصلُّوا جماعةً.

الأمر الثَّالث: كون الجماعة في المسجد؛ صلاة الجماعة في المسجد مُسْتَحَبَّةٌ، وليست واجبةً على مشهور المذهب، وأمَّا على الرِّواية الثَّانية فإنَّ الصَّلاة في المسجد واجبةٌ، لكنَّ مشهور المذهب: أنَّ الصَّلاة في المسجد مُسْتَحَبَّةٌ.

وبناءً على ذلك فإنَّ الجماعة إذا كانوا عددًا، ثمَّ أرادوا أن يصلُّوا في مقرِّ عملهم، مع قرب المسجد إليهم -هذا إذا كان مقرُّ عملهم ليس فيه مسجدٌ- فحينئذٍ نقول: تصحُّ صلاتهم، ولا إثمَ عليهم؛ لأنَّ المقصود هو أداء الجماعة، وأمَّا المسجد فإنَّه مُسْتَحَبٌّ.

وينبني على ذلك مسألةٌ -ستأتي- فيما لو كان الجماعة أكثرَ في خارج المسجد، وفي المسجد جماعةٌ أقلُّ، فأيُّهما أفضلُ؟ سنشير لها -إن شاء الله- في محلِّها.

قال: (لَا شَرْطٌ)، أيْ أنَّ [الجماعة] ليست شرطًا في صحَّة الصَّلوات الخمس؛ والدَّليل على أنَّها ليست شرطًا قول النَّبيِّ ﷺ: «صَلَاةُ الْـمَرْءِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ تَفْضُلُ صَلَاتَهُ فِي الْـمَسْجِدِ -وفي لفظ: «فِي الْـجَمَاعَةِ»- بِبِضْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً».

واختلاف الأحاديث فتارةً يقول: «بِسَبْعٍ»، وتارةً يقول: «بِخَمْسٍ»، وَتَارَةً يقول: «بِبِضْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»، سبب الاختلاف في ذلك بناءً على اختلاف أو تحقُّق وجود الأوصاف الثَّلاثة المتقدِّمة:

- فمن صلَّاها جماعةً في المسجد فقد كملت درجاتُه.
- ومن صلَّاها جماعةً في السُّوق فقد نقصت درجتُه بعض الشَّيء.
- ومن صلَّاها فذًّا فهو الأقلُّ الَّذي يكون جزءًا من بضعٍ وعشرين جزءًا، أي صلَّاها فذًّا في غير المسجد.

إذًا الجماعة ليست شرطًا في الصِّحَّة، وإنَّما هي واجبةٌ، ووجوبها منفصلٌ عن وجوب الصَّلاة.

قال: (وَلَهُ فِعْلُهَا)، أيْ فعل الصَّلوات الخمس (فِي بَيْتِهِ)، وينبي على قوله: (وَلَهُ فِعْلُهَا فِي بَيْتِهِ)، أنَّها تصحُّ منه، والدَّليل على أنَّها تصحُّ منه ما تقدَّم في الحديث المتقدَّم؛ ولما ثبت في الصَّحيحين من حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا

رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ»، أيْ حيثُ حضرته، وأدركته الصَّلاة؛ فدلَّ ذلك على أنَّ النَّبيَّ ﷺ أطلق المكان، فكلُّ مكانٍ تصحُّ فيه الصَّلاة.

إذًا مفهوم قول المصنِّف: (وَلَهُ فِعْلُهَا فِي بَيْتِهِ)، أيْ تصحُّ في بيته، وتصحُّ فذًّا، هذا المفهوم الأوَّل.

المفهوم الثَّاني: أنَّ من فعل الجماعة في بيته، ليس في المسجد فقد سقط عنه الواجب؛ لأنَّ المسجد على المشهور عند المتأخِّرين إنَّما هو مُسْتَحَبٌّ، وليس بواجبٍ.

والدَّليل على أنَّه ليس بواجبٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فَأَيُّمَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ»، أيْ فليصلِّ مع الجماعة الَّتي كانوا معه، ولم يلزم أن تكون الصَّلاة في المسجد، ولو كانت الصَّلاة في المسجد واجبةً لنصَّ عليها، هذا هو رأيهم.

وقولهم: إنَّ الصَّلاة في المسجد ليست بواجبةٍ، ليس معنى ذلك التَّساهل في أداء الصَّلاة في المسجد، بل إنَّ الصَّلاة في المسجد قد تكون واجبةً لمن لم يتحقَّق وجوب الجماعة إلَّا بالذَّهاب للمسجد، وأغلب النَّاس إذا كان في بيته فإنَّه لا جماعةَ له؛ إمَّا لكون معه من كان سنِّ البلوغ، أو ليس معه رجالٌ، أو ما معه إلَّا نساءٌ فإنَّه لا تتحقَّق بهنَّ الجماعة الواجبة؛ فإنَّه حينئذٍ يجب عليه السَّعي للمسجد لأداء الصَّلاة.

ومقدار السَّعي للمسجد الواجب على المسلم، قالوا: هو الَّذي يكون فيه السَّعي بمقدار فرسخٍ، فحيث كان المسجد بمسافة فرسخٍ فيجب السَّعي إليه، وهو الَّذي يعبِّر عنه بعض الفقهاء بقولهم: بمقدار سماع النَّداء، فإن زاد المسجد، -أو الجماعة عمومًا، ولو لم يكن مسجدًا- عن هذه المسافة لم يلزم.

الأمر الثَّاني الَّذي أريد أنبِّه له: أنَّه وإن قال الفقهاء بأنَّ المسجد ليس بواجبِ الصَّلاة فيه، وإنَّما تجب الجماعة فإنَّه يُسْتَحَبُّ استحبابًا مؤكَّدًا -كما سيأتي بعد قليلٍ- هذا من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى: فإنَّه قد جاء في حديث عند الدَّارقطنيِّ، ورجاله رجال الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ»، وهذا النَّفي إنَّما هو نفيٌ للكمال، أو نفي لتمام الإثابة؛ فقد يكون المرء عاصيًا إن لم يفعل ذلك.

حمله فقهاؤنا على: «لَمْ يُجِبْ النِّدَاءَ» أيْ للصَّلاة جماعةً، وحمله بعض أهل العلم على أنَّه لم يُجِبْ النِّداء في المسجد؛ لأنَّ إجابة النِّداء يكون في المسجد؛ لأنَّ المؤذِّنَ يكون في المسجد.

والخلاف في هذه المسألة قويٌّ، وليس بالضَّعيف.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَتُسْتَحَبُّ صَلَاةُ أَهْلِ الثَّغْرِ فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ، وَالْأَفْضَلُ لِغَيْرِهِمْ الْـمَسْجِدُ الَّذِي لَا تُقَامُ فِيهِ الْـجَمَاعَةُ إِلَّا بِحُضُورِهِ، ثُمَّ مَا كَانَ أَكْثَرَ جَمَاعَةً، ثُمَّ الْـمَسْجِدُ الْعَتِيقُ، وَأَبْعَدُ أَوْلَى مِنْ أَقْرَبَ).

[الشـرح]

قال: (وَتُسْتَحَبُّ صَلَاةُ أَهْلِ الثَّغْرِ)، ذكر في «**القاموس**»: أنَّه يصحُّ بسكون الغين، وبتحريكها، فيصحُّ أن تقول: الثَّغْر، والثَّغَر.

والمراد بالثَّغْر: إنَّما هو المكان الْـمَخُوف، الَّذي يكون مكانَ خوفٍ، إمَّا يكون خوفًا من سُرَّاقٍ، أو خوفًا من عدوٍّ، فيكون مرابطًا على طرف حدود بلاد المسلمين ونحو ذلك، فهؤلاء يُسْتَحبُّ أن يُصلُّوا في مسجدٍ واحدٍ؛ [**لأمور**:].

[الأمر الأوَّل:] قالوا: والمعنى في ذلك أنَّ اجتماعهم في مكانٍ واحدٍ ينفع حال الغوث والطَّلب، فإذا طُلِبوا خرجوا مرَّةً واحدةً، فكان اجتماعهم أوضحَ.

الأمر الثَّاني: لكي يعلم بعضهم علمَ الآخَر، ولا يكثر بينهم القيل والقال، ويكثر بينهم الكلام في فوات بعضهم في نفسه وماله، على غير حقيقةٍ.

والأمر الثَّالث: لكي يكون أقوى في قلب عدوِّهم، حينما يراهم مجتمعين في مكانٍ واحدٍ.

ولذلك جاء عن الأوزاعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه قال: **لقد هممت أن أمنع كلَّ مسجدٍ يُصَلَّى فيه إلَّا مسجدًا واحدًا في الثُّغور.**

والأَوْزاعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ معلومٌ أنَّه من أدقِّ الفقهاء في أحكام السِّيَر والثُّغور، ولذلك له كتابٌ اسمه «**سِيَر الأوزاعيِّ**»، وقد سار بينه وبين أَبِي يوسفَ نقاشٌ في مسائل السِّيَر، وأبو إسحاقَ الفزاريُّ الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «**السِّيَر**» كان ينقل كثيرًا عن الأوزاعيِّ؛ لأنَّ الأوزاعيَّ في أبواب السِّيَر من أدقِّ الفقهاء، ولذلك فقهاء الحديث دائمًا يعتمدون في باب السَّيَر على الأوزاعيِّ، وعلى أبي إسحاقَ الفزاريِّ -رحمة الله على الجميع.

ثُمَّ قال: **(وَالأَفْضَلُ لِغَيْرِهِم)** أي لغير أهل الثُّغور، أن يصلُّوا في المسجد، هذا هو القيد الأوَّل، فالأفضل أن يُصَلَّى في المسجد، ولا شكَّ أنَّ الصَّلاة في المساجد أفضل من الصَّلاة في غيرها.

وعندنا هنا مسألةٌ تتعلَّق بالتَّفضيل بين الصَّلاة في المسجد، وغيرها من أسباب التَّفريق التي سيوردها المصنِّف، فقد ذكر فقهاؤنا: أنَّه إذا تعارض للمرء أن يصلِّيَ في جماعةٍ أكثرَ في خارج المسجد، أم يصلِّي في المسجد في جماعةٍ أقلَّ، ولو كانا اثنين، قالوا: فإنَّ صلاته في المسجد في عددٍ أقلَّ يكون أفضلَ، فالأفضل أن يُصَلَّى في المسجد مطلقًا ما دامت جماعةً.

إذًا هذا القيد الأوَّل، قال: الأفضلُ أن يُصَلِّي في مسجدٍ.

ثُمَّ قال: **(الَّذِي لَا تُقَامُ الْـجَمَاعَةُ إِلَّا بِحُضُورِه)**، فيزداد الفضل إذا كان المسجد لا تُقامُ فيه الجماعة إلَّا بحضوره، بأن كان هناك شخصٌ آخرُ وهو المتمِّم له، فكانا اثنين، فلا تُقَام الجماعة بالعدد إلَّا بحضورهما معًا، أو لأنَّ أهل المسجد لا يحسنون القراءة، ولا فقهَ الصَّلاة، ولا يمكن أن يتقدَّم بهم إلَّا ذلك الرَّجل، فحينئذٍ نقول: صلاته معهم أفضلُ من صلاته في أيِّ مكانٍ آخرَ.

إذًا هنا مسألتان منفصلتان:

المسألة الأُولَى: أن يكون في المسجد هو الأفضل مطلقًا، وأفضل المساجد ما كان من المساجد الَّذي لا تُقام الجماعة إلَّا بحضوره، وعرفنا أنَّ (حضوره) لها أكثرُ من صورةٍ، منها إمَّا لأجل عددٍ، وإمَّا لأجل الإمامة.

قال المصنِّف: **ثُمَّ يَلِي ذَلِكَ فِي الْأَفْضَلِيَّةِ (مَا كَانَ أَكْثَرَ جَمَاعَةً)** وقد رُوِيَ عند الإمام أحمدَ وأبي دواد، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ»، وهكذا، فدلَّ ذلك على أنَّ الصَّلاة في الجماعة الَّتي تكون أكثر عددًا، أفضل من الصَّلاة في الجماعة الَّتي تكون أقلَّ.

قال: **(ثُمَّ الْـمَسْجِدُ الْعَتِيقُ)**، المراد بالعتيق أي الأقدم، أقدم مسجدٍ يكون في البلد، ولا شكَّ أنَّ أفضل المساجد بيت الله الحرام، وهو المسجد الحرام، وهو أَوَّل بيتٍ وُضِعَ للنَّاس، ولذلك كان أفضلَ المساجد على الإطلاق، لأجل هذا المعنى؛ ولأجل ما فضَّل الله ﷻ به هذا المسجد من التَّضعيف.

إذًا المسجد العتيق هو الأفضل، والدَّليل على أنَّ المسجد العتيق هو الأفضل، قالوا: لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾[التوبة: ١٠٨]، فكلُّ ما كان أَوَّلَ وأعتقَ وأقدمَ، فإنَّه يكون أفضلَ وأحقَّ بالصَّلاة من غيره.

قالوا: وقد جاء في ذلك أيضًا عددٌ من الآثار الَّتي تدلُّ عليه.

قول المصنِّف: **(وَأَبْعَدُ)** أيْ وأبعد في المشي يكون **(أَوْلَى مِنْ أَقْرَبَ)**، أيْ من قُرْبٍ في المشي إلى المسجد، ودليل ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يَا بَنِي سَلِمَةَ؛ دِيَارَكُمْ تُكْتَبَ آثَارُكُمْ»، أي الزموا ديارَكم تُكْتَبْ آثارُكم.

وثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا أَبْعَدُهُمْ ثُمَّ أَبْعَدُهُمْ مَـمْشًى»، فهذا أفاد أنَّه كلَّما كان المرء أبعدَ كلَّما كان أفضلَ.

عندنا هنا مسألةٌ مهمَّةٌ فيما يتعلَّق بتقرير المذهب في هذه المسألة:

[المسألة الأُولى:] قول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَبْعَدُ أَوْلَى مِنْ أَقْرَبَ) **هذه الجملة لها مفهومان:**

المفهوم الأَوَّل: أنَّ الأبعدَ يكون أَوْلَى من الأقرب إذا استويا في عدد المصلِّين، أو إذا اختلفا في ذلك، فنقول هنا: نعم، إنَّ الأبعدَ يكون أفضلَ، أي أفضل من الأكثر عددًا، وهذا هو المعتمد في المذهب.

المفهوم الثَّاني: أنَّ الأبعدَ يكون أَوْلَى من الأقرب إذا كان الأقربُ أقدمَ من الأبعدِ، أي اختلفا في القِدَم، فالمعتمد من المذهب، أنَّ هذا المفهوم غير صحيحٍ، بل إنَّ الأفضل أن يُقَدَّم العتيقُ، وإن كان قريبًا على الحديث، وإن كان بعيدًا، هذه المسألة الأولى الَّتي أريد أن ننتبه لها.

المسألة الثَّانية: أنَّ المصنِّف قدَّم الأكثر جماعةً على المسجد العتيق، وأمَّا المعتمد عند المتأخِّرين، كما في «**المنتهى**» وفي «**الإقناع**» وفي «**التَّوضيح**» وفي «**المبدع**» وفي غيرها، وهما قبل «**الإقناع**»، فقدَّموا المسجد العتيق على الأكثر جماعةً.

وبناءً على ذلك فَنُرتِّب على حسب المشهور من المذهب، فنقول:

- إنَّ المشهور من المذهب أنَّ أفضل المساجد هو مسجد الثَّغر.
- ثمَّ يليه المسجد الَّذي لا تُقام الجماعة فيه إلَّا بحضور ذلك الرَّجل.
- ثمَّ يليه الأقدم.
- ثمَّ يليه الأبعد.
- ثمَّ يليه الأكثر جماعةً.

[غيَّرْنَا] ترتيب المصنِّف من جهتين، أنَّه قدَّم الأكثر جماعةً على العتيق، وقلنا إنَّ المعتَّمد العكس، [والجهة الثَّانية] في مفهوم الجملة الأخيرة.

أعيدها بسرعةٍ، أفضل المساجد:

أَوَّلُها: مسجد الثَّغر إذا وُجِدَ.

[والثَّاني:] فإن لم يكن المرء في ثغرٍ فإنَّ الأفضل من المساجد، المسجد الَّذي لا تُقام الجماعة فيه إلَّا بحضوره.

[الثَّالث:] فإن كانت المساجد كلُّها تُقام الجماعة فيها بحضوره أو لا، فالأفضل هو الأقدم، أي الأقدم بنيانًا، فينظر المرء في حارته، ما هو أقدم مسجدٍ؟ فيحرص على أن يصلِّي في هذا المسجد الأقدم، الأيمن أو الأيسر فيصلِّي في الأقدم منهما، ويُعْرَفُ في كلِّ بلدٍ أقدمُ المساجد فيها.

والعلم عند الله ﷻ أنَّ من أقدم المساجد في الرِّياض هنا الآن، هو جامع الإمام تركي بن عبدالله، فإنَّ هذا بُنِيَ في القرن التَّاسع الهجريِّ، وقطعًا هناك مساجدُ قبل، فإنَّ هذه الدِّيار كان فيها صحابةٌ ﵃، خاصَّةً في منفوحة وغيرها، ولكن حسب العلم الآن أقدم مسجدٍ حسب ما ذكر بعض المؤرِّخين ثبت بناؤه هو جامع الإمام تركي بن عبدالله، سُمِّيَ بعد ذلك باسم تركيِّ بن عبدالله في ألف ومئتين، وهو مبنيٌّ قبلها بأربع مئة سنةٍ.

[الرَّابع:] ثمَّ بعد الأقدمِ الأبعدُ مسافةً.

[الخامس:] ثمَّ بعد الأبعد الأكثر جماعةً، ثمَّ تستوي المساجد بعد ذلك.

[المتن]

قال ؒ: (وَيَحْرُمُ أَنْ يَؤمَّ فِي مَسْجِدٍ قَبْلَ إِمَامِهِ الرَّاتِبِ إِلَّا بِإِذْنِهِ أَوْ عُذْرِه، وَمَنْ صَلَّى ثُمَّ أُقِيمَ فَرْضٌ سُنَّ أَنْ يُعِيدَهَا إِلَّا الْـمَغْرِبَ)

[الشَّرح]

يقول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ أَنْ يَؤمَّ فِي مَسْجِدٍ قَبْلَ إِمَامِه الرَّاتِبِ) نبدأ بدليلها، وهو ما ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا يَجْلِسْ عَلَى تَكْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يجوز، وهذا الأصل في النَّهي في العبادات التَّحريم، هذا هو

الأصل، فما دام النَّهي متَّجهًا لعبادةٍ واجبةٍ فدلَّ على أنَّه للتَّحريم، إذًا هذا الَّذي أخذ منه العلماء أنَّه يحرم أنْ يؤمَّ في مسجدٍ قبل إمامه.

عندنا هنا المسألة الأُولَى: في قول المصنِّف: **(وَيَحْرُمُ)** الأصل عند فقهائنا أنَّ كلَّ فعلٍ نُهِيَ عنه فإنَّه يكون باطلًا، وبناءً على ذلك فإنَّ مَنْ أمَّ في مسجدٍ قبل إمامه فقد أَثِمَ، ولا تصحُّ صلاته، فتكون صلاته غير منعقدةٍ، لا تصحُّ صلاة الإمام وصلاة المأمومين إن علموا بتقدُّمِه على الإمام بدون إذنه، إذًا مشهور المذهب أنَّه لا تصحُّ صلاتهم، هذا هو المشهور.

المسألة الثَّانية: في قول المصنِّف: **(أَنْ يَؤُمَّ فِي مَسْجِدٍ قَبْلَ إِمَامِهِ)** المراد بالإمام هنا الإمام الرَّاتب، وأمَّا غير الرَّاتب فإنَّه يصحُّ أن يُؤَمَّ بدون إذنه.

الإمام غير الرَّاتب هو الَّذي لم يُعَيَّن من الجهات -الوزارة المختصَّة مثلًا- أو أنَّ الجماعة لم يجعلوه إمامًا راتبًا لهم، فهذا يجوز أن يَتَقَدَّمَ عليه غيرُه من النَّاس.

المسألة الثَّالثة: في قول المصنِّف: **(قَبْلَ إِمَامِهِ)** ومفهومها أنَّ بعد الإمام يجوز، وهو كذلك، فتصحُّ الصَّلاة بعد الإمام، يعني إذا قضى الإمامُ صلاتَه بالكلِّيَّة، فيصحُّ لامرئٍ بعده أن يصلِّيَ صلاةً ثانيةً جماعةً وهكذا، وسيأتي تفصيلها -إن شاء الله- أنَّه لا مانع من تكرار الجماعة في المسجد الواحد.

لكن من المناسب هنا -وقد أشير له هناك إن لم أَنْسَ- أنَّ الشَّيخ موسى مؤلِّف هذا الكتاب في «**الإقناع**»، قال: ويتوجَّه أنَّه من كان يعادي الإمامَ فيتوجَّه إن قصد إيذاءه ألَّا يصحَّ. بعض النَّاس يقصد معاداة الإمام، فيقصد إيذاءه؛ بأن يقول: أنا لن أصلِّيَ خلفك، من باب الإيذاء له، أو لقصد تقسيم الجماعة إلى قسمين.

قال: فنظرًا لمقاصد الشَّريعة الَّتي منعت من صلاة إمامين في مسجدٍ واحدٍ، في وقتٍ واحدٍ، فحينئذٍ نقول: فيُمْنَعُ من ذلك، وهذا توجيهٌ من الشَّيخ نظرًا للمعاني.

قال: (**إِلَّا بِإِذْنِهِ أَوْ عُذْرِهِ**) هذه **المسألة ذكر المصنِّف قيدين**، يُسْتَثْنَى [بهما] جواز تقدُّم غير الإمام على الإمام، سواءً في حضوره أو في غيره.

القيد الأَوَّل: قال: (**إِلَّا بِإِذْنِهِ**)، الإذن نوعان:

إذنٌ نصِّيٌّ: بأن ينصَّ الإمام على أنَّه يا فلان؛ صلِّ عنِّي، فحينئذٍ يجوز أن يتقدَّم هذا عنه، أو يقول الإمام: قدِّم أحدًا من الحضور فيصلِّي عنِّي، ولا يُعَيِّنُهُ، فحينئذٍ يصحُّ، وهذا يُسَمَّى: «الإذنَ النَّصِّيَّ».

الإذنُ العُرْفِيُّ: هو أن يُعْرَف أنَّ الإمام يقول: إن تأخَّرتُ عن وقت كذا وكذا فصلُّوا، فحينئذٍ يُسَمَّى هذا: «إذنًا عُرْفِيًّا».

بَقِيَ عندنا حالةٌ؛ وهي إذا لم يأذن، لكنَّه لا يَكْرَهُ، هو لم يأذن بإذنٍ نصِّيٍّ أو بعُرْفِيٍّ، وإنَّما لا يَكْرَهُ، نعلم أنَّه لن يغضبَ، ولن يَكْرَهَ، فهل عدم كراهته لأن يتقدَّم أحدٌ في مقامه يصحِّح هذه الصَّلاة أم لا؟

نصَّ الشَّيخ مرعي في «**الدَّليل**» ثمَّ الشُّرَّاح من بعده، أنَّه إن كان غيرَ كارهٍ صحَّت؛ ولذلك قال: (**إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنْ كَرِه ذَلِك**) فجعل الإذن إنَّما هو شرطٌ إن كان يكره أن يتقدَّمَ أحدٌ عنه، وإن لم يَكْرَهْ ذلك فيصحُّ.

وكلام مرعي له وجهٌ؛ لأنَّنا نسعى قدر الاستطاعة لتصحيح صلاة النَّاس؛ ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ لما تأخَّر على أصحابه تقدَّم عبدالرحمن بن عوفٍ مرَّةً، وتقدَّم أبو بكرٍ مرَّةً أخرى.

[القيد] الثَّاني: قال: (**أَوْ عُذْرِهِ**) والأعذار الَّتي ذكرها الفقهاء، عدَّدوا **ثلاثة أعذارٍ، وقد نزيد رابعًا:**

العذر الأَوَّل: قالوا: إذا تأخَّر وضاق الوقت عن الصَّلاة، فإنَّه حينئذٍ يُصَلَّى بدون إذنه، وأمَّا إن تأخَّر عن الوقت المعتاد عندهم ولم يضق الوقت، فإنَّه يُرَاسَل إن كان قريبًا وجوبًا، يجب

أن يُرَاسَل، ويُنْتَظَر حتَّى يضيق الوقت، هذا القيد الأَوَّل عندهم، إذا عُلِمَ مكانه، يُرَاسَل إن عُلِمَ مكانه، وكان قريبًا.

[العذر] الثَّاني: قالوا: إذا كان الإمام بعيدًا، فإذا عُلِمَ كونه بعيدًا، فمعناه أنَّه سيتأخَّر، أو لن يحضرَ، فحينئذٍ يجوز أن يتقدَّم أحدٌ مكانه، هذا العذر الثَّاني الَّذي نصُّوا عليه.

العذر الثَّالث: قالوا: إذا ظنُّوا عدم حضوره، وكان لا يَكْرَهُ ذلك، بمجرَّد الظَّنِّ مع عدم الكراهة، إذًا إذا ظنُّوا عدم حضوره مع عدم الكراهة، هذه ثلاثة قيودٍ، ذكرها العلماء.

هناك قيدٌ رابعٌ يُفْهَمُ من كلامهم، وهذا ربَّما يدخل في الإذن العامِّ: وهو إذا كان هناك تقديرٌ بزمنٍ معينٍ، إمَّا من الجهات الرَّسميَّة، لأنَّ الإمام إذا قدَّر للمأمومين، أنَّني سأجلس ربع ساعةٍ، أو ثلث ساعةٍ وتأخَّر، هذا بمثابة الإذن منه، لكن لو كان التَّقدير من الجهات الرَّسميَّة، -كما الآن التَّعميم الموجود وهذا التَّعميم قديمٌ، وكان بَدْءُ صدوره من الشَّيخ ابن بازٍ، وهو الَّذي أتى بهذه الفكرة، وهي تحديد مُدَدِ ما بين الأذان والإقامة؛ ولذلك التَّعميم الأَوَّل كان بناءً على ما رفعه الشَّيخ عبدالعزيز ابن بازٍ بتحديد هذه الْـمُدَدِ-لو كان هذا التَّحديد من الجهات العامَّة، ثمَّ تأخَّر المرء -وأعني بالمرء هنا الإمام-تأخُّرًا يَشُقُّ على المأمومين، فحينئذٍ قد يكون هذا بمثابة الإذن العرفيِّ، وإن لم يكن برضاه، ولو كَرِهَ ذلك.

قال: (وَمَنْ صَلَّى) سواءً صلَّى في بيته، أو صلَّى في مسجده صلاة الفريضة من الصَّلوات الخمس.

قال: (ثُمَّ أُقِيمَ فَرْضٌ) أي أحد الفروض الخمسة المعروفة، (سُنَّ لَهُ أَنْ يُعِيدَهَا إِلَّا الْـمَغْرِبَ) يعني سُنَّ له أن يصلِّيَ مرَّةً أخرى مع الإمام؛ وذلك لما ثبت في الصَّحيح من حديث أبي ذرٍّ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا»، فدلَّ ذلك على أنَّه يُسَنُّ له أن يصلِّيَها.

عندنا هنا ثلاث مسائلَ أريد أن ننتبه لها:

المسألة الأُولى: نقول: إنَّ إعادة الصَّلاة لمن حضرته الفريضة جماعةً، لها حالتان -وانتبهوا للحالتين، وقد أشرت لها في الدَّرس الماضي:

الحالة الأُولَى: إذا دخل هذا الرَّجل المسجد وقت الشُّروع في الإقامة، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ له أن يصلِّيَ مع الإمام الرَّاتب مطلقًا، سواءً كان وقت نهيٍ، أو ليس وقت نهيٍ.

الحالة الثَّانية: أن يكون قد دخل المسجد بعد الشُّروع في الإقامة، وهم يصلُّون جماعةً، فحينئذٍ نقول: يُسْتَحَبُّ له أن يصلِّيَ بشرطين:

الشَّرط الأَوَّل: ألَّا يكون الوقت وقت نهيٍ، وهذه تكلَّمنا عنها في الدَّرس الماضي.

الشَّرط الثَّاني: ألَّا يكون قصده إعادة الصَّلاة، بعض النَّاس قد يذهب لمسجدٍ، ليصلِّيَ فيه الظُّهر مرَّةً أخرى، أو يذهب لمسجدٍ لأجل أن يصلِّيَ فيه العصر مرَّةً أخرى وهكذا، فحينئذٍ يقول فقهاؤنا: لا يُسْتَحَبُّ لك أن تذهب لإعادة الصَّلاة؛ لأنَّه مرَّ معنا أنَّ الفرائض لا يُسْتَحَبُّ تَـكرارها وإعادتها، ولكن إذا وُجِدَ موجب الإعادة بأن حضرتَ المسجد وقت إقامة الصَّلاة أو بعدها في غير وقت النَّهي، فيُسْتَحَبُّ لك الإعادة.

إذًا فالَّذي يتعمَّد أن يذهب لمسجدين، يصلِّي في المسجد المبكِّر، ثمَّ يذهب للمسجد الثَّاني المتأخِّر في الإقامة فيصلِّي معه بقصد تَـكرار الجماعة، فقهاؤنا يقولون: لا يُسْتَحَبُّ لك ذلك، بل ربَّما دخل في الكراهة، ووجه الكراهة أنَّه تعمَّد إعادة العبادة الواجبة، بقصد الإعادة.

المسألة الثَّانية: قول المصنِّف: (ثُمَّ أُقِيمَ فَرْضٌ) هل يلزم لاستحباب الدُّخول في الجماعة أن يكون إقامة الصَّلاة في المسجد، أم إذا حضر جماعةً أخرى في غير المسجد يُسْتَحَبُّ له أن يدخلَ معهم؟ كأن يكون الشَّخص مثلًا في البَـرِّ، فيكون صلَّى وحده أو صلَّى جماعةً، ثمَّ حضر جماعةً أخرى، فهل يُسْتَحَبُّ له أن يصلِّيَ معهم أم لا؟ هذا هو المقصود.

ذكر الشَّيخ ابن فيروزٍ في حاشيته: أنَّ ظاهر كلام الفقهاء أنَّ هذا خاصٌّ بمن حضر الصَّلاة جماعةً في المسجد، وهذا هو ظاهر النَّصِّ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ، ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ» يعني في المسجد أو: «حَضَرَنَا» في بعض الألفاظ، أي في المسجد، وهذا هو ظاهر السُّنَّة، وإن كان بعض الفقهاء يقول: كلُّ جماعةٍ يُسْتَحَبُّ له أن يعيدَ لأجلها.

المسألة الأخيرة: قول المصنِّف: (إِلَّا الْـمَغْرِبَ) فالمغرب لا يُسْتَحَبُّ له أن يصلِّيَها مرَّةً أخرى؛ قالوا: لأنَّها ثلاث ركعاتٍ، والتَّطوُّع لا يُصَلَّى في اللَّيل وترًا كراهةً، إلَّا الوتر نفسه، الَّتي هي آخر الصَّلاة، وإنَّما لا يُتَطَوَّع بواحدةٍ ولا بثلاثٍ، وإنَّما يُتَطَوَّع بثنتين ثنتين إلَّا ما أراد أن يختم به صلاته.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا تُكْرَهُ إِعَادَةُ الـجَمَاعَةِ فِي غَيْرِ مَسْجِدَيْ مَكَّةَ وَالْـمَدِينَةِ، وَإِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْـمَكْتُوبَةَ، فَإِنْ كَانَ فِي نَافِلَةٍ أَتَـمَّهَا إِلَّا أَنْ يَـخْشَى فَوَاتَ الْـجَمَاعَةِ فَيَقْطَعَهَا).

[الشـرح]

قول المصنِّف: (وَلَا تُكْرَهُ إِعَادَةُ الْـجَمَاعَةِ) المقصود إعادة الجماعة بعد انقضاء الجماعة الأُولَى، فالجماعة الأُولَى إذا انقضت لا يُكْرَه أن تُصَلَّى جماعةٌ أخرى بعدها، والدَّليل على ذلك ما ثبت في الصَّحيح من حديث أبي سعيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟» وهذا من باب إعادة الجماعة، وقد جاء أيضًا من فعل أبي بكرٍ وغيره -رضي الله عن الجميع- وهذا يدلُّنا أنَّه يُسْتَحَبُّ إدراك الجماعة، بل ربَّما كان يجب.

ولذلك بعض الفقهاء اعترضوا على عبارة (وَلَا تُكْرَهُ) فقال: أحيانًا نقول: تجب إعادة الجماعة، فاعترضوا على التَّعبير، ولكن قالوا: إنَّ التَّعبير بـ (وَلَا تُكْرَهُ) إشارةٌ لخلاف بعض

العلماء من أصحاب الإمام مالكٍ، الَّذين منعوا من إعادة الجماعة في المسجد الواحد، لما فُهِمَ من حديث أبي بكرة الثَّقفيِّ، ولكن إعادة الجماعة قد تكون واجبةً في بعض الصُّور.

عندنا هنا مسائلُ تتعلَّق بإعادة الجماعة:

المسألة الأُولَى: أنَّ هذه الإعادة للجماعة لا تُكْرَه بل تُسْتَحَبُّ، بل قد تجب أحيانًا، سواءً كان المسجد له إمامٌ راتبٌ، أو ليس له إمامٌ راتبٌ، الإمام الرَّاتب مثل هذه المساجد التي لها إمامٌ، وأمَّا الَّتي ليس لها إمامٌ راتبٌ كمثل مساجد الأسواق ومحطات الطَّريق، فإنَّها ليس لها إمامٌ راتبٌ، الحكم فيهما سواءٌ، فكلُّها لا يُكْرَه فيها الإعادة؛ لأنَّ بعضهم خصَّها بما ليس له إمامٌ راتبٌ.

المسألة الثَّانية: هل الأفضل الدُّخول مع الجماعة الأُولَى أم الجماعة الثَّانية؟

نقول هنا: الدُّخول مع الجماعة الأُولَى إن كانت راتبةً، فلا شكَّ أنَّها أفضل من الجماعة الثَّانية إن لم تكن راتبةً، الصَّلاة مع الإمام الرَّاتب أفضلُ من أن تصلِّيَ مع غيره، هذا هو الأفضل مطلقًا، حتَّى وإن فاتك ركعةٌ مع الإمام الرَّاتب، بل حتَّى وإن فاتتك الرَّكعات الأربع كلُّها، ولم تدخل مع الإمام إلَّا في التَّشهُّد الأخير، فإنَّه حينئذٍ صلاتُك مع هذه الجماعة أفضل من أن تصلِّيَ مع الجماعة الثَّانية مع افتتاحها، هذا من حيث الأفضليَّة.

قاعدة

وهذه مُتَخَرِّجَةٌ على قاعدةٍ ستأتي بعد قليلٍ: أنَّ من أدرك الإمام قبل السَّلام فإنه يكون قد أدرك الجماعة.

من آثارها أنَّه سقط عنه الواجب بالجماعة، ولا يلزمه أن يفتتح جماعةً أخرى، بل يستمرُّ فيها، هذا المذهب والمعتمد في هذه الحالة.

أمَّا لو كان المسجد ليس له إمامٌ راتبٌ، كأن تكون الجماعة هي الثَّانية، أو مسجد سوقٍ فهل الأفضل أن تدخل مع الجماعة الأُولَى الَّتي ليس لها إمامٌ راتبٌ في آخرها؟ أم الأفضل أن تدخل مع الجماعة الَّتي بعدها من أوَّلها؟ نقول: الدُّخول مع الجماعة الثَّانية من أَوَّلِها أفضل.

إذًا الإمام الرَّاتب الصَّلاة معه أفضل، ولها خصوصيَّةٌ في عددٍ من المسائلَ، منها هذه المسألة.

قال: (فِي غَيْرِ مَسْجِدَيْ مَكَّةَ وَالـمَدِينَةِ) [هذا الاستثناء لأمورٍ:]

- لأنَّ الأصل في مسجد مكَّةَ والمدينة أنَّه يُصَلَّى مع الإمام الرَّاتب.
- ولأنَّ المقصود الاجتماع عليه.
- ولأنَّ مسجد المدينة حُمِلَ النَّهي الَّذي نقله مالكٌ في «**المدوَّنة**» على مسجد المدينة فقط خاصَّةً، حمله أصحابنا على أنَّه مسجد المدينة، والَّذي جاء عن بعض فقهاء التَّابعين قالوا: ويُقاسُ عليه ما كان أَوْلَى؛ وهو مسجد مكَّةَ.
- قالوا: ولأنَّ التَّفرُّق في هذين المسجدين غير مناسبٍ، فهما أعظم الجماعات، فالأصل أنَّهم يصلُّون مع الإمام الرَّاتب.

قال: (إِلَّا لِعُذْرٍ) كأنْ يكون المرء نائمًا أو فاتته الجماعة، لم يحضر إلَّا متأخِّرًا؛ فحينئذٍ تُعاد الجماعة.

إذًا في مسجد مكَّةَ والمدينة –المسجد الحرام والمسجد النَّبويِّ– لا تُعاد الجماعة إلَّا لعذرٍ، أمَّا من غير عذرٍ فلا تُعاد الجماعة، لا يجوز إعادتها، بخلاف المساجد الأخرى، فإنَّه يُكْرَهُ أن تُعِيدَ الجماعةَ إذا حضرتَهَا، بل تُصَلِّيَ مع الإمام، لكن إن أَعَدْتَهَا جَازَ، هذا لغير عذرٍ، أمَّا مع عذرٍ فيجوز في كلِّ المساجد.

قال: (وَإِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْـمَكْتُوبَةَ) هذا اللَّفظ هو لفظ حديثٍ ثبت في الصَّحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلَاةُ فَلا صَلَاةَ إِلَّا الـمَكْتُوبَةَ»، وهذا نهيٌ ونفيٌ، فهي نفيٌ للوجود، ونفيٌ للصِّحَّة، ونهيٌ يقتضي الفساد كذلك، فحينئذٍ نقول: لا صلاة إلَّا المكتوبة، فلا تصحُّ الصَّلاة.

إذًا لا تنعقد صلاة النَّافلة إذا افْتُتِحَتْ بعد شُروع المؤذِّن بالإقامة، وسيأتي الكلام عنها.

قال: (فَإِنْ كَانَ فِي نَافِلَةٍ) يعني أُقِيمَتِ الصَّلاة بعد شُروعه في النَّافلة، (أَتَـمَّهَا) أي صلَّاةً خفيفةً، يُسْتَحَبُّ أن تكون خفيفةً، وألَّا يطيلَ، بأن يقتصر على الواجب، أو على أقصى تقديرِ الحدِّ المجزئ، فيقتصر على الواجب، والدَّليل على أنَّه يُتِمُّهَا قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ لأنَّ هذا من باب إبطال العمل، ويُحْمَل حديث النَّبيِّ ﷺ «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الـمَكْتُوبَةَ» أي على فلا صلاةَ تُبْتَدَأُ وتُفْتَتَحُ إلَّا الصَّلاة المكتوبة، ولذلك قال المصنِّف: (فَإِنْ كَانَ فِي نَافِلَةٍ أَتَـمَّهَا) خفيفةً، يعني يجعلها خفيفةً.

وهذا الحكم الَّذي أورده المصنِّف في قوله: (فَإِنْ كَانَ فِي نَافِلَةٍ أَتَـمَّهَا) يشمل سواءً كان يصلِّي النَّافلة في داخل المسجد، أو يصلِّي النَّافلة في بيته، بعض النَّاس يتسنَّنُ في بيته، ثمَّ تُقام الصَّلاة فيجب عليه أن يتمَّها بسرعةٍ، ثمَّ يحضر الجماعة.

قوله: (إِلَّا أَنْ يَـخْشَى فَوَاتَ الـجَمَاعَةِ فَيَقْطَعَهَا)، قالوا: دليل ذلك ما جاء عند ابن حبَّانَ عن ابن عبَّاسٍ أنَّه قال: «كُنْتُ أُصَلِّي فِي مَسْجِدِ النَّبيِّ ﷺ فَأَخَذَ الـمُؤَذِنُ بِالأَذَانِ، قَالَ: ضَرَبَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ: الفَجْرُ أَرْبَعًا» فدلَّ ذلك على أنَّه لا تُصَلَّى أربعًا، لأنَّه يخشى أن تفوته صلاة الجماعة، فتُصَلَّى ثنتين ثمَّ ثنتين بعدها[١].

قول المصنِّف: (إِلَّا أَنْ يَـخْشَى فَوَاتَ الْـجَمَاعَةِ فَيَقْطَعَهَا) المراد بالجماعة أي فوات كامل صلاة الجماعة، وسيأتي معنا أنَّ صلاة الجماعة تُدْرك بإدراك تكبيرة الإحرام قبل السَّلام.

وبناءً على ذلك فلو كان الإمام سريعًا في قراءته، والمرء قد افتتح النَّافلة قبل الإقامة، وعلم أنَّه إن أتمَّها خفيفةً، فإنَّه ستفوته ركعةٌ، ففقهاؤنا يقولون: يتمُّ النَّافلة، وإتمامه النَّافلة أَوْلَى من دخوله في الصَّلاة في أوَّلـها، لكيلا يُبْطِلُ عَمَلَهُ، وهو في عملٍ صالحٍ في الثِّنتين.

قال: (إِلَّا أَنْ يَـخْشَى فَوَاتَ الْـجَمَاعَةِ فَيَقْطَعَهَا) فيجب عليه قطعها؛ لأنَّ ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ، وهذا من معرفة درجات الأحكام.

---

(١) هذا الحديث وقع هكذا في المسموع، ولم أعثر على هذا الحديث، ولم يتبين لي وجه الكلام بعده، فتحتاج إلى تحرير، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

بقيت الصُّورة الأخيرة: أنَّ من شرع في الصَّلاة بابتدائها بعد الإقامة وكانت الصَّلاة نافلةً، ليست فريضةً -كأن تكون قضاءً لفائتةٍ قبلها-فإنَّ صلاته لا تنعقد، وتعتبر صلاةً باطلةً، سواءً كانت صلاته لها داخل المسجد، أو في بيته، لا تنعقد صلاة النَّافلة.

ويترتَّب على أنَّها لا تنعقد أمران:

[الأمر الأوَّل:] أنَّه لا يُشْرَع له إتمامها، بل يخرج منها وجوبًا.

الأمر الثّاني: أنَّه إذا كان معتادًا على فعل السُّنَّة الرَّاتبة، فإنَّه وإن فعلها بعد إقامة الصَّلاة فلا تنعقد، فإنَّه يقضيها بعد ذلك، بعد الصَّلاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ كَبَّرَ قَبْلَ سَلَامِ إِمَامِه لَـحِقَ الْـجَمَاعَةَ، وَإِنْ لَـحِقَه رَاكِعًا دَخَلَ مَعَه فِي الرَّكْعَةِ، وَأَجْزَأَتْه التَّحْرِيمَةُ).

[الشرح]

قال: (وَمَنْ كَبَّرَ قَبْلَ سَلَامِ إِمَامِه لَـحِقَ الْـجَمَاعَةَ) هذه المسألة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، وهي أنَّ الجماعة تُدْرَك بتكبيرة الإحرام قبل السَّلام، دليل ذلك ما جاء في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»، فيُقاس عليه كلُّ ما كان في معناه.

تقدَّم معنا أنَّنا قلنا: إنَّ المراد بالرَّكعة هنا ليست الرَّكعة الكاملة، وإنَّما المراد بالرَّكعة الرُّكن؛ بدليل أنَّه جاء في بعض ألفاظ الحديث: «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً» وهو ركنٌ، وأَوَّلُ أركان الصَّلاة هو تكبيرة الإحرام.

قالوا: فيُلْحَق به سائر المعاني الملحقة بها في الإدراك، فيكون إدراك الصَّلاة بتكبيرة الإحرام.

عندنا هنا عددٌ من المسائلِ:

المسألة الأُولَى: في قول المصنِّف: **(وَمَنْ كَبَّرَ قَبْلَ سَلَامِ إِمَامِه):**

أوَّلًا: في قوله: **(وَمَنْ كَبَّرَ)** أيْ أتى بالتَّكبير كاملًا، فيأتي بالتَّكبير كاملًا بشرطه، فيكبِّر وهو قائمٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّه لابدَّ أن يكون متيقِّنًا غير شاكٍّ، أنَّ تكبيره كان قبل سلام الإمام، فإن شكَّ في ذلك، فإنَّه لا يكون مدركًا للجماعة.

الأمر الثَّالث: أنَّه يُعْرَف أنَّ التَّكبير كان قبل سلام الإمام، هو أن يأتيَ المأموم بلفظ التَّكبير قبل أن يأتيَ الإمام بأوَّلِ كلمة السَّلام، وهو الألف واللَّام من: «السَّلام عليكم ورحمة الله»، أمَّا الالتفات فسبق معنا أنَّه سنَّةٌ، وليس واجبًا، وإنَّما الواجب والرُّكن هو السَّلام.

الأمر الأخير: في قول المصنِّف: **(وَمَنْ كَبَّرَ قَبْلَ سَلَامِ إِمَامِه)** المراد بالسَّلام هنا إنَّما هو التَّسليمة الأُولَى، لأنَّ هناك أحكامًا تتعلَّق بالدُّخول فتتعلَّق بالتَّسليمة الأُولَى، وهناك أحكامٌ تتعلَّق بالخروج فتتعلَّق بالتَّسليمة الثَّانية.

مثال ذلك من باب الفائدة، يقولون: إنَّ المأموم إذا كان مسبوقًا، فقام للرَّكعة قبل أن يُنْهِيَ الإمام التَّسليمة الثَّانية، فإنَّه يكون مسابقًا للإمام، فحينئذٍ -إن لم يتدارك فيرجع-صلاته باطلةٌ، وسيأتي -إن شاء الله-في المسابقة بعد قليلٍ.

قول المصنِّف: **(لَـحِقَ الْـجَمَاعَةَ)** **ينبني على ذلك مسائلُ:**

منها أنَّه -كما تقدَّم معنا-لا يلزمه أن يلحق بجماعةٍ أخرى فيقطع الصَّلاة؛ لأنَّه يُعْتَبَرُ فَذًّا ويبحث عن جماعةٍ أخرى.

من ذلك أنَّه أدرك الجماعة، أنَّه لا يلزمه أن يأتيَ بتحريمةٍ جديدةٍ، فتحريمته الأُولى مجزئةٌ، وإن لم يجلس، لو كبَّر قال: «الله أكبر»، ثمَّ سلَّم الإمام قبل جلوسه، نقول: صحَّت، فلا يلزمه حينئذٍ أن يجدِّد تكبيرة الإحرام مرةً أخرى، وهذا معنى قوله: **(لَـحِقَ الْـجَمَاعَةَ)**.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَإِنْ لَحِقَه رَاكِعًا)، [وهذا بقيودٍ:]

[الأوَّل:] أن يكُبِّرَ بشرط التَّكبير أن يكون قائمًا.

[الثَّاني:] وأن يكون متيقِّنًا غير شاكٍّ أنَّه كبَّر قبل ركوعه -وتقدَّم معنا أنَّ اليقين في ذلك أن يأتيَ بلفظ التَّكبير كاملًا، قبل أن يرفع الإمام.

[الثَّالث:] وأنَّه لابدَّ أن يصل إلى حدِّ الرُّكوع قبل ارتفاع الإمام أيضًا.

والمراد بالرَّفع: أحد أمرين -بخلاف التَّسليم:

[الأمر الأوَّل:] إمَّا قول: «سمع الله لمن حمده»، والبداءة فيها بحرف السِّين.

[الأمر الثَّاني:] أو أن يراه قد ارتفع، لأنَّ الارتفاع -وإن لم يتكلَّم الإمام حينذاك فإنَّه- تركٌ للرُّكن، وانتقالٌ لما بعده، وهذا معنى كلام المصنَّف: (وَإِنْ لَـحِقَه رَاكِعًا دَخَلَ مَعَهُ فِي الرَّكْعَةِ وَأَجْزَأَتْهُ التَّحْرِيمَةُ)، إذًا هذا ما يتعلَّق بالتَّكبير.

وتقدَّم معنا أنَّ حدَّ الرُّكوع أمران:

الأمر الأوَّل: أن ينحني انحناءً دون القائم، ويصدُق عليه أنَّه راكعٌ، وهذا بلا إشكالٍ، واخْتُلِفَ في قيدِهِ، بين المجد والمذهب، والمعتمد الَّذي ذكرتُ لكم قبل قليلٍ.

الأمر الثَّاني: أنَّه يضع يديه على ركبتيه، وَوَضْعُ اليدين على الرُّكبتين وإن لم ينصَّ عليها كثيرٌ من الشُّرَّاح لكن نصَّ عليها بعض المتأخِّرين؛ مثل «**الغاية**»، وشرحه، وهو منصوص الإمام أحمدَ، وقد ذكر ابن مفلحٍ في «**حواشي الفروع**» أنَّه يجب وضع اليدين على الرُّكبتين، وتكلَّمنا عنها في حدِّ الرُّكوع المجزئ، ومعنى ذلك أنَّ من لم تصل يداه إلى ركبتيه فإنَّه لا يكون مدركًا للرُّكوع مع الإمام.

إذًا فقول المصنِّف: (وَإِنْ لَـحِقَهُ رَاكِعًا)، أي أتى بالتَّكبير كاملًا بشرطه، وأتى بالحدِّ المجزئ من الرُّكوع، وعرفنا أنَّ الحدَّ المجزئ من الرُّكوع يأتي بأمرين.

وقوله: (رَاكِعًا)، أيْ أدرك الإمام قبل أن يرتفع من ركوعه، وعرفنا كيف يكون ارتفاعه من ركوعه.

والعبرة بإدراك الرَّكعة دون الاطمئنان؛ لأنَّ الاطمئنان ركنٌ منفصلٌ، فيطمئنَّ المأموم، ويأتي بالذِّكر الواجب، ثمَّ يتابعه.

قال: (دَخَلَ مَعَهُ فِي الرَّكْعَةِ)، أيْ أنَّه أدرك هذه الرَّكعة، (وَأَجْزَأَتْهُ التَّحْرِيمَةُ)، أيْ لا يلزمه أن يعيد تكبيرة الإحرام، الدَّليل على ذلك ما سبق معنا من حديث عائشةَ المتقدِّم[1]، وهو يدلُّ عليه، وحديث أبي بَكْرَةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ أيضًا قال: «مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ فَقَدْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ».

قوله: (وَأَجْزَأَتْهُ التَّحْرِيمَةُ)، **هذه نفهم منها عددًا من المسائل:**

المسألة الأُولى: أنَّه تجزئ تكبيرة الإحرام بنيِّتها؛ نبدأ بالنِّيَّة، ثمَّ نرجع لصفة التَّكبيرة.

قوله: (**بنيِّتها**) الَّذي يكبِّر هذه التَّكبيرة، ويدخل مع الإمام تجزئه تكبيرةٌ واحدةٌ، ولا يلزمه أن يأتيَ بتكبيرةٍ ثانيةٍ بعدها؛ لأنَّ كبَّر تكبيرة الإحرام والإمام راكعٌ فيدخل راكعًا، فلا يأتي بتكبيرتين، هذا من حيث الوجوب، لا يجب عليه الثَّانية، وإنَّما يُسْتَحَبُّ له أن يأتيَ بالتَّكبيرة الثَّانية.

إذًا التَّكبيرة الثَّانية مُسْتَحَبَّةٌ، وليست بواجبةٍ.

قلنا: أجزأته تكبيرة الإحرام بنيَّتها، لِنتكلَّم الآن عن النِّيَّة:

هذه النِّيَّة لها ثلاث حالات، إذا كبَّر تكبيرةً واحدةً فلها ثلاث حالاتٍ:

[الحالة الأُولى:] إمَّا أن ينويَ بها تكبيرة الإحرام فقط، فحينئذٍ تصحُّ صلاتُه.

[الحالة الثَّانية:] وإمَّا أن ينويَ بها تكبيرة الانتقال فقط، فحينئذٍ لا تصحُّ صلاتُه.

[الحالة الثَّالثة:] وإمَّا أن ينويَ بها تكبيرة الإحرام والانتقال معًا؟، فالمشهور أنَّها لا تصحُّ صلاته كذلك.

---

(١) يشير الشيخ –حفظه الله–إلى الحديث في أول هذه الفقرة وهو: «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنَ الْعَصْرِ. . .»، ص٢٠.

فلابدَّ أن تكون تكبيرة إحرامٍ بنيَّة الإحرام فقط؛ لكن قالوا: يُعْذَر الجاهل إذا أدخل معها نيَّة [الانتقال]، وأمَّا العالم فإنَّه لا يُعْذَر فيها.

من باب التَّأكيد فقط أختم أنَّ هذه التَّكبيرة تكبيرة الإحرام يجب أن تكون بشرطها، فلابدَّ أن يكون قائمًا؛ لأنَّ من شرط تكبيرة الإحرام: أن يكون قائمًا، وأن يأتيَ بها بلفظها، كما تقدَّم لفظها فيما تقدَّم؛ لأنَّ بعض النَّاس قد يكبِّر وهو في حال الانتقال، فنقول: ما تصحُّ صلاتُه، بل يجب عليه أن يكون قائمًا.

إذًا فقول المصنِّف: (وَأَجْزَأَتْهُ التَّحْرِيمَةُ)، أيْ أجزأته تكبيرة الإحرام بصفتها قائمًا بشرطها المتقدِّم، وبنيِّتها، فلا يلزمه أن يأتيَ بتكبيرةٍ أخرى للرُّكوع.

[المتن]

قال ﵀: (وَلَا قِرَاءَةَ عَلَى مَأْمُومٍ، وَيُسْتَحَبُّ فِي إِسْرَارِ إِمَامِهِ وَسُكُوتِهِ، وَإِذَا لَمْ يَسْمَعْهُ لِبُعْدٍ؛ لَا لِطَرَشٍ، وَيَسْتَفْتِحُ وَيَسْتَعِيذُ فِيمَا يَجْهَرُ بِهِ إِمَامُهُ).

[الشـرح]

قال: (وَلَا تَجِبُ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْـمَأْمُومِ)، دليل ذلك ما ثبت عند أحمدَ وغيره بإسنادٍ رجاله ثقاتٌ، وحسَّنه جمعٌ من أهل العلم، من حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»، وهذا الحديث نصٌّ على أنَّ المأموم لا تجب عليه قراءةٌ، بل الله ﷻ في كتابه قال: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] قال الإمام أحمدُ: أجمعوا أنَّها في الصَّلاة، أيْ على المأموم يجب عليه الإنصات.

وقال النَّبيُّ ﷺ: «مَا لِيَ أُنَازَعُ الْقُرْآنَ! لَا تَقْرَؤُوا خَلْفِي إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، وهذا الاستثناء إنَّما هو استثناءٌ بعد حَظْرٍ، فأرجع الحكم إلى ما كان عليه قبل ذلك؛ وهو الإباحة، أو النَّدب في حال السَّكتات -كما سيأتي.

إذًا فالقراءة على المأموم ساقطةٌ.

وتقدَّم معنا أنَّ الإمام يتحمَّل عن المأموم أشياءَ، منها:

[الأوَّل:] أنَّه يتحمَّل عنه قراءة «الفاتحة».

[الثَّاني:] ويتحمَّل عنه كذلك قراءة سورة بعد «الفاتحة».

[الثَّالث:] ويتحمَّل عنه التَّسميع؛ وهو قول: «سمع الله لمن حمده».

[الرَّابع:] ويتحمَّل عنه أيضًا –على مشهور المذهب–ما تقدَّم وهو قول: «ملء السَّماوات والأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شيئت من شيءٍ بعدُ».

والخامس: أنَّه يتحمَّل عنه سجود التِّلاوة.

السَّادس: ويتحمَّل عنه أيضًا سجود السَّهو.

والسَّابع: أنَّه يتحمَّل عنه أيضًا القنوت، فهو الَّذي يدعو والمأموم يُؤَمِّنُ.

الثَّامن: وكذلك أيضًا يتحمَّل عنه السُّترة.

فهذه ثمانية أمورٍ يتحمَّلها الإمام عن المأموم.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ فِي إِسْرَارِ إِمَامِهِ وَسُكُوتِهِ)، المأموم إذا كان الإمام يقرأ فيُكْرَهُ له قراءة القرآن، لا نقول: يحرم، وإنَّما يُكْرَهُ، ولكن يُسْتَحَبُّ إذا كان الإمام مُسِرًّا بالقراءة؛ كالرُّباعيَّة من الظُّهر والعصر، وحال سكوت الإمام، إذا سكت؛ بأن كان هناك سكتات في القراءة.

عندنا في السَّكتات ثلاث مسائلَ أذكرها بسرعةٍ:

المسألة الأُولى: أنَّ الإمام يُسْتَحَبُّ له ثلاث سكتات على المشهور –ومرَّ معنا في درسٍ سابقٍ دليلها–أمَّا الأُولى والأخيرة –الأُولى الَّتي تكون قبل «الفاتحة»، والأخيرة الَّتي تكون بعد القراءة وقبل الرُّكوع–فدليلها حديث أبي هريرةَ أنَّه قال للنَّبيِّ ﷺ: «لَكَ سَكْتَتَانِ مَا تَقُولُ فِيهِمَا؟».

وأمَّا الثَّالثة فهي الَّتي تكون بعد «الفاتحة» وقبل القراءة للسُّورة الَّتي بعدها؛ فدليلها أنَّها قد ثبتت عن جمعٍ من الصَّحابة كـ: ابن عمرَ، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وقد رُوِيَ فيها

حديثٌ بإسنادٍ رجاله ثقاتٌ عن مجاهدٍ رفعه للنَّبيِّ ﷺ أنَّه أورد هذه السَّكتة الثَّالثة، فدلَّ ذلك على أنَّ السَّكتات ثلاثٌ.

هذه السَّكتات يقول الفقهاء: يُسْتَحَبُّ له أن يقرأ فيها «الفاتحة»، وإن كانت مقطَّعةً، والتَّقطيع بين السَّكتات -وإن طال- لا يقطع شرط الموالاة في قراءة «الفاتحة» المتقدِّم، وقد أشرنا له قبل ذلك.

إذًا فيقرؤها، ولو كانت قراءة «الفاتحة» متفرِّقةً.

قال: وكذلك يُسْتَحَبُّ للمأموم أن يقرأ «الفاتحة» خاصَّةً، أو غيرها، **(إِذَا لَمْ يَسْمَعْهُ لِبُعْدٍ)**؛ بأن كان بعيدًا جدًّا، ولا يُوجَد هذه المكبِّرات للصَّوت.

قال: **(لَا لِطَرَشٍ)**، لا إذا كان أطرشَ لا يسمع الصَّوت؛ فإنَّه يُكْرَهُ له القراءة.

والأطرش يقولون: له حالتان:

- إمَّا أن تكون قراءته مؤذيةً لمن بجانبه، فيُكْرَهُ في حقِّه القراءة.
- **وإمَّا أن تكون قراءته غير مؤذيةٍ؛ بأن لا يسمعه من بجانبه، فحينئذٍ لا تُكْرَهُ له القراءة.**

ففصَّلوها على هذا التَّفصيل، ولذلك فنقول: فقوله: **(لَا لِطَرَشٍ)**، يجب أن تُقَيَّدَ: **(إِذَا كَانَ غَيْرَ مُؤْذٍ لِـمَنْ بِجَانِبِهِ)**.

الأمر الأخير: هناك حالةٌ لا يكون سامعًا، وليس بسامعٍ؛ يعني لا يكون سامعًا للقراءة، وفي نفس الوقت لا يفقه ما يقول الإمام[(١)]؛ ولذلك إذا كان الإمام يقرأ «الفاتحة» أو السُّورة ولا يسمع تفصيلها، وإنَّما يسمع همهمةً، يسمع صوتًا لكن لا يعرف.

فإذا سمع همهمةً فهل يُسْتَحَبُّ له القراءة في الفاتحة وما بعدها أم لا؟

---

(١) هكذا في المسموع، ولعل المراد: (لا يكون سامعا، ولا غير سامعٍ) يعني في حالةٍ وسط، وهي كونه يسمع همهمةً، ولا يفقه ما يقال، والله أعلم.

قول أكثر الفقهاء: إنَّه لا يقرأ، ولكن صححَّ صاحب «**الإنصاف**» -وهو الَّذي اعتمده المتأخِّرون أنَّ من سمع همهمةً فيكون كمن لم يسمع، وأمَّا ما مشى عليه الأكثرُ فقالوا: إنَّه لا يقرأ؛ لأنَّه ربَّما هو الَّذي لا يسمع، لكن الَّذي بجانبه سمعه أقوى فيكون مُؤْذِيًا لصاحبه.

قال: **(وَيَسْتَفْتِحُ)** أيْ ويُسْتَحَبُّ له الاستفتاح، **(وَيَسْتَعِيذُ)** أيْ ويقرأ المعوِّذة، **(فِيمَا يَجْهَرُ بِهِ إِمَامُهُ)**، أي إذا لم يسمعه فيستفتح ويستعيذ.

عندنا مسألةٌ دائمًا ترد على الإخوان؛ يقول: أنا أقرأ بعض «الفاتحة» في السَّكتات فإذا كبَّر الإمام للرُّكوع فهل أكمل «الفاتحة» وأنا قائمٌ، أم أركع مع الإمام وأتابعه؟

نقول: إنَّ استحباب متابعة الإمام أَوْلى من استحباب القراءة في السَّكتات؛ وخاصَّةً أنَّ القراءة في غير السَّكتات مكروهةٌ، فلو قرأتَ بعض «الفاتحة» وركع الإمام؛ فتتابع الإمام، وتترك الباقي، ولو لم يبق إلَّا شيئًا يسيرًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ رَكَعَ أَوْ سَجَدَ قَبْلَ إِمَامِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفَعَ لِيَأْتِيَ بِهِ بَعْدَهُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ عَمْدًا بَطَلَتْ، وَإِنْ رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِ إِمَامِهِ عَالِـمًا عَمْدًا بَطَلَتْ، وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا أَوْ نَاسِيًا بَطَلَتْ الرَّكْعَةُ فَقَطْ، وَإِنْ رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِهِ، ثُمَّ سَجَدَ قَبْلَ رَفْعِهِ بَطَلَتْ إِلَّا الْـجَاهِلَ وَالنَّاسِي، وَيُصَلِّي تِلْكَ الرَّكْعَةَ قَضَاءً).

[الشـرح]

الإمام مع المأموم له أربع حالاتٍ:

- إمَّا أن يكون مواليًا ومتابعًا.
- وإمَّا أن يكون موافقًا.
- وإمَّا أن يكون مسابقًا.
- وإمَّا أن يكون متأخِّرًا.

نبدأ بالحالة الأُولى: وهي حالة المتابعة والموالاة؛ وهي السُّنَّة، وقد تقدَّم معنا في أكثرَ من حديثٍ؛ حديث أنسٍ، وحديث عائشةَ، وحديث عبدالله بن عمرٍو، وعبدالرحمن بن عوفٍ وغيرهم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا»، فيكون عقب انتهائه من الفعل أو من القول يأتي به مباشرةً.

الحالة الثَّانية: وهي الموافقة؛ والموافقة عند فقهائنا مكروهةٌ، يُكْرَهُ أن يفعل الفعل مع إمامه، وليست مُبْطِلَةً للصَّلاة؛ إلَّا تكبيرة الإحرام؛ فإنَّ من كبَّر مع الإمام تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، لم تنعقد صلاة الجماعة معه.

وعندهم قاعدةٌ سنذكرها الدَّرس القادم في قضيَّة إذا بطلت هل تبطل الصَّلاة أم لا؟

وزاد بعضهم: والتَّسليم كذلك، وأنَّ التَّسليم لا يصحُّ أن يوافقه فيه.

وبعض قال: حتَّى [الموافقة في] التَّسليم لا تَبْطُلُ به.

الحالة الثَّالثة: وهي ما ذكره المصنِّف هنا وهي المسابقة.

وأريد أن نعرف مسألةً مهمَّةً في المسابقة:

المسابقة تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ؛ وأريد أن تنتبهوا لهذا التَّقسيم فسيوضح لنا كلام المصنِّف بعد قليلٍ:

النَّوع الأوَّل في المسابقة: الشُّروع في الفعل قبل شروع الإمام فيه، يعني ابتداء الفعل يكون قبل ابتداء فعل الإمام، وانتهاؤه يكون مع فعل الإمام له، هذا يسمَّى: «الشُّروع في الفعل قبل شروع الإمام فيه».

هذا حكمه حرامٌ، ويجب الرُّجوع إلى الموضع السَّابق الَّذي سابق فيه، فيرجع ويأتي مع الإمام بما سابقه فيه.

فلو قام قبل قيام الإمام، وقام الإمام بعده بثوانٍ يجب عليه أن يرجع، ثمَّ بعد ذلك ينهض قائمًا.

[النَّوع الثَّاني:] أن يسبقه بركنٍ كاملٍ، والمراد بِسَبْقِهِ بركنٍ كاملٍ قالوا: بأن يأتيَ بالرُّكن، وأن يتخلَّصَ منه قبل وصول الإمام له، وهذا القيد مهمٌّ.

حكمه: حرامٌ، لا يجوز، ومن فعله وجب عليه أن يرجع إلى الموضع السَّابق، فيأتيَ به، ثمَّ يتدارك، مثل ما قلنا في الشُّروع، لكن فيه فرقٌ واحدٌ: أنَّ من سابق الإمام في ركنٍ واحدٍ وكان هذا الرُّكن هو الرُّكوع بطلت صلاته، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليلٍ من كلام المصنِّف.

إذًا مسابقة الإمام بركنٍ واحدٍ لا يُبْطِلُ الصَّلاة، وإنَّما يوجب الرُّجوع، والإتيان بما سابقه به على وجه المتابعة؛ إلَّا أن يكون سابقه بركنٍ كاملٍ وهو الرُّكوع؛ فحينئذٍ تَبْطُلُ الصَّلاة.

مفهوم هذا الكلام أنَّ من ركع قبل الإمام، ثمَّ ركع الإمام بعده [أنَّه لا تَبْطُلُ] صلاته؛ لأنَّه شرع في الفعل قبل الإمام، فيكون من النَّوع الأوَّل، فيقوم ينتصب قائمًا، ثمَّ يأتي بالرُّكوع مع الإمام.

لكن من ركع قبل الإمام ثمَّ رفع رأسه فقد أتى بركنٍ كاملٍ سابق فيه الإمام فلا تصحُّ، وسيأتي حكمها ودليلها بعد ذلك.

[النَّوع الثَّالث:] من سابق الإمام برُكْنَيْنِ كاملَيْنِ، معناه أنَّه ينتهي من الرُّكنين ويتخلَّص منهما قبل أن يبدأ الإمام الرُّكن الأوَّل منهما.

ركع ثمَّ قام من ركوعه، ثمَّ سجد بعد ذلك والإمام مازال في قيامه، نقول: بطلت ركعتك بالكليَّة، بل ربَّما بطلت صلاتك كما سيأتي بعد قليلٍ في كلام المصنِّف.

لماذا قسَّمناها إلى ثلاثة أقسام؟

لأجل هذا التَّفريق، وهذه المسألة من كلام المصنِّف تُشْكِلُ على بعض الإخوان في عدم فهمها على سبيل الدِّقَّة.

وإذا عرفت هذا التَّقسيم وضح لك المسابقة.

[الحالة الرَّابعة:] التَّراخي، ما حكمه؟

نقول: التَّراخي حكمه حكم المسابقة، ولكن لا نفرِّق بين من تراخى عنه بالفعل فقط، لأنَّ من تراخى عنه بالفعل فقط تصحُّ صلاته من غير كراهةٍ؛ لأنَّه شرع فيه قبل انتقال الإمام لركنٍ ثانٍ، وإنَّما يُتَصَوَّر التَّراخي في حالتين:

الحالة الأُولى: إذا سبقه الإمام بركنٍ.

[الحالة الثَّانية:] أو سبقه الإمام بركْنَيْنِ فقط.

فنقول: من سبقه الإمام بركنٍ صحَّت صلاته بشرط؛ أن يأتيَ بهذا الرُّكن، ويلحقَ الإمام.

وإذا سبق الإمامُ المأمومَ بركنَيْنِ، فتأخَّر المأموم عنه بركنين بطلت الرَّكعة.

ولذلك يقول المصنِّف: (وَمَنْ رَكَعَ أَوْ سَجَدَ قَبْلَ إِمَامِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفَعَ لِيَأْتِيَ بِهِ بَعْدَهُ)، أوَّلًا يجب عليه ذلك لأنَّه خالف النَّهي، وقد ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَلَا يَخْشَى مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ!» فدلَّ ذلك على أنَّه فعل أمرًا محرَّمًا.

وقال النَّبيُّ ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا»، ومخالفة أمر النَّبيِّ ﷺ يدلُّ على مخالفة الأمر المشروع.

قال: (فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفَعَ لِيَأْتِيَ بِهِ بَعْدَهُ)، يعني يرجع إلى الأمر الَّذي كان فيه متابعًا، ويأتي بها بعده.

قال: (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ) أيْ لم يرجع فيتابع الإمام (عَمْدًا بَطَلَتْ)، صلاته بالكليَّة، وسيأتي جهلًا بعد قليلٍ.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَإِنْ رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِ إِمَامِهِ)، معنى ذلك أنَّه سبق الإمام بركنٍ كاملٍ وكان ركوعًا -يجب أن تأتيَ بهذا القيد: بركنٍ كاملٍ وكان ركوعًا- إذ لو سبقه بركنٍ كاملٍ غير الرُّكوع فيدخل في حكم الصُّورة الأُولى؛ وهو أنَّه يجب عليه أن يرجع، لكن من سبق إمامَه بركوعٍ كاملٍ، وكان عالمًا عامدًا بطلت صلاته.

لماذا خصُّوا ذلك بالرُّكوع؟

قالوا: لأنَّ الرُّكوع هو معظم الصَّلاة، والرُّكوع تُدْرَكُ به الرَّكعة، فمن سابق الإمامَ فيه فكأنَّما سابقه في أكثر الصَّلاة، ومرَّ معنا أنَّهم قد يعطون الأكثرَ والمعظم حكم الكلِّ.

قول المصنِّف: (وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا أَوْ نَاسِيًا بَطَلَتْ الرَّكْعَةُ فَقَطْ)، هذا محلُّه إذا لم يأتِ بما فاته، وأمَّا إذا تدارك ورجع فإنَّه حينئذٍ لا تَبْطُلُ الرَّكعة.

قوله: (وَإِنْ رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِهِ، ثُمَّ سَجَدَ قَبْلَ رَفْعِهِ بَطَلَتْ)، هذه الصُّورة الثَّالثة من المسابقة، وهي مسابقة الإمام بركنَيْن، قال: (وَإِنْ رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِهِ، ثُمَّ سَجَدَ) أيْ سجد المأموم، (قَبْلَ رَفْعِهِ بَطَلَتْ)، أيْ بطلت الصَّلاة؛ لأنَّه سابقه بركنَيْن.

لماذا قالوا: إنَّ المسابقة بالرُّكنَيْنِ تكون مُبْطِلَةً للصَّلاة؟

قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ بيَّنَ أنَّ من دخل مع الإمام حال ركوعه فقد أدرك الرَّكعة، ومن أدركه بعد الرُّكوع فليس مُدْرِكًا للرَّكعة، وبناءً على ذلك فيكون الإمام سابقًا له في الرَّكعة بركنَيْنِ، وهما: القيام والرُّكوع كاملين، فحينئذٍ لا يكون مدرِكًا للرَّكعة، ولا يصحُّ الائتمام معه في هذه الرَّكعة.

قال: (إِلَّا الْـجَاهِلَ وَالنَّاسِي)، فإنَّها لا تَبْطُلُ صلاتها بالكليَّة، وإنَّما تَبْطُلُ ركعةٌ واحدةٌ.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَيُصَلِّي تِلْكَ الرَّكْعَةَ قَضَاءً)، أيْ ويصلِّي الجاهل والنَّاسي تلك الرَّكعة الَّتي بطلت قضاءً.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُسَنُّ لِإِمَامٍ التَّخْفِيفُ مَعَ الِإتْمَامِ، وَتَطْوِيلُ الرَّكْعَةِ الْأُولَى أَكْثَرَ مِنَ الثَّانِيَةِ، وَيُسْتَحَبُّ انْتِظَارُ دَاخِلٍ مَا لَمْ يَشُقَّ عَلَى مَأْمُومٍ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف فيما يُسْتَحَبُّ للإمام من حيث بعض الأحكام المتعلِّقة بانتظار المأمومين؛ فقال: (وَيُسَنُّ لِإِمَامٍ التَّخْفِيفُ مَعَ الِإتْمَامِ)، يعني يُسْتَحَبُّ له أن يخفِّفَ في صلاته (مَعَ الِإتْمَامِ)، أي مع فعل أداء الاتمام، وهي الطُّمأنينة مع زيادةٍ عن الطُّمأنينة؛ لأنَّ الإمام لا يجب عليه الطُّمأنينة فقط، بل الزِّيادة عن ذلك.

عندنا هنا مسألتان فيما يتعلَّق بالتَّخفيف:

المسألة الأُولى: ما ضابط التَّخفيف؟ بعض النَّاس يقول: أنا أخفِّف، وربَّما نَقَرَ الصَّلاة إذا كان إمامًا، أو العكس، بعض المأمومين يقولون له: أنت لابدَّ أن تخفِّفَ.

ذكر في «**المبدع**» ضابطًا مشى عليه من بعده في حدِّ التَّخفيف، قال: حدُّ التَّخفيف: هو أن يقتصر الإمام على أَدْنَى الكمال من التَّسبيح -ثلاث تسبيحات في ركوعه وفي سجوده، وثلاث مرَّاتٍ يقول في الجلسة بين السَّجدتين: «ربِّ اغفر لي»-إذًا فيقتصر على أدنى الكمال، هذا القيد هو الَّذي مشى عليه ابن مفلحٍ، ولعلَّه أغلبيٌّ، وليس دائمًا.

المسألة الثَّانية: أنَّ هذا الاستحباب وهو: (**يُسَنُّ التَّخْفِيفُ مَعَ الِإتْمَامِ**) ليس على إطلاقه؛ فإنَّه في بعض المواضع يُسْتَحَبُّ التَّطويل، وذلك إذا آثر المأمومون كلُّهم -يجب هذا القيد: أن يكون كلُّ المأمومين يؤثرون ويرغبون-بالإطالة، فإذا رغب المأمومون كلُّهم بذلك فإنَّه يُسْتَحَبُّ الإطالة.

بناءً على ذلك فإنَّ هذا القيد؛ وهو قولهم: (المأمومون كلُّهم) ينبني عليه أمران:

الأمر الأوَّل: أنَّ المأمومين إذا كانوا محصورين -عددًا قليلًا-فحينئذٍ يُعْرَفُ رأيهم، وأمَّا **إذا كانوا غير محصورين فحينئذٍ لا يُعْرَفُ رأيهم، فيدخل في الحكم الكلِّيِّ وهو استحباب التَّخفيف.**

الأمر الثَّاني: أنَّ المسجد إذا كان الأصل فيمن يمرُّ عليه أنَّه يكون سريعًا، وغير راغبٍ في الإطالة؛ كمساجد الأسواق؛ فإنَّه يُسْتَحَبُّ عدم الإطالة مطلقًا؛ لأنَّ قرينة الحال تدلُّ على عدم إيثارهم التَّطويل.

قال: وَيُسْتَحَبُّ (وَتَطْوِيلُ الرَّكْعَةِ الْأُولَى أَكْثَرَ مِنَ الثَّانِيَةِ)، دليله ما في الصَّحيح من حديث أبي قتادة ﵁: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطَوِّلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى».

وقوله: (الرَّكْعَةِ الْأُولَى) يشمل أمرين:

- القيام.
- والرُّكوع.

ويُسْتَحَبُّ تطويل الرَّكعة الأُولى بقيامها، وبركوعها، وبسجودها كذلك، فيشمل السُّجود أيضًا، فيشمل كلَّ أجزائها، يشمل كلَّها، ويشمل أبعاضها أيضًا.

وقوله: (وَتَطْوِيلُ الرَّكْعَةِ الْأُولَى) هذا الاستحباب ليس خاصًّا بالإمام، بل بالإمام [والمنفرد؛] لعموم حديث أبي قتادةَ المتقدَّم، وإنَّما أورده المصنِّف هنا لأنَّه في الإمام أظهرُ.

قال: (أَكْثَرَ مِنَ الثَّانِيَةِ)، أيْ أكثرَ من الرَّكعة الثَّانية، ينبني على ذلك في الرَّكعة الأُولى السُّنَّة أن تكون أطولَ من الرَّكعة الثَّانية، الرُّكوع في الرَّكعة الأُولى أطولُ من الرُّكوع في الرَّكعة الثَّانية، السُّجود في الرَّكعة الأُولى أطولُ من السُّجود في الرَّكعة الثَّانية، والثَّالثة أقلُّ، والرَّابعة أقلُّ، وهكذا، هذا هو الأصل.

من مخالفات بعض النَّاس، وهذا يدلُّ على عدم الدِّقَّة فيه، بعض النَّاس يتعمَّد دائمًا أنَّ آخرَ سجدةٍ من صلاته يطيلها، هذا خلاف السُّنَّة، لا نقول: محرَّمٌ، ولا نقول: مكروهٌ، لكنَّه خلاف الأَوْلى، السُّنَّة أن يكون السُّجود الطَّويل في الرَّكعة الأُولى، وليس في الرَّكعة الأخيرة.

المسألة الثَّانية: أنَّ هناك بعض المواضع استحبَّ العلماء أن تكون الرَّكعة الثَّانية أطولَ من الأُولى، وذكروا موضعين:

الموضع الأوَّل: في صلاة الخوف، عندما تكون جماعتين، جماعةٌ أُولى تنصرف بعد الرَّكعة الأُولى، فيطيل القراءة في الثَّانية لكي تلحقه الجماعة الثَّانية، وينصرف المأمومون من الجماعة الأُولى، وهذ الصُّورة ستأتي -إن شاء الله- في صلاة الخوف.

الموضع الثَّاني ذكروه -ولا أدري عن صحَّة ذلك- قالوا: إذا قرأ في الأُولى بـ «سَبِّح»، وفي الثَّانية بـ «الغاشية»، فقد ذكروا -هكذا ذكر فقهاؤنا- أنَّ «الغاشية» حينئذٍ تكون أطولَ من «سَبِّح»، قالوا: ولكنَّه طولٌ يسيرٌ يُعْفَى عنه، وكذلك كلُّ ما كان الطُّول فيه يسيرًا ممَّا يكون الفرق فيه آيةً، أو سطرًا فإنَّه يُعْفَى عنه.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ انْتِظَارُ دَاخِلٍ) انتظار الدَّاخل له صورتان:

الصُّورة الأُولى: انتظاره قبل الرَّفع من الرُّكوع، وهذا مُسْتَحَبٌّ لكلِّ داخلٍ، ولكنَّه مُسْتَحَبٌّ إذا سمع الإمام حسَّه، ما لم يشقُّ على المأمومين كما سيأتي.

الصُّورة الثَّانية: انتظار الدَّاخل لأجل إقامة الصَّلاة، فبعض الأئمَّة قد ينتظرًا زيدًا أو عمرًا من النَّاس، وفقهاؤنا يقولون: نعم يُسْتَحَبُّ انتظار الدَّاخل -أي القريب على هيئة الدُخول، فالشَّخص إذا قارب الشَّيء أخذ حكمه- حتَّى تُقَام الصَّلاة بعد دخوله، ووقوفه في الصَّفِّ بشرط أن تكون من عادته الجماعة -رجلٌ من عادته أن يكون في الصَّفِّ الأوَّل فيُنْتَظَرُ لأجلها- هذا هو المعتمد.

ذكر ابن عقيلٍ قال: ويُشْرَعُ انتظار الدَّاخل إذا كان من أهل الدِّيانات والهيئات، وغالبًا أصحاب الدِّيانات ممَّن يلازم الصَّفَّ الأوَّل.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ انْتِظَارُ دَاخِلٍ) عرفنا أنَّه إمَّا في الرُّكوع، أو في السَّلام، فيكون للجميع، فلا يسلِّم قبل حضوره، أو هو في الإقامة يكون لبعض النَّاس.

قال: (مَا لَمْ يَشُقَّ عَلَى مَأْمُومٍ) ما لم يشقَّ على المأمومين إمَّا بطول الانتظار، أو طول المكث ونحو ذلك، وهذا واضحٌ وبيِّنٌ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا اسْتَأْذَنَتِ الْـمَرْأَةُ إِلَى الْـمَسْجِدِ كُرِهَ مَنْعُهَا وَبَيْتُهَا خَيْرٌ لَـهَا).

[الشـرح]

دليل ذلك ما ثبت في الصَّحيح من حديث ابن عمرَ، وأبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ الله مَسَاجِدَ الله»، فالمرأة إذا أرادت أن تصلِّيَ في المسجد يُكْرَهُ لزوجها أو لأبيها أو لأحدٍ أن يمنعها من الخروج.

قاعدة

القاعدة عند أهل العلم: أنَّه إذا وُجِدَت مفسدةٌ فإنَّه يجب المنع.

كما إذا خرجت متعطِّرةً، أو نحو ذلك، فيقولون: إنَّ الأب له أن يمنع ابنته إذا خشي فتنةً عليها، أو خشي ضررًا عليها.

قال: (وَبَيْتُهَا خَيْرٌ لَـهَا)، فصلاة المرأة في بيتها أفضلُ، ولكن أحيانًا قد تصلِّي المرأة في المسجد رغبةً في أجر الجماعة، لدخولها في السُّنِّيَّة، ولا يلزم من حصول أجر السُّنَّة أن يكون أفضلَ، بل مرَّ معنا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لبعض أصحابه: «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ»، وقال للآخر: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ»، وإصابة السُّنَّة يكون أفضلَ.

فالمرأة إذا صلَّت جماعةً فلها أجر الصَّلاة، وأجر الجماعة، ولكنَّ صلاتها في بيتها أفضلُ من صلاة الجماعة.

وهذا يدلُّنا على أنَّ متابعة السُّنَّة قد يكون أفضلَ من أجر الجماعة.

واللهُ أعلم، وصلَّى اللهُ وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

١٥

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الخامس عشر

[فصل في احكام الإمامة]

(الشيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال ﵀: (فَصلٌ: الْأَوْلَى بِالْإِمَامَةِ الْأَقْرَأُ الْعَالِـمُ فِقْهَ صَلَاتِهِ، ثُمَّ الْأَفْقَهُ، ثُمَّ الْأَسَنُّ، ثُمَّ الْأَشْرَفُ، ثُمَّ الْأَتْقَى، ثُمَّ مَنْ قَرَعَ، وَسَاكِنُ البَيْتِ، وَإِمَامُ الْـمَسْجِدِ أَحَقُّ إِلَّا مِنْ ذِي سُلْطَانٍ، وَحُرٌّ، وَحَاضِرٌ، وَمُقِيمٌ، وَبَصِيرٌ، وَمَخْتُونٌ، وَمَنْ لَه ثِيَابٌ= أَوْلَى مِنْ ضِدِّهِمْ).

[الشرح]

يقول المصنِّف: (فَصْلٌ) في هذا الفصل بدأ يتكلَّم عن الأحكام المتعلِّقة بالإمام نفسه، مِنْ حيثُ مَنِ الأَوْلَى، وَمَنِ الَّذي لا تصحُّ الصَّلاةُ خلفه، وَمَنِ الَّذي تصحُّ لبعض النَّاس، وغير ذلك من الأحكام المتعلِّقة بهذا الباب.

وأَوَّلُ مسألةٍ أوردها المصنِّف، قبل إيراده مَنْ تصحُّ الصَّلاة خلفه، ومَنْ لا تصحُّ بدأ يتكلَّم مَنْ الأَوْلَى بالإمامة، وذلك موافقةً لما جاء عن النَّبيِّ ﷺ فيما رواه مسلمٌ من حديث أبي مسعودٍ الأنصاريِّ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ الله، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سِوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي عِلْمِهِمْ بِالسُّنَّةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، ثُمَّ قَالَ: فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا».

الفقهاء حينما تكلَّموا عن الأَوْلَى بالإمامة، غرضهم من إيراد هذه الأحكام -الَّتي سنوردها بعد قليلٍ بالتَّفصيل- **عددٌ من المسائل**:

المسألة الأُولَى: عند التَّنازع في هذه الوظيفة العظيمة الشَّريفة، وهي وظيفة الإمامة، فإذا تنازع اثنان فأيُّهما أَوْلَى بالتَّقديم والتَّرجيح؟ نقول: ننظر لهذه المرجِّحات الَّتي أوردها الفقهاء.

وبناءً على ذلك إذا كان المسجد له إمامٌ راتبٌ، فالإمام الرَّاتب مُقَدَّمٌ على من دونه من الأَوْلَويَّة، والأَوْلَوِيَّة هنا فيما لم يكن هناك إمامٌ راتبٌ، وسيأتي من كلام المصنِّف، أنَّ ذا السُّلطان أَوْلَى من غيره.

المسألة الثَّانية: أنَّ الفقهاء يقولون: **يُكْرَهُ إمامة المفضول مع وجود الفاضل**.

بعض المذاهب يرون أنَّه لا تصحُّ إمامة المفضول مع وجود الفاضل، ويجب أن يؤمَّ النَّاس في الإمامة العظمى والإمامة الصُّغرى، يجب أن يؤمَّهم أفضل النَّاس زمانًا، أو أفضل الحضور، وهذا غير صحيحٍ، وإنَّما يصحُّ تقدُّم المفضول بين يدي الفاضل؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ قدَّم أبا بكرٍ ليصلِّيَ بالنَّاس، فَأَبَى أبو بكرٍ أن يُصَلِّيَ بِمَحْضَرِ النَّبيِّ ﷺ، وقد صلَّى النَّبيُّ ﷺ خلف عبدالرَّحمن بن عوفٍ، وكلُّ هذا يدلُّنا على أنَّه يصحُّ تقدُّم المفضول مع وجود الفاضل، لكن يُكْرَهُ، ابتداء الصَّلاة مع وجود الفاضل يُكْرَهُ كراهةً.

ولذلك من فقه الصَّلاة إذا كان المرء قد قُدِّمَ -في غير الرَّاتب، الرَّاتب له حكمٌ آخرُ منفصلٌ تمامًا، لا يُقَدَّم أحدٌ على الرَّاتب- إذا قُدِّمَ رجلٌ في الصَّلاة ورأى أنَّ غيره أَوْلَى بالصَّلاة؛ لحسن قراءته لكتاب الله، أو فقهه في الدِّين، فَلْيَطْلُب منه أن يتقدَّم، أو يأذن له، إذا قال له: صلِّ، فحينئذٍ تسقط الكراهة، إذًا المقصود أن إيراد هذه الأَوْلَويَّة لها آثارٌ متكرِّرةٌ دائمًا.

بدأ المصنِّف في الأَوْلَى بالإمامة، فقال: **(الأَوْلَى بِالْإِمَامَةِ الْأَقْرَأُ الْعَالِـمُ فِقْهَ صَلَاتِهِ، ثُمَّ الْأَفْقَهُ)**، وعرفنا أنَّ هذه لحديث أبي مسعودٍ في الصَّحيح.

عندنا هنا كلمتان، في قول المصنِّف: **(الْأَقْرَأُ الْعَالِـمُ فِقْهَ صَلَاتِهِ)**.

نبدأ أوَّلًا في **(الْأَقْرَأُ)** نقول: الأقرأ يشمل على سبيل الوجوب، القارئ الَّذي يُحْسِنُ القراءة، هذا على سبيل الوجوب، ويتفاضل النَّاس بعد القراءة بأمرين:

الأمر الأَوَّلُ: بجودة القراءة.

والأمر الثَّاني: بكثرتها، أيْ بكثرة المحفوظ.

إذًا المراد بـ **(الْأَقْرَأُ)** أي الأكثر حفظًا، والأجود قراءةً.

نبدأ أَوَّلًا بالأجود قراءةً ما المراد به؟ الأجود قراءةً المراد به، الَّذي يُـخْرِجُ مخارج الحروف على وجهها، فلا يخطئ في مخرج حرفٍ -وإن كان جائزًا- وكذلك يأتي بإعراب الكَلِمِ،

والمقصود بالإعراب: ضبطه، سواءً كان مبتدأً، أو خبرًا، لا يلزم أن يعرف إعرابه بمعنى النَّحو، وإنَّما إعرابه بمعنى ضبط الحركات، كما قال أبو بكرٍ الصِّدِّيق ﵁: «**أيُّها المسلمون أَعْرِبُوا الْقُرْآنَ**» هذا على سبيل التَّفضيل في الأجوديَّة.

كذلك في مرتبةٍ تاليةٍ بعدهما، يعني إذا أحسن هذين الاثنين، فيُفَضَّل بالأجود باعتبار جودة القراءة، باعتبار لحون العرب الَّتي هي علم التَّجويد، فعلم التَّجويد علمٌ مُسْتَحَبٌّ قراءة القرآن به، وهي الَّتي جاء بها الخبر عند البيهقيِّ أنَّها لحون العرب، قراءة القرآن بلحون العرب.

إذًا العبرة بالأجود [بثلاثةٍ]:

- حسن إخراج المخارج.
- وضبط الحركات وإعرابها.
- وعلم التَّجويد، هذا هو الأقرأُ.

ما زاد عن ذلك فليس أَقْرَأَ، كونه أجمل صوتًا، كونه أطول نفسًا، كونه أعلى في نبرة الصَّوت، كونه يُحْسِنُ القراءة بالمقامات، ونحو ذلك، فكلُّ هذه الأمور ليست علامةً للأجود قراءةً، كما يظنُّ بعض النَّاس، إنَّما الأجود قراءةً الَّذي يُحْسِنُ نطق الحروف، والَّذي يحسن علم التَّجويد.

بل إنَّ العلماء يقولون: ربَّما كُرِهَت إمامة الَّذي يقرأ بالمقامات، وقد نقل ابن النَّاظم -ابن الجزريِّ- في شرحه على نظم أبيه، في آخره، قال: سألت أبي عن القراءة بالمقامات فَكَرِهَهُ.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ: أنَّ القراءة بلحون الأغاني من المقامات ونحوها، جمهور العلماء على النَّهي عنه، هذه عبارة الشَّيخ أو نحوها، فدلَّ ذلك على أنَّ تقديم هذا الَّذي لا يُحْسِنُ القراءة، بمعنى أنَّه يأتي بالمكروه، حينئذٍ يكون غيره أَوْلَى منه.

إذًا عرفنا الأجود بمعايرها الثَّلاثة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ.

الأمر الثَّاني: في الأكثر قراءةً بمعنى أنَّه يكون أكثر حفظًا لكتاب الله ﷻ، ولا شكَّ أنَّ المرء كلَّما كان أكثر حفظًا، كلَّما كان أَوْلَى من غيره، وقد كان النَّبيُّ ﷺ يسأل: «مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟» والصَّحابة إذا رَأَوْا رجلًا فتيًّا: «مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ مَا تَحْفَظُ؟» فَيُقَدَّم لما في جوفه من القرآن.

هذا ما يتعلَّق بالأقرأ، إذًا الأقرأ أمران، الأمر الأَوَّل يشمل ثلاثة أشياءَ، والثَّاني يشمل كثرة الحفظ.

قوله: (الْعَالِـمُ فِقْهَ صَلَاتِه) العالم هو الَّذي يُحْسِنُ الأحكام، وخاصَّةً ما يتعلَّق بالصَّلاة، المراد بها حُسْن الصَّلاة.

المسألة الثَّانية عندنا: في قول المصنِّف: (الْأَقْرَأُ الْعَالِـمُ فِقْهَ صَلَاتِهِ، ثُمَّ الْأَفْقَهُ)، هنا اختصرها المصنَّف اختصارًا كبيرًا، فجعلها درجتين: الأقرأ العالم بفقه الصَّلاة، ثمَّ يليه الأفقه، بمعنى أنَّهم إذا استووا في حسن القراءة، فإنَّهم ينتقلون للتَّفضيل باعتبار العلم بفقه الصَّلاة، هذا جعلها درجتين، يُقَدَّمُ الأقرأ، ثمَّ الأفقه إذا استووا في القراءة.

جاء بعض أهل العلم كصاحب «المنتهى» ففصَّلها، فجعلها نحوًا من عشر درجاتٍ، الَّتي هي المفاضلة بين الأفقه والأقرأ، فقال: إنَّهم على هذا التَّرتب، إذا أردنا أن ننظر من الأفضل، فنقول -مع زيادة من بعض الحواشي على «المنتهى»:

أَوَّلُها: الأجودُ قراءةً الأفقهُ، الأجود هذا أفعل التَّفضيل والأفقه، فيكون أجودَهم جميعًا، أجود الحاضرين، وأفقهَهم جميعًا في أحكام الصَّلاة، في أحكام واجبها، وسنَّتها، وركنها، ومندوبها، والحكم فيما يتعلَّق بالعوارض، كالاستخلاف، وسجود السَّهو، ونحو ذلك.

ثمَّ يلي ذلك [الدَّرجة الثَّانية:] إن لم يكن هو الأجود قراءةً الأفقه على سبيل الإطلاق، فيُقَدَّمُ الأجود قراءةً بشرط أن يكون فقيهًا، يلزم أن يكون فقيهًا، فالأجود قراءةٌ بلا فقهٍ يُؤَخَّر.

ثمَّ بعد ذلك يُقَدَّمُ في الدَّرجة الثَّالثة: الأقرأ وإن لم يكن فقيهًا، فيُقَدَّمُ الأقرأ وإن لم يكن فقيهًا، بشرط أن يكون عالمًا بالصَّلاة على الأقلَّ، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى»، وأهل الأحلام يعرفون الأحكام، فقد يصحِّح ويفتح ويبيِّن الأحكام الَّتي قد تخفى على الإمام، وهي نادرةٌ جدًا حدوثها، كسجود السَّهو والاستخلاف ونحو ذلك.

الدَّرجة الرَّابعة: قالوا: ثمَّ يُقَدَّمُ الأكثرُ قرآنًا الأفقه، الأكثرُ قرآنًا بمعنى أنَّه يحفظ أكثرَ، لكنَّه في علم الأداء والتَّجويد أقلُّ، فيُقَدَّمُ الأكثرُ قرآنًا الأفقه.

ثمَّ المرتبة الخامسة: يُقَدَّمُ الأكثرُ قرآنًا الفقيه، يعني ليس الأفقه، هناك من هو أفقه منه، لكنَّهم تساووا في قدر الحفظ، لكنَّ أحدهم أفضلُ من الثَّاني في الفقه، والثَّاني أفضل في كثرة القراءة، نقول: يُقَدَّمُ الأكثرُ قرآنًا على الأكثرِ فقهًا.

طبعًا كلمة الأكثرُ قرآنًا، بعضهم اعترض على هذا التَّعبير، فقال ائت بتعبيرٍ آخرَ، الأكثر حفظًا للقرآن، والنَّتيجة واحدةٌ.

السَّادسة: قالوا: يُقَدَّمُ القارئ الأفقه، حينما استووا في حسن القراءة، يُقَدَّمُ الأفقه، بشرط أن يكون قارئًا يُحْسِنُ القراءة.

ثمَّ السَّابعة: القارئ الفقيه.

ثمَّ الثَّامنة: القارئ الَّذي يعلم فقه الصَّلاة فقط، أقلّ الدَّرجات.

ثمَّ المرتبة التَّاسعة: يُقَدَّم القارئ الَّذي لا يعلم فقه الصَّلاة، لكن هو أحسن الموجود.

ثمَّ المرتبة العاشرة: الَّذي يعلم فقه الصَّلاة، وليس بقارئٍ، يعلم كيف يصلِّي، لكنَّه لا يحسن القراءة مطلقًا، فهذا لا تصحُّ صلاته إلَّا بمثله، كما سيأتي بعد قليلٍ.

إذًا هذا تفصيل الكلام الَّذي أورده المصنِّف، عرفنا معنى قول المصنِّف: (الأَوْلَى بِالْإِمَامَةِ الْأَقْرَأُ الْعَالِـمُ فِقْهَ صَلَاتِهِ، ثُمَّ الْأَفْقَهُ)، بالتَّفصيلِ الَّذي أورده المتأخِّرون.

قال: (ثُمَّ الْأَسَنُّ) أي الأكبرُ سنًّا، ودليل ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كَبِّرْ، كَبِّرْ» كما في حديث ابن عمرَ، وفي حديث غيره، وورد فيه حديثٌ بخصوص الصَّلاة من حديث ابن عمرَ.

قال: (ثُمَّ الْأَشْرَفُ) أي صاحب الشَّرف، والمراد بصاحب الشَّرف: هو من كان نسبه قرشيًّا، فيُقَدَّمُ من كان قرشيًّا في الإمامة، إذا استووا فيما سبق على غيره، والدَّليل على ذلك قول النَّبيِّ ﷺ: «قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدَّمُوهَا»، وهذا الحديث وإن كان في إسناده مقالٌ، لكن احتجَّ به أهل العلم.

إذًا الشَّرف إنَّما هو خاصٌّ بالقرشيِّين فقط، ومن عداهم من النَّاس فهم سواءٌ، فلو وُجِدَ عربيٌّ وأعجميٌّ يحسنان القراءة، ومتساوون فيما سبق، فلا يُقَدَّم العربيُّ على غيره، فالمراد بـ (الْأَشْرَفُ) القرشيُّ فقط.

فإن استووا في القُرشيَّة، وكان أحدهم هاشميًّا، فيُقَدَّم الهاشميُّ على غيره، والمذهب: أنَّ تقديم القرشيِّ مُسْتَحَبٌّ في الصَّلاة، وفي غيرها، فأمَّا في الصَّلاة فإذا استووا فيما سبق، لكيلا يتقدَّم المفضول على الفاضل، فيُقَدَّمُ الهاشميُّ على غيره، أو القرشيُّ على غيره.

وفي غيرها يُقَدَّمُ في الدُّخول، وقد نصَّ على ذلك ابن مفلحٍ في «**الفروع**» قال: إذا ضاق الباب على اثنين -كدخول المسجد وخروجه- فيُقَدَّمُ الأكبر سنًّا، وعلمًا، وشرفًا، فيُقَدَّمُ الأكبر سنًّا على الأصغر سنًّا، ويُقَدَّمُ الأكثر علمًا على الأقلِّ علمًا، ويُقَدَّمُ الشَّريف -أي أنَّه قرشيٌّ أو هاشميٌّ- على من لم يكن كذلك، هذه هي السُّنَّة، ذكر ذلك ابن مفلحٍ في «**الآداب**».

يقولون: إنَّ يحيى بن سعيدٍ القطَّان كان عند بابٍ، وبجانبه رجلٌ، فقال له يحيى: لو أعلم أنَّك أكبرُ منِّي بيومٍ ما تقدَّمتك، ولكنَّها السُّنَّة، فاستعجل وتقدَّم كي يخرج، فالسُّنَّة أن يُقَدَّم الأكبر سنًّا.

قال: (ثُمَّ الْأَتْقَى) المراد بالتَّقوى: الدِّين، وهذا باعتبار الظَّاهر، وأمَّا الباطن فيُوكَلُ أمره إلى الله ﷻ، فالَّذي يبتعد في ظاهره عن المحرَّمات، ويبتعد في ظاهره عن الأمور الَّتي تقدح في الدِّيانة والورع، فإنَّه يكون مُقَدَّمًا.

قال: (ثُمَّ مَنْ قَرَعَ) أي يُقْرَعُ بينهم.

قاعدة وعندنا قاعدةٌ عند فقهائنا: أنَّ القرعة تُشْرَعُ بين كلِّ اثنين استحقَّا شيئًا واحدًا، لا يمكن قسمته بينهما.

إذا اشتركا في سبب الاستحقاق، ولا يمكن قسمته فيُقْرَعُ بينهما، يمكن قسمته مثل قسمة الإجبار، وسيأتي معنا في آخر كتاب «الزَّاد» -إن شاء الله- فلا يكون فيه قرعةٌ، وأمَّا الاشتراك في سبب الاستحقاق مثل هنا، ومثل المؤذِّنين يُقْرَعُ بينهم، ومثل في قضيَّة إذا لم تكن هناك بيِّنةٌ بأحد المتداعيَيْن فيُقْرَعُ بينهما.

قال: (وَسَاكِنُ البَيْتِ وَإِمَامُ الْـمَسْجِدِ أَحَقُّ) أي من كلِّ ما سبق، بشرط أن يكون ساكن البيت وإمام المسجد، صالحًا للإمامة، يعني يُحْسِن الصَّلاةَ وفقهَها.

إذًا فقوله: (سَاكِنُ البَيْتِ) المراد به: صاحب البيت، لا نقول: مالك البيت، فقد يكون ساكن البيت مستأجرًا له، ولكن نقول: ساكن البيت أي صاحبه الَّذي يأمر فيه وينهى.

قوله: (وإِمَامُ الـمَسْجِدِ) أي الإمام الرَّاتب، أحقُّ من كلِّ ما سبق، ولو كان ساكن البيت، أو إمام المسجد قِنًّا، ولو كان أقلَّ ممَّن سبق في حسن القراءة والفقه، الدَّليل على ذلك، ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» ومن السُّلطان الإمامة، أو التَّقدُّم في البيت.

قال: (إِلَّا مِنْ ذِي سُلْطَانٍ) فيتقدَّمُ السُّلطان على الجميع، وليُّ أمر المسلمين، وهو الإمام الأعظم، يُقَدَّمُ على الكلِّ، يُقَدَّمُ على صاحب البيت، ويُقَدَّمُ على إمام المسجد، الإمام الرَّاتب، ويُقَدَّمُ على السَّابق لكن بشرط أن يكون صالحًا للإمامة، هذا هو الشَّرط، وسيأتي شروط الإمامة بعد قليلٍ.

قال: (وَحُرٌّ) يقول: إنَّ الحرَّ أَوْلَى بالإمامة من العبد، لأنَّه كامل الحرِّيَّة، والعبد قد يأتيه سيده فيُبْطِلُ صلاته، إذا ناداه.

قال: (وَحَاضِرٌ) أي الَّذي ليس بادٍ، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ رُوِيَ عنه أنَّه قال: «لَا يَؤُمَّنَّ حَاضِرًا بَادٍ» والمراد بالبادي: هو الَّذي يَتْرُكُ الصَّلاة لانشغاله بالبادية، وقد جاء من حديث عقبةَ بن عامرٍ رضي الله عنه، عند أحمدَ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «هَلَاكُ أُمَّتِي فِي ثِنْتَيْـنِ: فِي الكِتَابِ -أي القُرْآن- يَتَأَوَّلُونَه عَلَى غَيْرِ وَجْهِهِ، وفِي اللَّبَنِ» يَـحْمِلُهُم حُبُّ اللَّبَنِ عَلَى أَنْ يَبْدُو فَيَتْرُكُوا الـجُمُعَةَ وَالـجَمَاعَةَ.

إذًا فكلُّ من خرج من الأمصار، وسكن منطقةً بعيدةً عنهم، وترك الجمعة والجماعة فإنَّه بادٍ، يُسَمَّى: «باديًا» عربيًّا كان أو غير عربيٍّ، فغيره أَوْلى منه بالإمامة، لأنَّه فيه نقصٌ في دينه، لتركه ثلاث جمعٍ متواليةٍ، وغالبًا أنَّ من يبتعد عن النَّاس يكون بعيدًا عن العلم، وعن تحصيله، ومراجعة القرآن وحفظه، ولذلك يُقَدَّم الحاضر على البادي.

قال: (ومقيمٌ)، أيْ وَيُقَدَّمُ الـمُقِيمُ على ضِدِّه وهو المسافر، فالمقيم لأنَّه يتمُّ، والمسافر يكون قاصرًا، وما جاء في الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ أَمَّهُمْ، وَقَالَ لِأَهْلِ مَكَّةَ: «أَتِمُّوا فَإِنَّا قَوْمٌ سُفْرٌ» هذا لا يصحُّ مرفوعًا، لكنَّه ثابتٌ عن عمرَ رضي الله عنه، نقول: لأنَّه إمامٌ للمسلمين، وإمام المسلمين يختلف حكمه، من عدا ذلك فالأَوْلَى أن يصلِّيَ الحاضر، والبادي الأفضل في حقِّه أن يتمَّ، كما سيأتي معنا لقول ابن عبَّاسٍ في «**صحيح مسلمٍ**»، لـمَّا سُئِلَ عن الحاضر يصلِّي خلف المسافر؟ قال: «يتمُّ هي السُّنَّة».

قال: (وَبَصِيرٌ) أَوْلَى مِنْ ضِدِّه وهو الأعمى؛ لأنَّ الأعمى قد يمرُّ أمامه ما يقطع الصَّلاة ولا يعلم به، قد يأتيه بعض الأشياء الَّتي تحتاج إلى نظرٍ، ولا يعلم بها، قالوا: ولأنَّ المظنَّة في الغالب أنَّ أغلب العلماء إنَّما هم مبصرون، وليسوا أكفَّاء، وإن وُجِدَ من العلماء من هو كفيفٌ، كثيرٌ جدًّا، منهم التَّرمذيُّ صاحب «**السُّنن**» ومنهم أكبر علماء الشَّافعيَّة في زمانه بدمشقَ، بل هو أكبر فقهاء الشَّافعيَّة في دمشقَ، وهو ابن أبي عصرون صاحب «**الانتصار**» وكان كفيفًا رحمه الله،

وهو على معتقد السَّلف، وله كتب في معتقد السَّلف رَحِمَهُ اللَّهُ، في القرن السَّادس الهجريِّ، وكان كفيفًا، **ألَّف مؤلَّفاتٍ ومجلَّداتٍ في الفقه الشَّافعيِّ، وهو من أصحاب الوجوه الخمسة والعشرين.**

المقصود من هذا، نرجع لمسألتنا، أنَّ الأصل أنَّ الكفيف بأنَّه مظنَّةٌ في ذلك الزَّمان لعدم العلم، فقالوا هذا الأمر، أو لأنَّه ربَّما يُعْرَضُ عليه شيءٌ، كذا ذكر الفقهاء، وهذا من باب المعاني، ولا أعلم نصًّا.

قال: (وَمَخْتُونٌ) أَوْلَى من الأَقْلَفِ الَّذي ليس مختونًا؛ لأنَّ الأقلف:

أَوَّلًا: هو مظنَّةٌ لوجود النَّجاسة، بقاء النَّجاسة في محلِّ الختان.

والأمر الثَّاني: لأنَّ الأقلف ترك واجبًا على قول بعض أهل العلم.

قال: (وَمَنْ لَه ثِيَابٌ) كَذَلِك أَوْلَى مِنْ ضِدِّه وهو العاري، فالَّذي ستر عورته أَوْلَى من غيره.

طبعًا المقصود بـ (لَه ثِيَابٌ) أي له ثيابٌ تستر بعض عورته؛ لأنَّ الَّذي له ثيابٌ تستره كاملًا، لا يصحُّ أن يصلِّيَ خلف رجلٍ عارٍ، وهو قادرٌ على الصَّلاة، لأنَّ ذاك تاركٌ لشرطٍ من شروط الصَّلاة، وإن عُذِرَ لتركها، وسيأتي -إن شاء الله.

قال: (أَوْلَى مِنْ ضِدِّهِمْ) أي أَوْلَى من ضدِّ مَنْ سبق، وعرفنا من هو ضدُّهم.

ممَّا ذكروه أيضًا، قالوا: إنَّ من ترك شرطًا من شروط الصَّلاة لعذرٍ، وانتقل إلى بدله، فإنَّ غيرَه يكون أَوْلَى منه.

مثاله: من له ثيابٌ، إذا كان عاريًا، لفقده الثِّياب بالكلِّيَّة، والَّذي خلفه عنده [ما يستر] بعض العورة، إمَّا المغلَّظة، أو جامعها، فهو أَوْلَى، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى، أنَّهم قالوا: إنَّ المتيمِّم، إمَّا لمرضٍ ونحوه، المتوضِّئ يكون إمامته أَوْلَى منه.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَلَا تَصِحُّ خَلْفَ فَاسِقٍ كَكَافِرٍ، ولَا امْرَأَةٍ وَخُنْثَى للرِّجَالِ، وَلَا صَبِيٍّ لِبَالِغٍ، وَلَا أَخْرَسُ، وَلَا عَاجِزٍ عَنْ رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ أَوْ قُعُودٍ أَوْ قِيَامٍ، إِلَّا إِمَامَ الْـحَيِّ الْـمَرْجُوَّ زَوَالَ عِلَّتِهِ، وَيُصَلُّونَ وَرَاءَهُ جُلُوسًا نَدْبًا، فَإِنْ ابْتَدَأَ بِهِمْ قَائِمًا ثُمَّ اعْتَلَّ فَجَلَسَ، أَتَمُّوا خَلْفَهُ قِيَامًا وُجُوبًا).

[الشرح]

قال: (وَلَا تَصِحُّ خَلْفَ فَاسِقٍ كَكَافِرٍ) قالوا: لأنَّ الفسق قدحٌ في العدالة والأمانة، وكذلك كما لا تصحُّ من الكافر، فلا تصحّ من الفاسق، لأنَّ أعظم الفسق هو الكفر، الكفر هو أعظم الفسق ولا شكَّ، فشاركه ما دونه من الفسق في معناه.

عندنا في هذه المسألة عددٌ من المسائل هي محلُّ إشكالٍ:

المسألة الأُولَى: أنَّه قد ورد عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» فكيف يقول فقهاؤنا: إنَّه لا يصحُّ الصَّلاة خلف الفاسق أو الفاجر؟

نقول: أجابوا عنه بوجهين:

الوجه الأَوَّل: نصَّ أحمدُ على أنَّ هذا الحديث لا يصحُّ، قال: لا يصحُّ حديث: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» لا يصحُّ أيُّ حديثٍ، لا بنصِّه لاو بمعناه، ذكر ذلك أحمدُ.

الوجه الثَّاني: وإن قَبِلَه بعض أهل العلم، فإنَّ فقهاءنا يحملونه على العيد والجمعة، فإنَّها تُصَلَّى خلف الفاجر، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية معنا: أنَّ الفسق يقول العلماء: إنَّه نوعان، إمَّا أن يكون فسقًا اعتقاديًّا بالبدع والخرافات، وأعظمه الكفر بالله ﷻ، أو فسقًا عمليًّا بالشَّهوات وفعل المحرَّمات، وكلاهما يُسَمَّى: «فسقًا»، فعندهم أنَّه لا تصحُّ الصَّلاة خلف صاحب البدعة، ولا تصحُّ الصَّلاة خلف صاحب الفجور.

المسألة الثَّالثة: أنَّ ضابط الفسق مشكلٌ جدًّا، ولذلك بعض النَّاس قد يُفسِّق بالمعصية القليلة، وبعضهم يُفسِّق بأكثرَ، الَّذي مشى عليه في «**المنتهى**» أنَّه قال: ولا تصحُّ الصَّلاة خلف فاسقٍ مطلقًا، أي سواءً كان فسقه ظاهرًا، أو كان باطنًا، وينبني على ذلك أنَّه لو كان ظاهره العدالة، ثمَّ بعد ذلك بَانَ أنَّ فلانًا الَّذي صلَّيْتَ خلفه، كان وقت الصَّلاة فاسقًا باعتقادٍ أو بفعلٍ، فإنَّه حينئذٍ يجب عليك أن تعيد صلاتك.

هذا الَّذي مشى عليه في «**المنتهى**» نصَّ مطلقًا، ونصَّ عليه بعض المتأخِّرين أنَّه صراحةٌ

ولكن الَّذي مشى عليه جمعٌ من المحقِّقين، كالشَّيخين، -وإذا أطلق أصحابنا لفظ الشَّيخين، فيقصدون بهما: المجد والموفَّق -رحمة الله عليهما-كالشَّيخين وقيَّدها صاحب «**الوجيز**» و«**الوجيز**» ميزته أنَّه يقيِّد كثيرًا على «**المقنع**» أنَّه لابدَّ أن يكون الفسق ظاهرًا، بناءً على ذلك الباطن لو ظهر لك صلاحه، ثمَّ بَانَ فسقه لا تعيد الصَّلاة.

المسألة الرَّابعة: في قضيَّة إذا تقدَّم مجهولُ حالٍ، هل تصحُّ الصَّلاة خلفه على المذهب؟ نقول: نعم، لا يلزم السُّؤال عن حاله، تدخل مسجدًا فتصلِّي خلفه؛ لأنَّ الأصل عندهم العدالة، فهو مجهول الحال، وبناءً على ذلك حمل بعض فقهائنا حديث: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» أي إذا لم تعلموا فسقه، هذا هو كلام فقهائنا.

طبعًا هناك روايةٌ ثانيةٌ من باب التَّنبيه، أنَّ هناك روايةً ثانيةً قويَّةً في المذهب، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ، ونصَّ على أنَّ أحمدَ نصَّ عليها في بعض المسائل، أنَّه تصحُّ الصَّلاة خلف الفاجر، ولو كان فجوره اعتقاديًّا كأهل البدع، فتصحُّ الصَّلاة خلفه ما دام يصلِّي صلاتنا، قال: لكنَّ غيرَه أَوْلَى منه ولا شكَّ، لكن لو دخل رجلٌ بلدةً، وكلُّ هذه البلدة على اعتقادٍ معيَّنٍ، ما لم يصل إلى الكفر، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ الصَّلاة خلفه، هذا اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، والمسألة خلافها قويٌّ ومشهورٌ.

قال: (وَلَا امْرَأَةٍ) أي ولا تصحُّ الصَّلاة خلف امرأةٍ، بأن تكون المرأة إمامةً، الدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ فيما رُوِيَ عند ابن ماجهْ من حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تَؤُمَّنَّ الـمَرْأَةُ الرَّجُلَ» وهذا نهيٌ يقتضي فساد صلاتها.

المرأة تصحُّ أن تكون إمامةً في موضعين:

الموضع الأَوَّل: بنساءٍ مثلها، وهذا سهلٌ جدًّا، والكلُّ منَّا يعرفه، ويُسَنُّ للمرأة أن تصلِّيَ جماعةً.

وهل يُسْتَحَبُّ لها الأذان والإقامة؟ قلنا: مباحٌ، وأمَّا صلاتها جماعةً فسنَّةٌ.

هناك موضعٌ في المذهب، يصحُّ أن تصلِّيَ المرأة بالرِّجال صلاةً، وهي صلاة ماذا؟ بشرطين:

الشَّرط الأَوَّل: أن تكون صلاة نافلةٍ وتراويحٍ.

والشَّرط الثَّاني: ألَّا يكون في الرِّجال من يُحْسِن القراءة، فإن وُجِدَ من يُحْسِن القراءة فلا تصحُّ إمامتها، وهذا موجودٌ، بعض الرِّجال لا يُحْسِن القراءة، ما يعرف يقرأ، فيجعل امرأةً تصلِّي به في رمضانَ جماعةً، ونحن قلنا: إنَّ التَّراويح لا يلزم أن تكون في المسجد.

قال: (وَخُنْثَى لِلرِّجَالِ) الخنثى لأنَّه متردِّدٌ بين الرَّجل والأنثى، فلو صلَّى خنثى برجلٍ، فالاحتمال أن يكون هذا الخنثى امرأةً، فإنَّه يكون تقديمًا للمرأة على الرَّجل فلا تصحُّ صلاته، ولا تصحُّ الصَّلاة مع الشَّكِّ.

إذًا صلاة الخنثى بغيرها ثلاث حالات:

الحالة الأُولَى: إمَّا صلاته بالرِّجال فلا تصحُّ، لاحتمال أن يكون امرأةً هذا الإمام.

الحالة الثَّانية: أن يصلِّيَ الخنثى بخناثى مثله، فلا تصحُّ كذلك، لاحتمال أن يكون الخنثى امرأةً، والخناثى الَّذين خلفه رجالًا، فلا تصحُّ كذلك.

الحالة الثَّالثة كذلك: أن يصلِّيَ الخنثى بامرأةٍ، قالوا: فتصحُّ.

طبعًا مسائل الخنثى الآن، أصبحت قليلةً جدًّا، وأنا ذكرت لكم قبل أنَّ الشَّيخ عبدالرحمن الإسنوي ألَّف كتاب «**إيضاح المشكل في بيان أحكام الخنثى المشكل**»، وحُقِّقَ في كلِّيَّة الشَّريعة بالرِّياض، أظنُّه ثلاثة مجلَّداتٍ أو أربعةٌ، أغلب هذه الأحكام الآن لا حاجة لها؛ إلَّا في مسائلَ قليلةٍ.

قال: (وَلَا صَبِيٍّ لِبَالِغٍ) هذه مسألةٌ أريد أن أقف معها قليلًا؛ لأنَّ بعض الإخوان قد يستعجب هذه المسألة، ويستغرب دليلها.

[الأمر الأوَّل:] فقهاؤنا يقولون: لا يصحُّ -ووافقهم فقهاء بعض المذاهب الأخرى، أظنَّ مذهب أبي حنيفةَ النُّعمان- لا يصحُّ أن يَؤُمَّ الصَّبيُّ غيرُ البالغِ البالغَ في الفريضة، وأمَّا في النَّافلة فيصحُّ، ما دليلكم على أنَّه لا يصحُّ؟ قالوا: الدَّليل على أنَّه لا يصحُّ، أنَّه قد ثبت عن اثنين من الصَّحابة، وهما ابن عمرَ وابن عبَّاسٍ، وقلت: إنَّه ثبت لأنَّ أحمدَ احتجَّ بهما، وأحمدُ لا يحتجُّ بالأثر بالذَّات، لأنَّه من أعلم النَّاس، قيل: أعلم النَّاس بالآثار عن الصَّحابة هو أحمدُ، قد يفوق كثيرٌ من أهل العلم أحمدَ في علمه بالأحاديث، لكن علمه بالآثار أحمدُ لم يقاربه أحدٌ، وقد نقل الأثرم أنَّ أحمدَ استدلَّ بمنع ابن عبَّاسٍ وابن عمرَ بذلك، وأسند هذين الأثرين أبو بكرٍ ابن الأثرم، وابن عبَّاسٍ وابن عمرَ من هما؟ هما فقيها مكَّةَ والمدينة، وهذا ظاهرٌ ومشتَهرٌ بين الصَّحابة، ولو كان الأمر غير مشتهرٍ بين الصَّحابة لقالوا بخلاف ذلك، إذًا هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّه رُوِيَ فيه حديثٌ لكنَّه ما يصحُّ مرفوعًا عن النَّبيِّ ﷺ، من حديث عليٍّ رضي الله عنه وفيه كلامٌ شديدٌ جدًّا.

الأمر الثَّالث: قالوا لعموم قول النَّبيِّ ﷺ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» ومنهم الصَّبيُّ والمجنون، فمن دلائل الاقتران، قَرَنَ الصَّبيَّ بالمجنون، والمجنون لا تصحُّ صلاته إمامًا باتِّفاقٍ، فكذلك الصَّبيُّ لا تصحُّ صلاته، لكن خصصنا بالفريضة دون النَّافلة، لورود النَّصِّ بالنَّافلة.

فإن قيل: إنَّه جاء أنَّ عمرَ بن أبي سلمةَ ﷺ كان يصلِّي بالنَّاس وهو صغيرٌ، جاء في بعض الألفاظ في البخاريِّ، وعند أبي داودَ: «ابْن سِتٍّ أو سَبْعٍ» وفي بعضها: «ابْنُ سَبْعٍ أَوْ ثَمانٍ».

يُجاب عن ذلك من جوابين:

الأَوَّل: أنَّ أحمدَ قال: وما يدريك أنَّه كان غيرَ بالغٍ، بعض النَّاس يبلغ -ما شاء الله-وهو صغيرٌ، وهو ابن ثمانٍ، أو ابن تسعٍ، وهذا موجودٌ.

الثَّاني: أنَّ هذه الزِّيادة، أشار الخطَّابيُّ -ولم أقف على نصِّ أحمدَ-أنَّ أحمدَ ضعَّفها، قال: «وَكُنْتُ ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعٍ» أو «سَبْعٍ وثَمانٍ» على اختلاف الرِّواية، وهذا الاختلاف بين الرُّواة **يدلُّ ربَّما القدح في السِّنِّ الَّذي كان فيه عمرُ، وعمرُ زوَّج أمَّه ويُشْتَرَطُ في التَّزويج أن يكون بالغًا.**

إذًا قال: (وَلَا صَبِيٌّ لِبَالِغٍ) أيْ ولا تصحُّ صلاة الصَّبيِّ بالبالغ في الفرض، وأمَّا في النَّافلة فيجوز أن يكون إمامًا، كذلك يجوز أن يكون إمامًا في فرضٍ لمثله؛ لأنَّ الصَّبيَّ نيَّته الفريضة، وهي ليست فرضًا، وإنَّما تكون في حقِّه نافلةً، والمتنفِّل لا يصحُّ أن يكون إمامًا للمفترض.

عندنا مسألةٌ في قضيَّة إمامة الصبيِّ للمفترض، قلت لكم: المذهب أنَّها لا تصحُّ، وهناك خلافٌ قويٌّ جدًّا في المذهب أنَّها تصحُّ، ممَّن ذهب إلى أنَّ إمامة الصَّبيِّ المميِّز تصحُّ في الفريضة، الموَفَّق في «**الكافي**»، واستظهره ابن مفلحٍ أي البرهان في «**المبدع**» والشَّيخ تقيُّ الدِّين قبل ذلك أيضًا مال لهذا الرَّأي.

قال: (وَلَا أَخْرَسُ)؛ لأنَّ الأخرس لا يُحْسِن الصَّلاة، فقد يخطئ من خلفه، فلا يسمع التَّكبير ولا التَّسميع ولا القراءة؛ ولأنَّ الأخرس لم يأت بالقراءة الواجبة، وهي قراءة «الفاتحة»، فأسقط ركنًا فيكون ممَّن عجز عن الإتيان بركنٍ وبواجباتٍ.

غير الأخرس ممَّن فيه نقصٌ آخرُ، كالصَّمم، وكالعمى، وقطع عضوٍ من أعضاء اليد، فإنَّه تصحُّ الصَّلاة خلفه.

يقول الشَّيخ: (وَلَا عَاجِزٍ عَنْ رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ أَوْ قُعُودٍ أَوْ قِيَامٍ، إِلَّا إِمَامَ الْـحَيِّ) لا يصحُّ إمامة العاجز عن ركنٍ من الأركان، كلُّ من كان عاجزًا عن ركنٍ من الأركان، سواءً كان ركنًا قوليًّا أو فعليًّا لا تصحُّ إمامته، وكذلك من فَقَدَ شرطًا، وسيأتي بعد قليلٍ، أو وُجِدَ فيه نقص شرطٍ، كما سيأتي بعد قليلٍ؛ لأنَّ فَقْدَ الشَّرط يبطل الصَّلاة بالكلِّيَّة.

قال: (إِلَّا إِمَامَ الْـحَيِّ الْـمَرْجُوَّ زَوَالَ عِلَّتِهِ) ورد عن النَّبيِّ ﷺ حديثان:

الحديث الأَوَّل: أنَّه ﷺ صلَّى حينما جُحِشت ساقه بالنَّاس، وقال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا» وفي آخر الحديث قال: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ»، فدلَّ ذلك على أنَّ الإمام إذا صلَّى جالسًا، يصلِّي النَّاس خلفه جلوسًا.

الحديث الثَّاني: أنَّه صَلَّى جَالِسًا، والنَّاسُ خَلْفَه قِيَامٌ، وذلك في آخر حياته حينما صلَّى بالنَّاس أبو بكرٍ، ثمَّ حضر النَّبيُّ ﷺ فتأخَّر أبو بكرٍ، فصلَّى بالنَّاس النَّبيُّ ﷺ، فاقتدى أبو بكرٍ بالنَّبيِّ ﷺ، واقتدى النَّاس بأبي بكرٍ، وذكرت لكم أنَّ المعتمد عند فقهائنا أنَّ الَّذي صلَّى بالنَّاس ذلك اليوم إنَّما هو النَّبيُّ ﷺ.

هذان حديثان في صفة صلاة الجالس.

[الشَّرط الأوَّل:] هذا الجالس أصلًا لا يصحُّ أن يتقدَّم بالنَّاس، إلَّا إذا كان مثل هيئة النَّبيِّ ﷺ، بأن كان إمام الحيِّ، إمامًا أعظمَ، ويُلحَق به إمام الحيِّ، الإمام الرَّاتب، إذًا لابدَّ أن يكون إمامًا راتبًا، أو إمام الحيِّ.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون ممَّن تُرْجَى زوال علَّته قريبًا، ليس زوال علَّته بعد شهرٍ أو شهرين، وإنَّما قريبًا؛ بعد يومٍ أو يومين، والنَّبيُّ ﷺ صلَّى عندما جُحِشت ساقه فرضًا واحدًا، أو فرضين فيما نُقِلَ عنه، يعني يومًا بالكثير، وأمَّا صلاته ﷺ حينما خرج، فقد ظنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم أنَّه قد شُفِيَ، فقد رجوا –رضي الله عنهم– شفاءَ علَّته وزوالها.

إذًا بناءً على ذلك، فإذا كان إمام الحيِّ لا يُرْجَى برؤه؛ كأنْ يكون كبير السِّنِّ، فلا تصحُّ **الصَّلاة خلفه، إذا كان عاجزًا عن القيام والسجود والرُّكوع، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِمِثْلِهِ) أي عاجزٍ عنه.**

قال: (وَيُصَلُّون وَرَاءَهُ جُلُوسًا نَدْبًا)؛ للحديث الَّذي ذكرنا، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَإِذَا صَلَّى جَالسًا فَصَلُّوا خَلْفَه جُلُوسًا أَجْمَعُونَ».

وقال: (نَدْبًا)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى في بعض الأحيان جالسًا، وصلَّوا خلفه قيامًا، ولم يأمرهم بالإعادة، في ذلك الموضع، قالها بعد الصَّلاة، بعدما انفتل من صلاته.

هذا الحديثان اللَّذان أوردتها لكم قبل قليلٍ، أشكلا على كثيرٍ من أهل العلم، وكثيرٌ منهم قال بنسخ أحد الحديثين، وأمَّا فقهاؤنا فقد جمعوا بين الحديثين، فقالوا: إنَّ الإمام إذا صلَّى جالسًا، حيث أُذِنَ له أن يصلِّيَ جالسًا؛ بأنْ كان إمام الحيِّ، ورُجِيَ زوال علَّته، **فإنَّ له حالتين:**

الحالة الأُولَى: أن يفتتح الصَّلاة جالسًا، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ لمن خلفه أن يصلُّوا جلوسًا استحبابًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا»، ولم يأمرهم بالإعادة حينما كانوا قيامًا، فدلَّ على أنَّ الأمر للنَّدب.

الحالة الثَّانية: أن يفتتح الإمامُ الصَّلاةَ قائمًا، ثمَّ يعرض عليه ما يمنعه من إتمام صلاته فيجلس، لألمٍ في قدمه طرأ عليه في أثناء صلاته، ليس عالمًا بالألم قبل ذلك، هناك فرقٌ، لو كان عالمًا بالألم قبل ذلك، نقول: لا يصحُّ لك أن تتقدَّم للنَّاس، إلَّا أن يكون بالشَّرطين اللَّذين تقدَّم ذكرهما، فعرض له الألم بعد ذلك.

أو كان عالمًا به قبل ذلك لكنَّه عاجزٌ فقط عن الرُّكوع أو السُّجود، فافتتح الصَّلاة قائمًا، فقالوا: يجب على المأمومين أن يصلُّوا خلفه قيامًا، لأنَّ العبرة بالابتداء، وهذا معنى قول المصنِّف: (فَإِنْ ابْتَدَأَ بِهِم قَائِمًا ثُمَّ اعْتُلَّ فَجَلَسَ، أَتَمُّوا خَلْفَهُ قِيَامًا وجُوبًا) ولا يجوز لهم أن يجلسوا لأنَّ العبرة بالابتداء.

[المتن]

قال ﵀: (وَتَصِحُّ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ بِمِثْلِهِ، وَلَا تَصِحُّ خَلْفَ مُحْدِثٍ، وَلَا مُتَنَجِّسٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ، فَإِنْ جَهِلَ هُوَ وَالْـمَأْمُومُ حَتَّى انْقَضَتْ صَحَّتْ لِلْمَأْمُومِ وَحْدَهُ، وَلَا إِمَامَةُ الْأُمِّيِّ، وَهُوَ مَنْ لَا يُحْسِنُ «الفَاتِحَةَ»، أَوْ يُدْغِمُ فِيهَا مَا لَا يُدْغَم، أَوْ يُبْدِلُ حَرْفًا، أَوْ يَلْحَنُ فِيهَا لَـحْنًا يُحِيلُ الـمَعْنى إِلَّا بِمِثْلِه، وَإِنْ قَدِرَ عَلَى إِصْلَاحِه لَمْ تَصِحَّ صَلَاتُه).

[الشـرح]

يقول: (وَتَصِحُّ خَلْفَ مَنْ بِه سَلَسُ البَوْلِ بِمِثْلِه) ومثله أيضًا من عنده استطلاق ريحٍ، ومثله أيضًا من كان جرحه يثعب دمًا، إذا كان يصلِّي بمثله صحَّت صلاته من غير كراهةٍ.

مفهوم ذلك إذا كان يصلِّي من به سلس بولٍ، أو عنده رعافٌ دائمٌ، دائم الخروج، أو دائم خروج الرِّيح، هل تصحُّ صلاته بغيره؟ المذهب أنَّه لا تصحُّ صلاته، بمن لا يوافقه في هذه الصِّفة، ودليلهم في ذلك، قالوا:

أَوَّلًا: لأنَّ هذا الرَّجل قد ترك بعض الشُّروط لعلَّةٍ، ولغير بدلٍ، ترك بعض الشُّروط وهو التَّطهر من الحدث، إلى غير بدلٍ، أي إلى غير تيمُّمٍ، فيكون حكمه كحكم العاجز عن القراءة، وعن بعض أركان الصَّلاة، إذًا ألحقوا ترك بعض الشُّروط بترك بعض الأركان، العجز عن بعض الشُّروط بالعجز عن بعض الأركان، وإن أُذِنَ له، ولذلك يرون أنَّ وضوأه إنَّما هو مبيحٌ، وليس برافعٍ.

الأمر الثَّاني: أنَّهم قالوا: إنَّ من به سلس بولٍ أو رعافٌ وغيره، يأتيه وسواسٌ من كثرة النَّجاسات، أو يأتي من خلفه وسواسٌ لأجل ذلك.

الأمر الثَّالث: أنَّهم قالوا: إنَّ من به سلس بولٍ، فإنَّ فيه أمرين -إضافةً لقضيَّة عدم التَّطهير من الحدث- فإنَّ فيه نجاسةً، وإن عُفِيَ عنها، فعنده شرطان قد فاتا، هذا هو المذهب على العموم.

قال: (وَلَا تَصِحُّ خَلْفَ مُحْدِثٍ) أي حدثًا أصغرَ أو أكبرَ، (وَلَا مُتَنَجِّسٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ)؛ لأنَّه قد فاته شرطٌ من شروط الصَّلاة، وهو الطَّهارة من الحدثين.

يقول: (فَإِنْ جَهِلَ هُوَ) أي الإمام، (وَالْـمَأْمُومُ حَتَّى انْقَضَتْ) الصلاة كاملةً (صَحَّتْ لِلْمَأْمُومِ وَحْدَهُ)، وقد رُوِيَ فيه حديثٌ عند البيهقيِّ من حديث البراء بن عازبٍ ﵁ وفيه مقالٌ، لكنَّه ثبت أنَّ عمرَ، وعثمانَ، وعليًّا، وابن عمرَ-رضي الله عنهم جميعًا-صلَّوا بالنَّاس وعليهم جنابةٌ، ثمَّ رجعوا بعد ذلك واغتسلوا، ولم يأمروا النَّاس بإعادة الصَّلاة، فدلَّ ذلك على أنَّ المأموم إذا صلَّى وهو جاهلٌ بالحدث حتَّى انقضت صلاته صحَّت صلاة المأموم وحده دون صلاة الإمام.

عندنا صورٌ في مفهوم هذه الجملة:

الصُّورة الأُولَى: إذا كان الإمام عالمًا بالحدث، وأتمَّ صلاته، يعني علم بالحدث في أثناء الصَّلاة، أو علم بالنَّجاسة في أثناء الصَّلاة، وأتمَّ صلاته، فصلاة الإمام والمأمومين، كلاهما باطلةٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّ صلاة الإمام باطلةٌ مطلقًا؛ لأنَّه صلَّى من غير طهارةٍ.

الأمر الثَّالث: أنَّ من علم بالنَّجاسة، ثمَّ نسيها فصلاته باطلةٌ، وصلاة الَّذين خلفه صحيحةٌ على المذهب، وهذا هو التَّحقيق؛ لأنَّ بعض المتأخرين قال: لا، لأنَّهم فرَّقوا بين النِّسيان والجهل، ولكنَّ المعتمد عند المتأخِّرين أنَّها تكون صحيحةٌ، قالوا: وهي ملحقةٌ بها؛ لأنَّ العبرة بالمظنَّة، لا لأجل قاعدة الجهل والنِّسيان.

قال: (وَلَا تَصِحُّ إِمَامَةُ الأُمِّيِّ) وليس المراد بالأمِّيِّ الَّذي لا يقرأ ولا يكتب، وإنَّما هو الَّذي لا يُحْسِن «الفاتحة»، بمعنى أنَّه لا يُحْسِن قراءتها بالصُّورة الَّتي تقدَّم ذكرها في أَوَّلِ الباب.

قال: (أَوْ يُدْغِم فِيهَا) أي ولا تصحُّ إمامة الَّذي يُدْغِمُ فيها، أي في الفاتحة ما لا يُدْغَم، ما يُدْغَم قد يختلف القرَّاء فيما يُدْغم، فأبو عمرٍو -مثلًا-عنده الإدغام الكبير، وهكذا، فما لا يجوز

إدغامه، عند علماء اللُّغة والأداء، فإنَّ من أدغمه فإنَّه لا تصحُّ صلاته؛ لأنَّ الإدغام هو إزالة أحد الحرفين، فكأنَّه أسقط حرفًا من «الفاتحة»، فلا يصحُّ.

قال: (أَوْ يُبْدِلُ حَرْفًا) أي من حروف «الفاتحة» بغيره، إلَّا حرفًا واحدًا يُعْفَى عنه وهو «الضَّاد»، تُقْلَبُ إلى «ظاءٍ»، فإنَّه يصحُّ، نصَّ عليه فقهاؤنا؛ لأنَّه كما ذكرت لكم قبلُ أنَّ بعض اللُّغويِّين يقولون: إنَّ مخرجهما واحدٌ.

قال: (أَوْ يَلْحَنُ فِيهَا) أي في الفاتحة، (لَحْنًا يُحِيلُ المَعْنَى) فتبطل صلاته؛ إلَّا أن يكون بمثله، لا يُحْسِنُ القراءة، فحينئذٍ تصحُّ صلاتهما للعجز.

قال: (وَإِنْ قَدِرَ عَلَى إِصْلَاحِهِ لَنْ تَصِحَّ صَلَاتُه)؛ لأنَّه فقد شرط العجز، فيجب عليه أن يتعلَّم قبل صلاته.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ اللَّحَّانِ، وَالْفَأْفَاءُ، وَالتَّمْتَامُ، وَمَنْ لَا يُفْصِحُ بِبَعْضِ الْحُرُوفِ، وَأَنْ يَؤُمَّ أَجْنَبِيَّةً فَأَكْثَرَ، لَا رَجُلَ مَعَهُنَّ، أَوْ قَوْمًا أَكْثَرُهُم يَكْرَهُهُ بِحَقٍّ، وَتَصِحُّ إِمَامَةُ وَلَدِ الزِّنَى، والْجُنْدِيِّ إِذَا سَلِمَ دِينُهُمَا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم عن الصَّلاة الَّتي تُكْرَه إمامته، ولا تبطل الصَّلاة به؛ لأنَّ الكراهة لأجل النَّقص فيها.

قال: (وَتُكْرَه إِمَامَةُ اللَّحَّانِ) اللَّحن من حيث الحكم ثلاثة أنواعٍ:

* إمَّا أن يكون لحنًا جليًّا.

* وإمَّا أن يكون لحنًا خفيًّا كثيرًا.

* وإمَّا أن يكون لحنًا خفيًّا قليلًا.

[الحالة الأُولى:] فإن كان اللَّحن جليًّا، فإن كان في «الفاتحة» بطلت الصَّلاة، عمدًا أو من غير عمدٍ، وإن كان في غير «الفاتحة» فتبطل الصَّلاة به إن كان عمدًا، ولا تصحُّ الصَّلاة خلفه، ما دام بطلت الصَّلاة فلا تصحُّ الصَّلاة خلفه.

الحالة الثَّانية: أن يكون اللَّحن خفيًّا، والفرق بين اللَّحن الخفيِّ والجليِّ، أنَّ اللَّحن الجليَّ هو الَّذي يحيل المعنى ويغيِّره، وأمَّا اللَّحن الخفيُّ فلا يغيِّر المعنى، وإن غيَّر الحركة، فمن قال- على سبيل المثال: الحمدَ لله رب العالمين، صحَّت صلاته، ويُسَمَّى: «لحنًا خفيًّا»، ولا يُسَمَّى: «لحنًا جليًّا»؛ لأنَّه لا يغير المعنى، بخلاف الَّذي يقول بدلًا من «إيَّاكَ»، يقول: إيَّاكِ، هنا يُعْتَبَرُ لحنًا جليًّا يغير المعنى.

من كان عنده في صلاته لحنٌ خفيٌّ، وكان اللَّحن كثيرًا، فإنَّه تُكرَه الصَّلاة خلفه.

الحالة الثَّالثة: من كان عنده لحنٌ خفيٌّ قليلٌ، مرَّةً واحدةً يلحن في الصَّلاة، فالمذهب أنَّه لا تُكْرَه إمامته، ولا الصَّلاة خلفه، كحال من سبق إلى لسانه اللَّحن.

نأخذ ذلك من كلام المصنِّف، يقول الشَّيخ: (وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ اللَّحَّانِ) أي كثير اللَّحن، وأمَّا إن كان لحنه جليًّا، فقد تقدَّم ذكره، بأن كان أدغم حرفًا أو أبدل حرفًا ونحو ذلك، فأحال المعنى.

طبعًا إلَّا أن يكون المؤتـمُّون مثلَه فإنَّه يصحُّ صلاته بهم من غير كراهةٍ.

قال: (وَالْفَأْفَاءُ وَالتَّمْتَامُ) وهو الَّذي يكرِّر الفاء والتَّاء، فتُكرَه الصَّلاة خلفهما؛ لأنَّه قال بعض أهل العلم: إنَّه لا تصحُّ صلاتهما؛ لأنَّهم زادوا في القرآن ما ليس فيه، فمراعاةً للخلاف، قالوا: تُكْرَه الصَّلاة خلفهما.

قال: (وَمَنْ لَا يُفْصِحُ بِبَعْضِ الْـحُرُوفِ) أي لا ينطقها نطقًا صحيحًا، وأمَّا بعض الحروف الَّتي قد تُنْطَق، لكنَّه لا يظهرها إظهارًا كاملًا، مثل: إظهار الهمس، نسمع كثيرًا من بعض الأئمَّة، يأتي بحرف المدِّ، أو يأتي بالألف، لكنَّه يُسهِّل الهمز أحيانًا، فهو أتى بأصل الحركة

لكنَّه لم يظهرها كاملة، هذا تصحُّ صلاته، لكن الَّذي لا يفصح ببعض الحروف، لا يستطيع نطق بعض الحروف، إمَّا لعُجْمَةٍ، أو لإشكالٍ في لسانه، أو للَهْجةٍ، بعض النَّاس ليس لعجمةٍ، بل هو عربيٌّ، لكنَّه عنده لهجةٌ معيَّنةٌ لا يستطيع إخراج بعض الحروف، أو عنده عيبٌ في لسانه لا يستطيع النُّطق ببعض الحروف، فحينئذٍ تُكْرَه الصَّلاة خلفه، إلَّا طبعًا «الفاتحة»، إن غيَّرت المعنى فتبطل.

قال: (وَأَنْ يَؤُمَّ أَجْنَبِيَّةً فَأَكْثَرَ، لَا رَجُلَ مَعَهُنَّ) هذا قالوا: أنَّ التَّحريم لأجل المظنَّة، مظنَّة الاختلاط والخلوة.

قاعدة

والقاعدة عند أهل العلم: أنَّ ما حرِّم لغيره، فإن أُمِنَ ما حرِّم لأجله، فإنَّه يُباح.

ولذلك فإنَّ الرَّجل إذا أمَّ امرأةً أخرى، ووُجِدَ معها محرَمٌ ولو لم يصلِّ، أو وُجِدَ رجالٌ فانتفت بهم الخلوة، فإنَّه لا يُكْرَه.

وتقدَّم معنا هل ترتفع الخلوة برجلٍ واحدٍ؟ أم بامرأةٍ واحدةٍ؟ وأشرت لها في الخلوة في الماء، ذكرت لكم الحالات الأربع فيها.

قال: (أَوْ قَوْمًا أَكْثَرُهُم يَكْرَهُه بِحَقٍّ) أي ويُكْرَه أن يؤمَّ قومًا أكثرهم يكرهه بحقٍّ، وأمَّا إن كرهوه بغير حقٍّ، فلا عبرةَ بكراهتهم له.

وكرهٌ بحقٍّ إمَّا أن يكون بسبب ظلمٍ لهم وعداوةٍ، أو نحو ذلك؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «نَهَى عَنْ أَنْ يَؤُمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ».

قال: (وَتَصِحُّ إِمَامَةُ وَلَدِ الزِّنَى) ولد الزِّنى المراد به مجهول النَّسب، لا يلزم أن يكون ولد الزِّنى، ثبت من زنى، فإنَّ ولد الزِّنى هذا يُعبِّر عنه بعض الفقهاء بـ: «مجهول النَّسب»، يشمل صورًا، منها:

الصُّورة الأُولَى: كلُّ من لا يُعْرَفُ أبوه ولا أمُّه، فكلُّ من لا يُعْرَفُ أبوه ولا أمُّه فهو مجهول النَّسب.

الصُّورة الثَّانية: كلُّ من قطع الشَّرع نسبه، الأوَّل يُسَمَّى: «مجهول النَّسب»، والثَّاني يُسَمَّى: «مقطوع النَّسب».

إذًا كلُّ مجهول نسبٍ، وكلُّ مقطوع نسبٍ، كلاهما يتجوَّز فيه الفقهاء، فيُسَمُّونه: «ولدُ زنى».

مقطوع النَّسب له صورٌ:

الصورة الأُولى: قالوا: أن تُقِرَّ امرأةٌ بزنى، وهي ليست ذات زوجٍ.

الصُّورة الثَّانية: أن تلد وليست ذات فراشٍ.

الصُّورة الثَّالثة: أن تلد وهي فراشٌ لأقلَّ من ستَّة أشهرٍ.

الصُّورة الرَّابعة: أن تلد بعد فُرقةٍ لأكثرَ من أربعة أشهرٍ.

الصُّورة الخامسة: أن يلاعن الزَّوج هذه المرأة فيكون الولدُ ولدَ لعانٍ.

هذه الصُّور الخمس كلُّها تُسَمَّى: «ولد زنى»، فكلُّ من ولدت وليست فراشًا، ولو كان من غير زنى، الَّذي يسمِّيه الفقهاء بـ: «التَّحمُّل»، مثل: التَّلقيح الصِّناعي الآن، يُسَمَّى عند الفقهاء: «مقطوع النَّسب»، فيكون في حكم ولد الزِّنى.

إذًا فقول المصنِّف: (وَتَصِحُّ إِمَامَةُ وَلَدِ الزِّنَى) المراد بولد الزِّنى مقطوع النَّسب، وعرفنا صوره الخمس قبل قليلٍ، فمن باب أَوْلَى مجهول النَّسب؛ وهو الَّذي لم يُعْرَف أبوه ولا أمُّه، وأنا أريد أن أبيِّن هذا لما؟ لأنَّ بعض النَّاس قد يظنُّ أنَّ مقطوع النَّسب هو مجهول النَّسب، وهذا خطأٌ، ففرقٌ بين مقطوع النَّسب ومجهول النَّسب، مجهول النَّسب هو الَّذي وُجِدَ في الشَّارع، لا يُعْرَفُ أبوه ولا أمُّه، قد يكون أبوه وأمُّه معروفين، لكنَّه مجهولٌ لهما.

أمَّا مقطوع النَّسب فقد يُعْرَفُ أبوه، ولكنَّ الشَّرع قطعه، بمعنى ألغى سبب الانتساب.

والدَّليل على أنَّه تصحُّ إمامة مقطوع النَّسب، أنَّه جاء عن عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: «لَيْسَ عَلَيْهِ وِزْرُ أَبَوَيْهِ»

قال: (وَالْـجُنْدِيِّ إِذَا سَلِمَ دِينُهُمَا)، قديمًا في الزَّمان السَّابق، كان الجند يتَّصفون بصفتين:

الصِّفة الأُولَى: أنَّهم كانوا خارج الأمصار، ولذلك بغداد لم يكن فيها جندٌ، كان الجند يكونون في الخارج، فهم داخلون فيمن بدا.

الصِّفة الثَّانية: أنَّ الغالب على الجند في وقت الدَّولة العبَّاسيَّة -ولذلك بعض المصطلحات أُخِذَت بناءً على ما كان في ذلك الزَّمان- إنَّما يكثر بينهم الجهل، ولا يُعْرَف عندهم العلم، بل إلى وقت الدَّولة العثمانية، فكان في بعض الجيوش الَّتي يختارها الخليفة العثمانيِّ، يختار ناسًا [صغارًا]، ويُعَلَّمون أمور الرِّماية والجنديَّة، ولا يتفقَّهون في الدِّين شيئًا، ولذلك كان الغالب على ما كانت هذه صفته، أنَّه قليل العلم، وقليل الدِّيانة لابتعاده عن صلاة الجمعة والجماعة، ولكن إذا كان الجنديُّ قد سَلِمَ دينه فتصحُّ صلاته.

لماذا نصَّ الفقهاء على الجنديِّ؟ لأنَّ بعض العلماء تكلَّموا عن أنَّه لا تصحُّ إمامة الجنديِّ للسَّببين السَّابقين، وأمَّا فقهاؤنا يقولون: **لا تصحُّ الصَّلاة مطلقًا، وإنَّما العبرة ليست بوصفه جنديًّا، ولا بوصفه ولد زنى، وإنَّما المنع لأجل ما اكتسبها من صفاتٍ، وهي قلَّة الدِّين ونحو ذلك.**

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ يُؤَدِّي الصَّلَاةَ بِمَنْ يَقْضِيهَا وَعَكْسُهُ، لَا مُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ، وَلَا مَنْ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِمَنْ يُصَلِّي الْعَصْرَ أَوْ غَيْرَهَا)[١].

[الشرح]

سنلخِّص مجمل ما ذكره المصنِّف، [ثمَّ نرجع لكلامه]، وهي طريقة صاحب «**الكافي**» ذكر الفقهاء **أنَّ [أنواع] الإمام الَّتي تصحُّ إمامته خمسٌ**:[٢]

---

(١) توقَّف الدَّرس عند هذه الجملة، ثمَّ أكمل شيخنا -حفظه الله- في الدَّرس الَّذي يليه رأيت نقلها هنا لترابط الكلام وتناسقه، غير أنَّني تصرَّفت فيه بعض التَّصرف.

(٢) ذكر شيخنا -حفظه الله- هنا أنَّها خمسٌ، وبالعدِّ وجدتُها ستًّا، وقد يكون المراد أنَّ الَّذين تصحُّ إمامتهم خمسٌ، والسِّتُّ قد ذُكِرَ فيهم نوعٌ لا تصحُّ إمامته مطلقا، وهو الثَّاني، فالله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

[النَّوع الأَوَّل:] فهناك إمامٌ تصحُّ صلاته، فيصحُّ أن يكون إمامًا لكلِّ أحدٍ، وهو الَّذي ذكره المصنِّف هنا، فقال إنَّه: المسلم غير الفاسق وهو العدل، الَّذي يستطيع أن يؤدِّيَ أركان الصَّلاة وشروطها كاملةً، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ إمامته بكلِّ حالٍ، هذه الحالة الأُولَى.

[النَّوع الثَّاني:] وهو من لا تصحُّ إمامته مطلقًا، وهو كلُّ من لا تصحُّ صلاته لنفسه، كالكافر، ومن ترك شرطًا من شروط الصَّلاة ونحو ذلك.

[النَّوع الثَّالث:] وهو الفاسق، وتكلَّمنا هل المراد بالفاسق، الفسق مطلقًا، أم ظاهر الفسق؟ تكلَّمنا عنه فيما سبق.

[النَّوع الرَّابع:] وهو الإمام الَّذي تصحُّ إمامته بمثله، ولا تصحُّ إمامته بغيره، وهم عددٌ:

أَوَّلهم: المرأة، فإنَّ المرأة تصحُّ إمامتها بمثلها في الجملة، إلَّا صورةً مستثناةً تقدَّم ذكرها.

الثَّاني: والأمِّيُّ الَّذي لا يحسن القراءة، فلا تصحُّ إمامته إلَّا بمثله.

الثَّالث: والعاجز عن الأركان، أي عن فعل بعض الأركان، أو كان فيه نقصٌّ لبعض الشُّروط، مثل: من به سلسٌ، أو حدثٌ دائمٌ، فإنَّه لا تصحُّ إمامته إلَّا بمثله.

[النَّوع الخامس:] هو الَّذي لا تصحُّ إمامته بمن هو مثله، وإنَّما تصحُّ بمن هو دونه، قالوا كما مرَّ معنا: هو الخنثى، فالخنثى لا يصحُّ أن يؤمَّ خناثى مثله، ولا يؤمُّ رجالًا، وإنَّما يؤمُّ المرأة؛ لأنَّ المرأة أقلُّ منه؛ لأنَّ الخنثى متردِّدٌ بين كونه ذكرًا أو أنثى، فأقلُّ الحالين أن يكون امرأةً.

[النَّوع السَّادس:] وهو من تصحُّ إمامته في النَّافلة، ولا تصحُّ إمامته في الفريضة، وهو:

الصَّبيُّ هذا الأَوَّل.

والثَّاني: وهو المتنفِّل وهو الَّذي وقفنا عنده في الدَّرس الماضي، إذًا هذه هي المسألة المهمَّة عندنا، وهي أنَّ المصنِّف بدأ يتكلَّم عن الصورة الثَّانية للنَّوع [السَّادس] ممَّن تصحُّ إمامته في النَّافلة دون الفريضة.

لكي نعرف مأخذ الفقهاء في كثيرٍ من هذه الصُّور، أريد أن تعرف هذه الشُّروط الخمسة الَّتي سأوردها لك بعد قليلٍ، وهذه الشُّروط أتمنَّى أن تركِّزوا فيها كثيرًا؛ لأنَّ لكلِّ شرطٍ منها محترَزاتٍ، وكلُّ شرطٍ من هذه الشُّروط يُعْتَبَرُ قاعدةً، فركِّزوا معي، والباقي سيكون سهلًا إن شاء الله، باقي الدَّرس سيكون شرحًا لهذه الشُّروط الَّتي سأذكرها.

يقول علماؤنا: أنَّه يُشْتَرَطُ لصحَّة الائتمام بالإمام شروطٌ:

الشَّرط الأَوَّل: أن تصحَّ صلاة الإمام، فإذا صحَّت صلاة الإمام، فتصحُّ صلاة المأمومين بعد ذلك، وبناءً على ذلك، فكلُّ موضعٍ تبطل فيه صلاة الإمام، سواءً كان بعلم المأموم، أو بدون علمه، فإنَّها تبطل صلاة المأموم، إلَّا في أربع صورٍ سأوردها بعد قليلٍ، وكلُّها نصَّ عليها منصورٌ، أنَّها استثناءٌ، إمَّا في «**كشَّاف القناع**»، أو في «**شرح المنتهى**» هذه أربع صورٍ، وقال: هي استثناءٌ من صورة بطلان الائتمام بصلاة الإمام.

الصُّورة الأُولَى: ما تقدَّم معنا قبل أنَّ الإمام إذا صلَّى وهو جاهلٌ بحدثِهِ، أو النَّجاسةِ على بدنه، ولم يرتفع جهله إلَّا بعد السَّلام من الصَّلاة، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ صلاة المأمومين، وتبطل صلاة الإمام.

وتقدَّم معنا احترازات هذه الجملة، فإنَّ من احترازاتها:

أنَّه لو كان عالمًا بطلت صلاته وصلاتهم.

ومن احترازاتها أنَّه لو علم في أثنائها فاستمرَّ في صلاته، بطلت صلاته وصلاتهم، أمَّا بطلان صلاته فواضحٌ.

الصُّورة الثَّانية المستثناة من القاعدة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، وهو الشَّرط الأَوَّل نقول: إذا أحدث الإمام في أثناء الصَّلاة، فاستخلف قبل الانتقال للرُّكن الثَّاني، هنا بطلت صلاة الإمام، ومع ذلك نقول: إنَّ المأمومين لا تبطل صلاتهم، وتقدَّم الحديث عنها أيضًا، عندما تكلَّمنا عن الاستخلاف.

الصُّورة الثَّالثة: إذا قام الإمام بركعةٍ زائدةٍ، خامسةٍ أو نحوها، والمأمومون علموا ببطلان هذه الخامسة، علموا بأنَّها زائدةٌ، فلم يتابعوه عليها، وإنَّما انفصلوا عنه مع عدم رجوعه، لم يرجع بتسبيحٍ ثقتين، فقد نصَّ صاحب «**الكشَّاف**» أنَّ هذه أيضًا مستثناةٌ من القاعدة، فتبطل صلاة الإمام وحده، دون صلاة المأمومين.

الصُّورة الرَّابعة والأخيرة: إذا قسَّم الإمام في صلاة الخوف المأمومين إلى أربع فرقٍ، وصلَّى بكلِّ فرقةٍ ركعةً، فيقولون: تصحُّ إمامته بالفرقة الأُولَى، والفرقة الثَّانية، وتبطل صلاة الإمام وصلاة المأمومين في الفرقة الثَّالثة والرَّابعة؛ لأنَّ النَّصَّ إنَّما ورد في فرقتين فقط.

هذه الصُّور الأربعة فقط، ذكرتها من باب معرفة الاحترازات من هذا القيد.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لابدَّ أن ينويَ الإمامُ الإمامةَ، وهذه تقدَّم الحديث عنها قبلُ، فالإمام إذا لم ينو الإمامة -وعند فقهائنا من أَوَّلِ الصَّلاة- فلا تصحُّ إمامته.

الشَّرط الثَّالث: وهو محلُّ الحديث معنا هنا، قالوا: اتِّحاد نيَّة الإمام والمأموم، لو تتذكَّرون عندما تكلَّمنا في أَوَّل كتاب الصَّلاة، كنَّا قد ذكرنا هنالك، أنَّ النِّـيَّة شرطٌ من شروط الصَّلاة، وأنَّ النِّـيَّة الواجبة إنَّما هي أمران: نيَّة الفعل، ونيَّة التَّعيين.

إذًا الَّذي يقصده العلماء في الاتِّحاد: هي اتِّحاد نيَّة الفعل، واتِّحاد نيَّة التَّعيين، أمَّا اتِّحاد نيَّة الفعل فهي الَّتي سبقت في الشَّرط الثَّاني: وهي أن ينويَ الإمامُ الإمامةَ، وينويَ المأمومُ الائتمامَ، وأمَّا اتِّحاد النِّيَّة في التَّعيين فهي الشَّرط الثَّالث، فلابدَّ أن يتَّفقا في تعيين الصَّلاة، أن تكون ظهرًا، أو عصرًا، أو نحو ذلك.

وبناءً على ذلك فقد ذكر المصنِّف هنا، قال: وإن ائتمَّ **(مَنْ يُؤَدِّي الصَّلَاةَ بِمَنْ يَقْضِيهَا)** أو العكس، صحَّت؛ لأنَّ نيَّة القضاء والأداء ليست بواجبةٍ هناك، وليست بشرطٍ، إذًا اتِّحادها ليس شرطًا، هنا نفس الشَّيء.

لكن انظر الَّذي هو شرطٌ، قال: (لَا مُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ) لأنَّ نيَّة التَّعيين بكونها فريضةً، أو كونها نافلةً، هذا شرطٌ، كونها فريضةً ونافلةً ليس معناها أنَّها فرضٌ، نيَّة الفرض ليست شرطًا، فإذا عيَّن أنَّها ظهرٌ فهي فريضةٌ، وإذا عيَّن أنَّها عصرٌ فهي فريضةٌ، ولا يلزم أن يجعلها ظهرًا فرضًا، فهذا مطلق التَّعيين بكونها فريضةً.

إذًا (لَا مُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ) فلا تصحُّ [صلاة] المفترض، إذا كان الإمام نيَّته نافلةً، لا تصحُّ صلاته، هذه قاعدةٌ سأرجع لها بعد قليلٍ بالدَّليل في كلام المصنِّف.

يُسْتَثْنَى من هذا الشَّرط، استثناءٌ واحدٌ عندهم، وهو العكس: إذا كان الإمام مفترضًا، والمأموم متنفِّلًا، قالوا: يصحُّ، هذه الصُّورة هي الَّتي تصحُّ عندهم على المشهور من المذهب.

إذًا الشَّرط الثَّالث اتِّحاد نيَّة الإمام والمأموم في تعيين نيَّة الصَّلاة، هذه عندهم شرطٌ مطَّردٌ إلَّا في صورةٍ واحدةٍ فقط، وهي: إذا كان الإمام مفترضًا، والمأموم متنفِّلًا.

ومن تطبيقات هذا الشَّرط؛ أنَّه لو صلَّى الإمام الظُّهر، والمأموم يصلِّي خلفه العصر، فعندهم أنَّ الصَّلاة لا تصحُّ.

الشَّرط الرَّابع: اتِّحاد أفعال الصَّلاة، مع وجود النِّـيَّة منهما جميعًا، ومع وجود نيَّة التَّعيين، والتَّعيين يكون لنوع الصَّلاة، فإنَّه حينئذٍ يجب أن تتَّحد الأفعال.

وبناءً عليه فلو صلَّى الإمام أربعًا، وصلَّى المأموم خلفه صلاة الظُّهر ركعتين قصرًا، فالصَّلاة باطلةٌ للمأموم، صلاته باطلةٌ، ودليله ما في الصَّحيح من حديث ابن عبَّاسٍ لما سُئِلَ عن المسافر يصلِّي خلف المقيم، قال: «يُتِمُّ، هِيَ السُّنَّةُ» وهذا حكمه مرفوعٌ إلى النَّبيِّ ﷺ.

يُسْتَثْنَى من هذا الشَّرط، صورةٌ واحدةٌ فقط، وهي إذا كان الإمام هو الَّذي يقصر، لكونه مسافرًا، والمأموم هو المتمُّ، عكس الصُّورة السَّابقة، فعندهم حينئذٍ تصحُّ الصَّلاة لكن مع كراهة تقدُّم الإمام، إلَّا أن يكون هو الإمام الأعظم، فحينئذٍ ترتفع الكراهة في حقِّه؛ لأنَّه الأَوْلَى بالإمامة.

والدَّليل ما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ -وإن كان في إسناده مقالٌ مرفوعٌ-أنَّ النَّبيَّ ﷺ في غزوة الفتح، قال: «إِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ» أي مسافرون «فَأَتِمُّوا» ولكنَّ الصَّحيح والثَّابت أنَّه عن عمرَ رضي الله عنه، فعل ذلك لـمَّا كان في مكَّةَ.

إذًا الشَّرط الرَّابع له استثناءٌ واحدٌ عندهم، وهو قضيَّة إمامة المسافر بالمقيم، مع الكراهة كما تقدَّم معنا أيضًا.

الشَّرط الخامس والأخير: وسيفرد له المصنِّف فصلًا بعد ذلك، وهو صحَّة الائتمام، سنتكلَّم عن صحَّة الائتمام، وهل يلزم من بطلان الائتمام بطلان صلاة المأموم؟ سيأتي لها في فصلٍ تالٍ.

إذا عرفت هذه الشُّروط الأربعة، فستستطيع أن تميِّز بين خلاف العلماء في هذه المسائل، بدل ما تحكي خلاف العلماء الطَّويل، فتقول:

- إنَّه لابدَّ أن تصحَّ صلاة الإمام.
- وأن ينويَ الإمامة.
- وأن يتَّفق الإمام والمأموم في نيَّة تعيين الصَّلاة ما عدا ما اسْتُثْنِيَ.
- والأمر الرَّابع: لابدَّ أن يتَّفقا في الأفعال إلَّا أن يكون الإمام مسافرًا.
- والخامس: أن يصحَّ الائتمام بالشُّروط الَّتي ستأتي في الفصل بعد القادم -إن شاء الله.

يقول الشَّيخ: **(وَمَنْ يُؤَدِّ الصَّلَاةَ بِمَنْ يَقْضِيهَا وَعَكْسُه)** أي تصحُّ إمامة من يقضي الصَّلاة بمن يؤدِّيها، صورة ذلك بأن يكون يصلِّيها في يومٍ مختلفٍ عن اليوم السَّابق، شخصٌ يصلِّي العصر، عصرًا مقضيًّا للأمس، وهذا يصلِّي عصرًا عن هذا اليوم، فحينئذٍ تصحُّ؛ لأنَّ نيَّة التَّعيين موجودةٌ وهو صلاة العصر.

قال: **(لَا مُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ)** لا تصحُّ صلاة المفترض خلف المتنفِّل، كما تقدَّم معنا؛ لأنَّ من شروط صحَّة الصَّلاة، اتِّحاد النِّيَّة في التَّعيين، ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا ما تقدَّم من العكس،

وهو أن يصلِّيَ المتنفِّل بالمفترض، فهذا يصحُّ، والمشهور أنَّ الإمام إذا كان متنفِّلًا، فلا تصحُّ إمامته، بأن كان قد أدَّى الصَّلاة قبل ذلك، ولم يستثنوا إلَّا في صلاة الخوف حينما يصلِّي مع الطَّائفة الأُولَى، والطَّائفة الثَّانية، وأصلًا صلاة الخوف مستثناةٌ من خمسة أوجهٍ، ستأتي -إن شاء الله-في محلِّها هذا هو المشهور في المذهب.

يُشْكِلُ على ذلك، ما جاء أنَّ معاذًا، كان يصلِّي مع النَّبيِّ ﷺ، ثمَّ يذهب إلى قومه فيصلِّي بهم، وظاهر فعل معاذٍ، أنَّه كان يصلِّي بهم الفريضة، وليس من باب التَّعليم، أجاب عنه فقهاؤنا بأوجهٍ، أشرت لبعضها في شرح «**البلوغ**» ولكن أشير هنا لأهمِّ التَّوجيهات.

قيل في توجيهاتهم:

إنَّ الَّذين كان يصلِّي بهم، إنَّما كانت صلاة تعليمٍ، وليست صلاة فريضةٍ، وهذا بعيدٌ لظاهر النَّصِّ كذلك.

من التَّوجيه الَّذي ذكروه، أنَّ معاذًا رضي الله عنه كان يصلِّي مع النَّبيِّ ﷺ، بنيَّة النَّافلة، ثمَّ يذهب إليهم فيصلِّيها بنيَّة الفريضة، ولذلك بعض النَّاس قد يكون يصلِّي بوالده أو بوالدته، فإذا صلَّى في المسجد، وهو سيصلِّي بأبيه أو بأمِّه إذا كان كبيرًا في السِّنِّ، فإنَّه على المذهب تنوي مع الجماعة النَّافلة، وتجعل الفريضة مع مَنْ ستصلِّي به في البيت؛ لأنَّه لا يصحُّ ائتمام المفترض بالمتنفِّل، هذا استدلالهم.

طبعًا دليلهم الأصليُّ هو قول النَّبيِّ ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» وهذا الائتمام أمر النَّبيُّ ﷺ بعدم الاختلاف عليه: «فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ» في آخر الحديث، والاختلاف عليه قد يكون في الظَّاهر بالأفعال، وقد يكون في الباطن في النِّـيَّات، وهو الشَّرط الثَّالث والرَّابع، الَّتي أوردتها قبل قليلٍ، فاستدلَّ فقهاء المذهب بعموم الحديث، ولكي [يطردوا] قاعدتهم ويقلِّلوا من الاستثناءات.

لكنَّ قصَّة معاذٍ الحقيقة قويَّةٌ جدًّا، جعلت جمعًا من فقهاء المذهب بل من أئمَّتهم، كصاحب «**المستوعب**»، والموَفَّق ابن قدامةَ في «**الكافي**»، وأبو المعالي ابن المنجَّى، وحفيده تقيُّ الدِّين ابن المنجَّى صاحب «**الممتع**»، والشَّيخ تقيُّ الدِّين، وكثيرون، يصحِّحون صلاة المفترض خلف المتنفِّل، وهي روايةٌ قويَّةٌ جدًّا في المذهب، أشرت لها لأنَّ الَّذين قالوا بها من كبار فقهاء المذهب، ولكن المشهور عند فقهائنا أنَّه لا تصحُّ إمامة المتنفِّل بالمفترض.

طبعًا وقيل: إنَّ معاذًا هذا كان في أَوَّل الإسلام، قبل قول النَّبيِّ ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**»؛ لأنَّه قد ورد أنَّ هذا كان في آخر حياة النَّبيِّ ﷺ.

ثُمَّ قال الشَّيخ: (**وَلَا مَنْ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِمَنْ يُصَلِّي العَصْرَ**) أو غيرها من الصَّلوات، سواءً اتَّفقت الأفعال، أو قلَّت أو كَثُرَت، ما لم تتَّحد نيَّة التَّعيين بالصَّلاة، فإنَّ الائتمام باطلٌ، فلا تصحُّ إمامة الـمُؤْتَمِّ.

والله أعلم، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

١٦

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس السَّادس عشر

[فصل في موقف الإمام والمأمومين]

(الشيخ لم يراجع التَّفريغ)

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: يَقِفُ الْـمَأْمُومُونَ خَلْفَ الْإِمَامِ، وَيَصِحُّ مَعَه عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ جَانِبَيْهِ، لَا قُدَّامَهُ، وَلَا عَنْ يَسَارِهِ فَقَطْ، وَلَا الْفَذُّ خَلْفَهُ أَوْ خَلْفَ الصَّفِّ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ امْرَأَةً، وَإِمَامَةُ النِّسَاءِ تَقِفُ فِي صَفِّهِنَّ، وَيَلِيهِ الرِّجَالُ، ثُمَّ الصِّبْيَانُ، ثُمَّ النِّسَاءُ، كَجَنَائِزِهِنَّ).

[الشرح]

في هذا الفصل، بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، يتكلَّم عن موضع الإمام والمأموم في الصَّلاة.

قال المصنِّف: (يَقِفُ الْـمَأْمُومُونَ خَلْفَ الإِمَامِ) قوله: (يَقِفْ) أتى بها المصنِّف من باب ذكر الأغلب، إذِ الأغلب أنَّ المأمومين يكونون واقفين، وإلَّا فقد يكون المأمومون جالسين، أو يصلُّون على جنبٍ، كما سيأتي في صلاة ذوي الأعذار، إذًا فقوله: (يَقِفْ) إنَّما هو خارجٌ مخرج الغالب، وليس على سبيل اللُّزوم والحتم على سبيل الإطلاق.

وقول المصنِّف: (الْـمَأْمُومُونَ) يدُلنا على أنَّ الحكم هنا، الَّذي تكلَّمنا عنه في الجملة الأُولَى، إنَّما يَقْصِدُ به ما كان المأمومون فيه عددًا؛ أكثرَ من واحدٍ، فإذا كان المأمومون أكثرَ من واحدٍ، فإنَّهم يقفون خلف الإمام، وأمَّا إنْ كان واحدًا، فلا يصحُّ وقوفه فذًّا خلف الإمام.

إذًا فقوله: (الْـمَأْمُومُونَ) المراد بالْـمَأْمُومِينَ إذا كانوا أكثرَ من واحدٍ، أي كانوا جمعًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ قوله: (الْـمَأْمُومُونَ) المرد بالمأمومين أيضًا هنا، نزيده قيدًا آخرَ فنقول: المأمومون الَّذين تصحُّ مصافَّتهم.

وسيتكلَّم المصنِّف عمَّنِ الَّذي تصحُّ مصافَّته؟ ومن الَّذي لا تصحُّ مصافَّته؟

الأمر الأخير: أنَّ كلَّ من تصحُّ مصافَّتُه، فإنَّ الأفضل أن يكون خلف الإمام، سواءً كانوا رجالًا أو نساءً لا فرقَ، أو صبيانًا إذا قلنا على خلاف المشهور: إنَّه تصحُّ مصافَّتهم.

قوله: (خَلْفَ الْإِمَامِ) أي يصلُّون خلف الإمام، فيكونون وراءه، وهذا حكمٌ يشمل الأفضليَّة، على سبيل الأفضليَّة في أغلب الأحوال، **إلَّا في موضعين**:

الموضع الأوَّل: العراة، فإنَّه يجب أن يكون الإمام وسطهم؛ لكيلا ينظروا إلى عورته.

الموضع الثَّاني: النِّساء، إذا كان المصلُّون وإمامهم نساءً، فإنَّ المرأة يُسْتَحَبُّ لها أن تكون وسط النِّساء، ويجوز لها أن تتقدَّم.

الدَّليل على أن المأمومين الأفضل أن يكون خلف الإمام، قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يصلِّي بالنَّاس، وكانت صفوف المصلِّين خلفه، فهو الأغلب والأكثر، وهذا وصلنا بهيئة التواتر؛ أنَّ المأمومين يصلُّون خلف الإمام.

قال: (وَيَصِحُّ مَعَهُ) أي ويصحُّ للمأمومين إذا كانوا جمعًا أكثرَ من واحدٍ، أن يصلُّوا معه (عَنْ يَمِينِهِ)، يعني يصلُّون مصافِّين له عن يمينه؛ لأنَّه كما يصحُّ أن يُصَافَّ شخصٌ واحدٌ عن يمينه، فكذلك يصحُّ أن يصافَّه جمعٌ عن يمينه، من غير كراهةٍ لذلك.

فإن كانوا عن يمينه فقد استحبَّ بعض العلماء، مثل صاحب «**المبدع**» أن يتأخَّروا قليلًا، من باب الاحتياط، وسنتكلَّم ما هو حدُّ التَّقدُّم؟ وما هو حدُّ المحاذاة؟ بعد قليلٍ -إن شاء الله.

إذًا قال: (وَيَصِحُّ مَعَهُ عَنْ يَمِينِهِ) ويُسْتَحَبُّ التَّأخُّر قليلًا كما ذكر بعض المتأخِّرين.

قال: (وَعَنْ جَانِبَيْهِ) بمعنى أن يصلِّيَ بعضهم عن يمينه وبعضهم عن شماله؛ لما ثبت أنَّ ابن مسعودٍ رضي الله عنه صَلَّى بالأَسْوَدِ وعَلْقَمَةَ فجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وجاء في بعض الألفاظ أنَّه حكى ذلك عن النَّبيِّ ﷺ، ورفعه للنَّبيِّ ﷺ.

وهذا يفيدنا أنَّه يجوز أن يصلِّيَ الإمام جاعلًا بعض المأمومين عن يمينه، وبعضهم عن شماله.

إذًا ملخَّص هذه الجملة: أنَّ الإمام إذا كان معه جمعٌ من المأمومين، فالأفضل أن يكون المأمومون خلفه، ويجوز أن يكونوا بجانبه، إمَّا عن يمينٍ فقط، أو عن يمينٍ وشمالٍ معًا.

ولا تصحُّ صلاتهم إن كانوا عن الشِّمال فقط، ولا أحدَ عن يمينه ولو واحدًا، ولا تصحُّ صلاتهم إن كانوا متقدِّمين عليه في الجملة، وقلت: في الجملة؛ لأنَّ لها استثناءً سأورده في محلِّه.

إذًا وضحت الأحوال الثَّلاث في قضيَّة صلاة الإمام بجَمْعٍ من المأمومين، وقد أشار المصنِّف للصُّورة الأُولَى، والثَّانية والثَّالثة سيوردها بعد قليلٍ.

قال: (لَا قُدَّامَهُ) أي لا يجوز التَّقدُّم على الإمام، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَى أَئِمَّتِكُمْ»، وفي بعض الألفاظ: «فَلَا تَقَدَّمُوهُ» فلا تقدموا الإمام، «فَلَا تَقَدَّمُوهُ» يشمل بفعل الأركان، «فَلَا تَقَدَّمُوهُ» بأجسادكم، فلا يجوز التَّقدُّم على الإمام، وعلى هذا قول أكثرِ أهل العلم: إنَّه لا يجوز، ولا تصحُّ صلاة المأموم إذا كان متقدِّمًا على الإمام، نعم بعض أهل العلم أجازها للحاجة، إذا ضاق به المحلُّ، وهذه مسألةٌ أخرى، لكن لغير حاجةٍ فالأصل عندهم المنع.

وهنا فائدةٌ، لأنِّي أخشى أن أنساها في كتاب الجنائز، الفقهاء يقولون: والجنازة كالإمام، وبناءً عليه فمن صلَّى أمام الجنازة، والجنازة خلفه فلا تصحُّ صلاته، وإن ارتفعت الجنازة، والمأموم ما زال في صلاةٍ، وجب أن يتمَّها بسرعةٍ، وإلَّا فلا تصحُّ التَّكبيرات حتَّى الَّتي قضاها، وسنشير لها -إن شاء الله- في الجنازة.

إذًا عرفنا أنَّه لا يجوز التَّقدُّم على الإمام، دليله عرفناه قبل قليلٍ، **عندنا مسألتان**:

المسألة الأُولَى: ما هو حدُّ التَّقدُّم على الإمام؟ يقولون: إنَّ حدَّ التَّقدُّم على الإمام هو العقب، وهو الكعب، إذا كان على الأرض، هذا قيدهم.

وبناءً عليه فإذا كانت الرِّجْلُ طويلةً، ولكنَّ الكعب محاذٍ لكعب الإمام، ولكنَّ رجل المأموم طويلةٌ، فتقدَّمت رجله أي أطراف أصابعه، صحَّت الصَّلاة، لأنَّ العبرة الكعب.

المسألة الثَّانية: لو أنَّ المأموم وقف على إحدى الرِّجلين، ثمَّ قدَّم الرِّجل الثَّانية، كذا يقولون، فإنَّه لا تَبْطُلُ صلاته، لأنَّ العبرة بالكعب حال اعتماده عليها، وهذه تُوجَد، وأنتم

تعلمون قضيَّة التَّروُّح، وفقهاؤنا يقولون: يجوز التَّروُّح، وقد يكون بعض التَّروُّح أن يقدِّم رِجْلَهُ قليلًا، غير معتمدٍ عليها، فحينئذٍ لا تَبْطُلُ الصَّلاة.

وهذا الَّذي جعل البرهان ابن مفلح صاحب «**المبدع**» أن يقول: أنَّه يُسْتَحَبُّ أن يتأخَّر احتياطًا، وإلَّا في الغالب أنَّ المتقدِّمين، لم يذكروا هذا الاستحباب للتأخُّر، وإنَّما هو مشهورٌ عند الشَّافعيَّة.

نحن قلنا: أنَّ المأموم إذا كان متقدِّمًا على الإمام، تبطل صلاته، قالوا: ولو في ركنٍ واحدٍ، ولو تقدَّم عليه في ركنٍ واحدٍ كتكبيرة الإحرام، فتبطل الصَّلاة.

قال: (**وَلَا عَنْ يَسَارِهِ فَقَطْ**) بأن يكون بعض المأمومين عن يساره، سواءً كان واحدًا أو أكثرَ، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أخذ برأس ابن عبَّاسٍ وجابرٍ، فنقله عن يمينه، وهذه حركةٌ في الصَّلاة، ولو لم تكن هذه الحركة لأجل بطلان الصَّلاة، لكانت حركةً كثيرةً من الإمام ومن المأموم لا تقتضيها الصَّلاة فَتُبْطِلُ صلاتَهم، فإنَّما هذه الحركة لمصلحة الصَّلاة، فدلَّ على أنَّ صلاة المأموم على يسار الإمام باطلةٌ، ولا يصحُّ الائتمام به فيها.

قوله: (**وَلَا عَنْ يَسَارِهِ فَقَطْ**) تشمل واحدًا، وتشمل أكثرَ، وبناءً على ذلك فإنَّ المأموم إذا كان واحدًا، فلا يجوز له أن يأتمَّ بالإمام إلَّا أن يكون عن يمينه فقط، فإن كان عن يساره فقط أو خلفه أو قدَّامه، بطلت صلاة هذا المأموم.

قال: (**وَلَا الْفَذُّ خَلْفَهُ**) أي لا تصحُّ صلاة الفذِّ خلفه، لما ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَا صَلَاةَ لِلْفَذِّ خَلْفَ الصَّفِّ**» وهذا نفيٌ للصِّحَّة؛ بدليل أنَّه جاء في بعض ألفاظ الحديث عند أحمدَ وغيره: «**أَنَّهُ أَمَرَ الْفَذَّ إِذَا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ**»، فدلَّ على أنَّها باطلةٌ.

إذًا فقوله: (**وَلَا الْفَذُّ خَلْفَهُ**) إذا كان المأموم واحدًا، (**أَوْ خَلْفَ الصَّفِّ**) إذا كانوا جماعةً، فاصطفَّ جماعةٌ، وبقي واحدٌ خلفهم، فإنَّه حينئذٍ لا تصحُّ صلاتُه.

قال: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً) فإنَّ المرأة يصحُّ أن تصلِّيَ وحدها؛ لما جاء من حديث أنسٍ في الصَّحيح، أنَّه قال: «صَلَّيْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْعَجُوزُ وَرَاءَنَا» فكانت واحدةً، فتصحُّ صلاتها فذَّةً؛ لأنَّه أصلًا المرأة لا يصحُّ مصافَّتها.

وكلُّ من لا تصحُّ مصافَّته، يصحُّ أن يصلِّيَ فذًّا.

قوله: (وَإِمَامَةُ النِّسَاءِ تَقِفُ فِي صَفِّهِنَّ) نأخذ منها حكمين: حكمًا منطوقًا، وحكمًا مفهومًا.

أمَّا المنطوق: فهو أنَّ الأفضل لإمامة النِّساء أن تصلِّيَ في داخل الصَّفِّ، فلا تتقدَّم عليهنَّ، ويجوز لها أن تتقدَّم، لكنَّ الأفضل أن تكون في الصَّفِّ، هذا هو المنطوق، وأشرت له قبل، وهو الَّذي فعله نساء النَّبيِّ ﷺ كعائشةَ وأمِّ سلمةَ.

مفهوم هذه الجملة: أنَّه يصحُّ بل ويُسَنُّ أن تصلِّيَ المرأة بالنِّساء، من أين أخذنا أنَّها تُسَنُّ؟ قالوا: لأنَّه إذا كان يُسَنَّ أن تكون إمامة النِّساء وسطهن، فكذلك يُسَنُّ للمراة أن تصلِّيَ بالنِّساء، وهذا هو المذهب، فإنَّه تُسَنُّ الجماعة للنِّساء، إذا كنَّ منفرداتٍ عن الرِّجال.

وقوله: (تَقِفُ فِي صَفِّهِنَّ) أي في وسط الصَّفِّ.

قال: (وَيَلِيهِ) أي ويلي الإمامَ إذا صلَّى بالنَّاس الرِّجالُ، والمراد بـ (وَيَلِيهِ) إمَّا يليه باعتبار الصُّفوف، أو باعتبار الصَّفِّ الواحد، لقول النَّبيِّ ﷺ كما في «**صحيح مسلمٍ**»، من حديث أبي مسعودٍ الأنصاريِّ: «لِيَلِنِي مِنْكُم أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى».

فباعتبار الصُّفوف يكون الصَّفُّ الأوَّل للرِّجال، ثمَّ الصِّبيان بعده.

وباعتبار الصَّفِّ الأوَّل فيكون يليه من حيث القرب الرِّجال، ثمَّ يُبْعَدُ في الصَّفِّ الواحد الأوَّل الصِّبيان إلى طرفه.

إذًا قوله: (وَيَلِيهِ الرِّجَالُ) لقول النَّبيِّ ﷺ في الحديث الَّذي ذكرته قبل قليلٍ: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ» أي البالغون «وَالنُّهَى» العقول كذلك.

قال: (ثُمَّ الصِّبْيَانُ) هذا مفهوم الحديث فيكونون بعده؛ لأنَّ الإمام يحتاج إلى من يفتح له في القراءة، وإذا احتاج لاستخلافٍ أن يكون فيخلفه في الإمامة.

قال: (ثُمَّ النِّسَاءُ) أي فيكون النِّساء في الصَّفِّ الأخير، لحديث أنسٍ: «صَلَّيْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ» وهما صِبْيَان، «وَالْعَجُوزُ وَرَاءَنَا» فدلَّ على أنَّ المرأة يُسْتَحَبُّ أن تكون في آخر الصَّفِّ، والنَّبيُّ ﷺ كان مسجده، النِّساء في آخر الصَّفِّ؛ لأنَّ هذا من أكمل السِّتر لهنَّ.

قال: (كَجَنَائِزِهِمْ) معنى قوله: (كَجَنَائِزِهِمْ) أي كحال ترتيبهم في الجنائز، لكن هنا ينعكس؛ لأنَّ ترتيب الجنائز كترتيب الصُّفوف باعتبار الإمام، فالصَّفُّ الأوَّل يكون للرِّجال، ثمَّ الصِّبيان، ثمَّ النِّساء، كذلك الجنائز باعتبار الإمام، الأقرب للإمام الرِّجال، ثمَّ الصِّبيان، ثمَّ النِّساء، ودليله قالوا: ما جاء أنَّ أمَّ كلثومٍ بنت عليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنها لـمَّا ماتت هي وابنها زيدُ بن عمرَ بن الخطَّاب في وقتٍ واحدٍ، أمَّهم سعدُ بن أبي وقاصٍ رضي الله عنه فقدَّم زيدًا؛ لأنَّه صبيٌّ، على أمِّه أمِّ كلثوم رضي الله عنها، وجعلها وراءه؛ ولأنَّه أكمل في السِّتر؛ لأنَّ المأمومين ينظرون للأقرب، أكثر من نظرهم للأبعد.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَمَنْ لَمْ يَقِفْ مَعَهُ إِلَّا كَافِرٌ أَوْ امْرَأَةٌ، أَوْ مَنْ عَلِمَ حَدَثَهُ أَحَدُهُمَا، أَوْ صَبِيٌّ فِي فَرْضٍ، فَفَذٌّ، وَمَنْ وَجَدَ فُرْجَةً دَخَلَهَا، وَإِلَّا عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ فَلَهُ أَنْ يُنَبِّهَ مَنْ يَقُومُ مَعَهُ، فَإِنْ صَلَّى فَذًّا رَكْعَةً لَمْ تَصِحَّ، وَإِنْ رَكَعَ فَذًّا، ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّفِّ، أَوْ وَقَفَ مَعَهُ آخَرُ قَبْلَ سُجُودِ الْإِمَامِ صَحَّتْ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عَمَّن لا تصحُّ مصافَّته، من الَّذي لا تصحُّ مصافَّته؟

قال: أوَّلًا: الكافر كلُّ شخصٍ لا تصحُّ صلاته لنفسه، فإنَّه لا تصحُّ مصافَّته في الجملة، كالكافر والمجنون ونحو ذلك، وقلت: في الجملة؛ لأنَّ هناك استثناءً سيورده المصنِّف بعد قليلٍ.

كذلك المرأة لا تصحُّ مصافَّتها؛ لأنَّها لو صحَّت مصافَّتها لصافَّت ابنها، وما كانت فذًّا في حديث أنسٍ المتقدِّم.

وبناءً عليه فإنَّ من صفَّ ووقف بجانبه كافرٌ، فإننا نقول: حكمه حكم الفذِّ، فيجب عليه الأحكام الَّتي ستترتَّب بعد قليلٍ.

أو (امْرَأَةٌ) فلا تصحُّ صلاته؛ لأنَّه لا تصحُّ مصافَّة المرأة، إلَّا أن يكون معه رجلٌ آخرُ، فحينئذٍ صحَّت المصافَّة، والمرأة هنا وجودها كعدمها، فلا يكونان اثنين.

قال: (أَوْ مَنْ عَلِمَ حَدَثَهُ أَحَدُهُمَا) إذا صفَّ اثنان خلف الإمام، أو خلف الصَّفِّ، وواحدٌ من هذين الاثنين مُحْدِثٌ، أو عليه نجاسةٌ، فنقول: إن كان هذا الَّذي أحدث، أو المصافُّ له، **كانا عالمين، أو أحدُهما كان عالمًا بهذا الحدث، فلا تصحُّ المصافَّة؛ لأنَّ صلاته باطلةٌ ابتداءً واستدامةً.**

وأمَّا إن كانا جاهلين معًا للحدث، فإنَّه تصحُّ مصافَّته، ولا تصحُّ صلاته، أي الَّذي كان له حدثٌ جهل، قالوا: لأنَّ هذا الَّذي جهل حدثه تصحَّ إمامته كما ذكرت في الدَّرس الماضي، وذكرته في بداية هذا الدَّرس، تصحُّ إمامته فمن باب أَوْلَى تصحُّ مصافَّته.

قاعدة

إذًا القاعدة: أنَّ كلَّ من صحَّت إمامته صحَّت مصافَّته، لا العكس.

ليس كلُّ من صحَّت مصافَّته صحَّت إمامته، لكن كلُّ من صحَّت إمامته صحَّت مصافَّته، هذه هي القاعدة، ولذلك هذه القاعدة هي الأدقُّ، أَوْلَى من أن تقول: من صحَّت صلاته صحَّت مصافَّته، كما ذكر بعضهم، ولذلك أنا ذكرت وقلت: إلَّا استثناء، والأدقُّ أن تقول: كلَّ من صحَّت إمامته صحَّت مصافَّته.

قال: (أَوْ صَبِيٌّ فِي فَرْضٍ) يعني لا تصحُّ مصافَّة الصَّبيِّ في الفرض؛ لنَّ الصَّبيَّ نيته نافلةٌ فكأنَّه صلَّى بجانبه متنفِّلٌ.

وقوله:(فِي فَرْضٍ) أي فرض عينٍ أو فرض كفايةٍ؛ كالجنازة، كما هو المشهور عند المتأخِّرين.

قال: (فَفَذٌّ) أي حكمه حكم الفذِّ.

قبل أن ننتقل للجملة الَّتي بعدها، المصنِّف ذكر من لا تصحُّ مصافَّته، وهو الكافر والمرأة، والصَّبيُّ في صلاة الفرض، ومن عَلِمَ هو أو مصافُّه حدثَهُ قبل انقضاء الصَّلاة، هؤلاء لا تصحُّ مصافَّتهم، لكن لا يلزم من عدم صحَّة مصافَّتهم بطلان الصَّلاة، وإنَّما ينبني على عدم صحَّة مصافَّتهم، **عددٌ من المسائل:**

المسألة الأُولَى: وهي الَّتي أوردها المصنِّف هنا، أنَّ من صافَّهم يكون حكمه حكم الفذِّ، يعني كأنَّه صلَّى وحده، وليس معنى قولهم: أنَّه لا تصحُّ مصافَّتهم، أنَّ من صافَّه بطلت صلاته مطلقًا، لا ليس لازمًا، وإنَّما يكون حكمه حكم الفذِّ، والفذُّ قد تصحُّ صلاته، وقد لا تصحُّ، كما سيأتي.

المسألة الثَّانية: أنَّ المصنِّف إنَّما ذكر الكافر والمرأة، ومن علم حدثه، والصَّبيَّ في الفرض، مفهوم ذلك: أنَّ غير هذه الصُّور تصحُّ مصافَّته، مثل: المتنفِّل، فإنَّ المتنفِّل إذا صفَّ مع المفترض، صحَّت مصافَّته، ومثله أيضًا من كان عاجزًا عن الإمامة، ولا تصحُّ صلاته لأجل العجز عن الشَّرط، أو عن الرُّكن، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ صلاته، من لم تصحَّ إمامته لأجل فوات شرطٍ، أو عجزٍ عن شرطٍ، أو ركنٍ، كالجالس، القاعد مثلًا، أو من به سلس بولٍ، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ أيضًا مصافَّته.

قوله: (وَمَنْ وَجَدَ فُرْجَةً دَخَلَهَا)، **من أتى للمسجد فله حالتان، انتبه لهاتين الحالتين:**

الحالة الأُولَى: أن يخشى ذلك الرَّجُل من فوات الرَّكعة، يعني أنَّه يدخل والإمام راكعٌ.

الحالة الثَّانية: ألَّا يخشى ذلك، وإنَّما يكون الإمام في ابتداء القراءة.

فإن لم يخش من فوات الرَّكعة، فإنَّه يُكْرَه له أن يكبِّر خلف الصَّفِّ، ثمَّ يدخل فيه، بل يدخل في الصَّفِّ ثمَّ يكبِّر تكبيرة الإحرام.

وأمَّا إن خشي فوات الرَّكعة، بأن كان الإمام راكعًا، فلا يُكْرَه له أن يكبِّر خلف الصَّفِّ، ثمَّ يدخل بعد ذلك، **أريد أن تعرف هذه المسألة؛ لأنَّه سيترتَّب عليها حكمٌ، سنشير له بعد قليلٍ.**

من دخل والإمام مصلٍّ، والصَّفُّ الأوَّل ممتلئٌ، أو شبه ممتلئٍ، فما الَّذي يفعله؟ نقول بهذا التَّرتيب، طبعًا سواءً كان كبَّر بتكبيرة الإحرام، أو لم يكبِّر، وعرفنا هل التَّكبير مانعٌ أم ليس بمانعٍ.

نقول: أوَّلًا ما ذكره المصنِّف هنا: إنَّه إن وجد فرجةً، فإنَّه يدخل في هذه الفرجة.

أيضًا نركِّز في هذه الفرجة، نقول: هذه الفرجة إن كانت مقابلةً له، وكان قد دخل في الصَّلاة، فيدخل من غير كراهةٍ، وأمَّا إن كانت الفرجة تقتضي مشيًا والتفاتًا، فيُكْرَه له أن يذهب إلى الفرجة في آخر الصَّفِّ هناك؛ لأنَّها تقتضي التفاتًا، من غير تحريمٍ؛ لحديث أبي بكرةَ الثَّقفيِّ رضي الله عنه، ولذلك فالأَوْلَى له أن يدخل في الصَّفِّ، ثمَّ يكبِّر بعد ذلك.

الحالة الثَّانية: إذا لم يكن هناك فرجةٌ، بأن كان الصَّفُّ لا فرجةَ فيه، فقالوا هنا يُسْتَحَبُّ للمأموم، أن يراصَّ المأمومين، إذا كان هناك فيه إمكانيَّةٌ، ولو فرجةٌ يسيرةٌ، يراصُّ إذا كان هناك فراغٌ، فيراصُّ بينهم؛ لأمر النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم بمراصَّة المأمومين، فيدخل في عموم الاستحباب، وليس ذلك مكروهًا البتَّة.

الحالة الثَّالثة: إذا لم يمكنه مراصَّة المأمومين، من غير مشقَّةٍ عليهم، فإنَّه يتقدَّم بجانب الإمام عن يمينه، فيصلِّي عن يمين الإمام.

الحالة الرَّابعة: إذا لم يمكنه هذه الأمور الثَّلاث، فهل يجذب أحدًا من الصُّفوف المتقدِّمة أم لا؟ يقولون: لا، وإنَّما يتنحنح، وأمَّا الجذب فإنَّه مكروهٌ، وإن جذب صحَّت، لكن يُكْرَه أن تجذب أحدًا؛ لأنَّه سيخلُّ بالصَّفِّ كلِّه، هذا من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى: أنَّ بعض النَّاس لا يعرف الحكم، فقد يجعله يُبْطِلُ صلاته، أو يفعل أشياءً تفسد صلاته، وغير ذلك من الأمور.

إذًا فقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَمَنْ وَجَدَ فُرْجَةً دَخَلَهَا) أي سواءً كان قبل تكبيرة الإحرام فهو وجوبًا؛ لأنَّه لازمٌ عليه ذلك؛ لأنَّه لا يكون مصليًّا خلف [الصَّفِّ].

وأمَّا إن كان قد كبَّر تكبيرة الإحرام، فيجب عليه إن لم يأته أحدٌ بعد ذلك، إلَّا أن يكون سيمشي لها معترضًا، فإنَّه يُكْرَه.

قوله: (فَلَه أَنْ يُنَـبِّهَ) أي بصوته، من غير جذبٍ.

قال: (فَإِنْ صَلَّى فَذًّا رَكْعَةً لَمْ تَصِحَّ)، هذه المسألةُ المهمَّةُ وهي أهمُّ مسألةٍ في هذا الباب، وهي صلاة الفذِّ خلف الصَّفِّ.

أريدك أن تعلم أنَّ صلاة الفذِّ خلف الصَّفِّ، تنقسم إلى ثلاث صورٍ، انتبه لهذه الصُّور الثَّلاث، مهمَّةٌ على المشهور من المذهب، **وهذا التَّقسيم الثُّلاثي، أيضًا حاصرٌ:**

[الصُّورة] الأُولَى: أن يصلِّيَ فذًّا خلف الصَّفِّ، ثمَّ يدخل في الصَّفِّ، أو يصافُّه أحدٌ، قبل سجود الإمام، وكانت تكبيرته للإحرام لأجل عذرٍ، ما هو العذر؟ يخشى أن تفوته هذه الرَّكعة، إذًا بقيدين:

القيد الأَوَّل: أن يكون لعذرٍ.

والقيد الثَّاني: أن يدخل في الصَّفِّ، أو يصافُّه أحدٌ قبل السُّجود.

والعبرة بسجود الإمام، ليس بسجود المأموم، حينئذٍ تصحُّ، ما الدَّليل؟ قالوا: قصَّة أبي بكرةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حينما صلَّى ثمَّ دخل في الصَّفِّ، فظاهره أنَّه مشى إمَّا راكعًا، أو قائمًا، وتصحُّ في الحالتين ما لم يسجد الإمام؛ فإنَّ أبا بكرةَ خَشِيَ فوات الرَّكعة، ومشيه قد يأخذ وقتًا، فقد يرفع النَّبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو ما زال فذًّا خلف الصَّفِّ.

[الصُّورة] الثَّانية عندهم: قالوا: مفهوم السَّابقة، إذا سجد الإمام قبل المصافَّة، سواءً قبل دخوله في الصَّفِّ، أو [قبل] أن يصافَّه أحدٌ، ممن تصحُّ مصافَّته، فحينئذٍ تَبْطُلُ هذه الرَّكعة وحدها، على ظاهر كلام المصنِّف، وهي إحدى الرِّوايتين.

وأمَّا المشهور عند المتأخِّرين، فتبطل الصَّلاة بالكلِّيَّة، لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِلْفَذِّ» سواءً كان ركعةً فأكثرَ، وهو الَّذي مشى عليه المتأخِّرون، إذًا هما روايتان.

[الصُّورة] الثَّالثة: إذا كبَّر فذًّا لغير عذرٍ، ما هو العذر؟ خَشِيَ فوات الرَّكعة، أو لعدم وجود مكانٍ في الصَّفِّ، هذا هو العذر، يعني إذا لم يكن هناك فرجةٌ، فهذا عذرٌ، أمَّا إذا كان هناك فرجةٌ فليس عذرًا.

إذًا إذا صلَّى فذًّا لغير عذرٍ، فإنَّ الصَّلاة تَبْطُلُ إذا رفع الإمام رأسه من الرُّكوع فقط، طبعًا تقدَّم معنا أنَّه يُكْرَه أن يحرم -يعني أن يكبِّر تكبيرة الإحرام-المأموم فذًّا لغير عذرٍ، يُكْرَه هذا دائمًا.

قال: (وَإِنْ رَكَعَ فَذًّا) أي دخل في الصَّفِّ، كبَّر تكبيرة الإحرام قائمًا، هذا هو الرُّكن الأَوَّل، ثمَّ ركع فذًّا، فدخل في [الصَّلاة] فذًّا، ثمَّ دخل في الصَّفِّ بعد ذلك، فإنَّها تصحُّ صلاته.

(أَوْ وَقَفَ مَعَهُ آخَرُ قَبْلَ سُجُودِ الْإِمَامِ صَحَّتْ) محلُّ ذلك، فيما إذا كان قد كبَّر تكبيرة الإحرام لعذرٍ، وعرفنا أنَّ العذر إمَّا لأجل إدراك الرَّكعة، أو لأجل امتلاء الصَّفِّ السَّابق.

وأمَّا إذا كان قد أحرم فذًّا لغير عذرٍ، فإنَّها تَبْطُلُ صلاته، برفع الإمام من الرُّكوع، وليس بالسُّجود، فهي فيها زيادة ركنٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: يَصِحُّ اقْتِدَاءُ الْـمَأْمُومِ بِالْإِمَامِ فِي الْـمَسْجِدِ، وَإِنْ لَمْ يَرَهُ وَلَا مَنْ وَرَاءَهُ إِذَا سَمِعَ التَّكْبِيرَ، وَكَذَا خَارِجَهُ إِنْ رَأَى الْإِمَامَ أَوْ الْـمَأْمُومِينَ).

[الشرح]

هذا الفصل فصلٌ مهمٌّ جدًّا، وكثيرًا ما يرد علينا ويعرض، وهو متعلِّقٌ بالشَّرط الخامس، الَّذي أوردته في ابتداء حديث اليوم، وهو صحَّة الائتمام، متى يصحُّ ائتمام المأموم بالإمام؟ وهذه المسألة دائمًا تعرض لنا كثيرًا، في أحوالٍ.

من هذه الأحوال: إذا كان الشَّخص في مسجدٍ يمتلئ، أو كان الشَّخص في بيته ويريد أن يأتمَّ بالإمام، أو في الحرم المكِّيِّ والمدنيِّ، فكثيرٌ من النَّاس يصلِّي في الأسواق الملحقة بجانب المسجد، هناك ناسٌ يصلُّون في داخل العمائر، لعذرٍ، أو لغير عذرٍ، فحينئذٍ هل تصحُّ صلاتهم مع الإمام أم لا تصحُّ؟ لأنَّ بعض النَّاس قد يظنُّ أنَّه يصحُّ الائتمام بأيِّ إمامٍ، ولذلك بعض النَّاس -ومرَّ عليَّ- يأتي هنا وهو في الرِّياض، يأتمُّ بإمام الحرم وهو في مكَّةَ، ويُوجَد هذا الشَّيء، من يأتمُّ به، فهل تصحُّ صلاته معه أم لا؟ هذا ما سيذكره المصنِّف في هذا الفصل.

قال: (يَصِحُّ اقْتِدَاءُ الْـمَأْمُومِ بِالْإِمَامِ فِي الْـمَسْجِدِ، وَإِنْ لَمْ يَرَهُ وَلَا مَنْ وَرَاءَهُ إِذَا سَمِعَ التَّكْبِيرَ، وَكَذَا خَارِجَهُ إِنْ رَأَى الْإِمَامَ أَوْ الْـمَأْمُومِينَ)، إِذَا اتَّصَلَتْ الصُّفُوفُ، هذه المسألة أجمل المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ متى يصحُّ ائتمام المأموم بالإمام؟ وأنا سأوردها على هيئة تقسيمٍ من كلام المصنِّف، لا أزيد عليه، ثمَّ بعد ذلك نأخذها من كلام المصنِّف.

نقول: إنَّ الإمام والمأموم، لهما حالتان:

الحالة الأُولَى: أن يكونا في المسجد.

الحالة الثَّانية: أن يكون أحدهما خارج المسجد، أو كلاهما من باب أَوْلَى.

فإن كان أحدهما؛ أي المأموم خارج المسجد، أو الإمام خارج المسجد والمأموم في داخله، أو كلاهما في آخر المسجد، كما لو صلَّى أناسٌ في نحو برٍّ، وغير ذلك.

نبدأ أَوَّلًا: فيما إذا كان الإمام والمأموم في داخل المسجد، أي إذا كانا داخل المسجد، فإن كانا داخل المسجد، فيصحُّ ائتمام المأموم بالإمام، بوجود شرطٍ واحدٍ:

وهو العلم بأفعال الصَّلاة، والعلم بأفعال الصَّلاة يتحقَّق بواحدٍ من اثنين:

* إمَّا بالرُّؤية للإمام، أو لأحد المأمومين خلفه.

* أو بسماع صوت الإمام، أو المبلِّغ عنه.

وبناءً على ذلك، فلو كان الإمام والمأموم في المسجد الواحد، وبينهما جدارٌ، فتصحُّ صلاة المأموم، ما دام يسمع صوت الإمام بالميكرفون، لو أنَّ الإمام انقطع صوته، ولكنَّ المأموم يعلم حال الإمام، برؤيته للصُّفوف الَّتي بعده، عندما يركعون، وعندما يسجدون، نقول: أيضًا يصحُّ.

إذًا، إذا وُجِدَ أحدُ الأمرين، إمَّا السَّماع، وإمَّا الرُّؤية، وهو الَّذي يُعَبَّرُ عنه بالعلم، فإنَّه حينئذٍ يصحُّ ائتمام المأموم بالإمام في داخل المسجد.

لو كان الفاصل بين الإمام والمأموم، صفوفٌ طويلةٌ جدًّا، سواءً في الحرم، أو في غيره، بعض المساجد -ما شاء الله-طولها طويل جدًّا جدًّا جدًّا، فقد يكون بين الإمام والمأموم خمسين صفًّا، أو ستِّين صفًّا، ألا نقول: إنَّ هذا الفصل الطَّويل يمنع الائتمام؟ نقول: لا؛ لأنَّ العبرة بشرط العلم، ويتحقَّق العلم إمَّا بالرُّؤية أو بالسَّماع، ولكن عند العلماء الأَوْلَى اتِّصال الصُّفوف، أن يكون قريبًا، وذكرت لكم قبل أنَّ حدَّ القرب، بأن يكون رأسه عند السُّجود، قريبًا من رِجْلِ الَّذي أمامه، كلَّما قَرُبَتْ الصُّفوف، كلَّما كان أفضلَ.

الحالة الثَّانية: أن يكون أحدهما أو كلاهما خارج المسجد، فهنا لابدَّ من شرطين:

الشَّرط الأَوَّل: اتِّصال الصُّفوف.

الشَّرط الثَّاني: هو الرُّؤية، فلابدَّ من الرُّؤية للإمام، أو المأمومين.

وأمَّا السَّماع، فإن وُجِدَ أو لم يُوجَد، فليس بلازمٍ، وهذه الشُّروط الَّتي ذكرت لكم، أُخِذَتْ من فعل النَّبيِّ ﷺ، وفعل الصَّحابة، فإنَّ مسجد النَّبيِّ ﷺ، كان الصَّحابة يصلُّون في البيوت الَّتي بجانبه، فأمر النَّبيُّ ﷺ بسدِّ جميع الأبواب إلى مسجده، إلَّا بيته ﷺ، ثمَّ أمر بسدِّ جميع الـخُوَخِ، إلَّا خوخة أبي بكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه، وقد كان أبو بكرٍ يصلِّي في بيته مؤتـمًّا بالمسجد، لوجود اتِّصال الصُّفوف -الَّذي سأذكر قيده بعد قليلٍ-ومع وجود الرُّؤية، وسأذكر للرُّؤية أنَّها لا تلزم للكلِّ، ولو للبعض، ولو أن يرى رؤوسهم، أو يرى بجدارٍ قصيرٍ، لا يلزم أن يراهم رؤيةً كاملةً، وسأتكلَّم الآن بالتَّفصيل للشَّرطين.

لكنِّي أريدك أن تعلم أنَّ هذه الشُّروط، إنَّما أخذها الفقهاء مـمَّا جاء عن النَّبيِّ ﷺ، وعن فعل الصَّحابة، وقد أطال ابن أبي شيبةَ في «**المصنَّف**» في ذكر آثار الصَّحابة، أنَّ من كان في خارج المسجد، ولم يكن يرى مَنْ في داخله، أو أحدًا من المأمومين الَّذين اتَّصلوا بمن في داخله، فإنَّه لا يصحُّ ائتمامه، كذلك اشترطوا اتِّصال الصُّفوف، والآثار فيها كثيرةٌ جدًّا، وأحيلك على مليء؛ وهو مصنَّف ابن أبي شيبةَ بالخصوص، لكن أريدك أن تعلم أنَّ كلام الفقهاء ليس من باب التَّشقيق، وإنَّما هو مبنيٌّ على الأثر.

إذًا قلنا إذا كان الإمام والمأموم، أو أحدهما خارج المسجد، **فإنَّه يُشْتَرَطُ شرطان:**

نبدأ بأَوَّلِ هذين الشَّرطين: وهو شرط اتِّصال الصُّفوف، بعض النَّاس يظنُّ أنَّ المراد باتِّصال الصُّفوف أن تكون متقاربةً، لا، ليس كذلك، المراد باتِّصال الصُّفوف هو عدم وجود قاطعٍ لها، والَّتي تقطع الصَّفَّ ثلاثة أشياءَ:

القاطع الأَوَّل: وجود طريقٍ مسلوكٍ يمشي فيه النَّاس، أو نهرٍ، فإنَّه حينئذٍ يقطع الصَّلاة.

مثال ذلك: مسجدنا هذا، من هذه الجهة الشَّرقيَّة، عكس القبلة، الَّذي يصلِّي في البيت من الجهة الشَّرقيَّة، لو فرضنا أنَّه لا يُوجَد بيتٌ، وإنَّما فيه أرضٌ فارغةٌ، فالَّذي في هذه الأرض

الفارغة، صلَّى مع المسجد، يقول: أنا أرى المصلِّين، أنا أنظر إليهم، وقد امتلأ المسجد إلى آخره، يوم الجمعة، نقول: لا تصحُّ صلاتك؛ لأنَّ بينك وبين المسجد قاطعٌ وهو الطَّريق.

كذلك لو كان نهرًا، أو معبرًا لجمالٍ، معروفًا لعبور الجمال، أو قطارًا، أو نحو ذلك، إذًا هذا هو القاطع الأَوَّل، وهو وجود طريقٍ، أو نحوه.

طبعًا اسْتُثْنِيَ من ذلك، إذا أنَّ الطَّريق سُدَّ من الجهتين، لامتلاء النَّاس بالمصلِّين، فحينئذٍ يُعْتَبَرُ بمثابة المتَّصل، وأمَّا لو صلَّى فيه النَّاس، من غير سدٍّ للطَّريق –سدٌّ يعني امتناع وصول النَّاس لهذا الطَّريق– فصلاة النَّاس باطلةٌ، وصلاة من خلفهم باطلةٌ؛ لأنَّ الصَّلاة في الطَّريق حرامٌ، كما مرَّ معنا، أنَّه لا تجوز الصَّلاة في الطَّريق، مرَّ معنا، والنَّصُّ فيها صريحٌ.

القاطع الثَّاني الَّذي يقطع الصَّفَّ: قالوا: إذا وُجِدَ جدارٌ يمنع الرُّؤية، إذا وُجِدَ جدارٌ كاملٌ يمنع الرُّؤية، فإنَّه يقطع الصَّفَّ، وهذا أيضًا داخل في عدم الرُّؤية، لكنَّه في الحقيقة هو قاطعٌ، ولذلك الصَّحابة لم يكونوا يصلُّون في بيوتهم مع النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ الجدار الَّذي بينهم وبين مسجد النَّبيِّ ﷺ، سُدَّ بابه وخوخته معًا، فيُوجَد قاطعٌ يمنع الرُّؤية بالكلِّـيَّة، مع أنَّهم قبل ذلك كانوا يصلُّون بصلاة النَّبيِّ ﷺ في بيوتهم.

القاطع الثَّالث: قالوا: إذا كان هناك بُعْدٌ كبيرٌ، ومردُّه للعرف عندهم، البُعْد البيِّن جدًّا، شخصٌ يصلِّي في البرِّ، بين الصَّفِّ الأوَّل والصَّفِّ الثَّاني، عشرات الأمتار، مكانٌ فسيحٌ، فعندهم حينئذٍ يكون هذا قاطعًا.

الشَّرط الثَّاني: الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ، وهو الرُّؤية، بأن يرى المرء المأمومين الَّذين يصحُّ ائتمامهم بالإمام، أو أن يرى الإمام.

وبناءً على ذلك، سأذكر صورًا، فأجيبوني هل يصحُّ الائتمام أم لا؟

في بعض المساجد، يجعلون طريقًا في وسطه، للمرِّ، ويكون هذا الطَّريق يُجْعَل فيه رخامٌ، فهل تصحُّ صلاة من خلف هذا الطَّريق مع الإمام الَّذي يكون في أَوَّل المسجد؟ نقول: نعم؛ لأنَّ هذا ليس بفاصلٍ؛ لأنَّه في داخل المسجد، هذا إن سلَّمنا أنَّه طريقٌ.

لو كان في المسجد نهرٌ يمرُّ، هل يقطع الصَّفَّ؟ نقول: لا يقطع لأنَّه في داخل المسجد.

الَّذي في مصلَّيات الحَرَم، إذا كان ينظر للحَرَم، ولكنَّه لا يري أحدًا من المصلِّين، قد يكون ينظر في غرفته، لطرفٍ من السَّاحات، لكنَّه لا يرى في هذه السَّاحات أحدًا من المصلِّين مطلقًا، لكنَّه يسمع الصَّوت، هل تصحُّ صلاته على المذهب؟ ما تصحُّ؛ لأنَّه لابدَّ أن يرى ولو واحدًا، والحرم في أغلب الأوقات، في أكثرِ السَّنة وهو يمتلئ.

المثال الأخير: بعض النَّاس يأخذ غرفةً في الأبراج القريبة من الحَرَم، لكنَّها ليست مطلَّةً على المصلِّين، تصحُّ صلاته؟ لا تصحُّ.

إذًا هذا الَّذي ذكرته قبل قليلٍ، هو معنى كلام المصنِّف.

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (يَصِحُّ اقْتِدَاءُ الْـمَأْمُومِ بِالْإِمَامِ فِي الْـمَسْجِدِ، وَإِنْ لَمْ يَرَهُ وَلَا مَنْ وَرَاءَهُ إِذَا سَمِعَ التَّكْبِيرَ).

إذًا إذا كان في المسجد، فقوله: (إِذَا سَمِعَ التَّكْبِيرَ) من باب أَوْلَى أنَّه إذا رآه فقط، فإنَّه مجزئٌ، وعدم ذكر المصنِّف للرُّؤية، يدلُّنا على أنَّه ليس لأنَّها ليست معتبرةً، وإنَّما في الغالب من يرى يكون سامعًا، إمَّا للإمام، أو لغيره.

قال: (وَكَذَا خَارِجَهُ) أي يصحُّ اقتداء المأموم، إذا كان خارج المسجد، إن رأى الإمام أو المأمومين، فلابدَّ من الرُّؤية.

قال: (إِذَا اتَّصَلَتْ الصُّفُوفُ) أي وُجِدَ الشَّرط الثَّاني وهو اتِّصال الصُّفوف، إذًا لابدَّ من هذين الشَّرطين.

عندي هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: أنَّ قول المصنِّف: (وَكَذَا خَارِجَهُ إِنْ رَأَى الْإِمَامَ أَوْ الْـمَأْمُومِينَ) لا يلزم أن يراه كاملًا، بل ولو رأى بعضه، أو أمكن رؤيته عن طريق شبَّاكٍ أو فتحةً ونحو ذلك، لا يلزم أن تكون رؤيةً كاملةً.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: (إِنْ رَأَى الْإِمَامَ) المراد بذلك، إذا أمكن رؤية الإمام، لعدم وجود مانعٍ، فلو وُجِدَ مانعٌ لكونه أعمى، أو كان الوقت ظلمةً شديدةً، فالعبرة بإمكان الرُّؤية عادةً، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ، أشار لهذا الشَّيخ منصور في «**حواشيه**».

قبل أن ننتقل لما يُكْرَهُ من فعل الإمام، هذه المسألة من المسائل الطَّويلة جدًّا، الَّتي أفردها العلماء بالتَّأليف، فإنَّ الشَّيخ أبا محمَّدٍ الجوينيِّ، والد أبي المعالي الجوينيِّ، له كتابٌ مطبوعٌ، في هذه المسألة بخصوصها، وما يتفرَّع عليها، سمِّيت الرِّسالة بـ «**موقف المأموم من الإمام في صلاة الجماعة**» وذكر فروعًا كثيرةً تنبني على هذا الأصل، وملخَّصه الشَّرطان اللَّذان ذكرتهما قبل قليلٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَصِحُّ خَلْفَ إِمَامٍ عَالٍ عَنْهُمْ، وَيُكْرَهُ إِذَا كَانَ الْعُلُوُّ ذِرَاعًا فَأَكْثَرَ، كَإِمَامَتِهِ فِي الطَّاقِ).

[الشرح]

قال: (وَتَصِحُّ خَلْفَ إِمَامٍ عَالٍ عَنْهُمْ)، أي عن المأمومين، والدَّليل على الصِّحَّة، ما ثبت في الصَّحيحين، من حديث سهلٍ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى الْـمِنْبَرِ وَصَلَّى النَّاسُ خَلْفَهُ»، فدلَّ ذلك على أنَّه تصحُّ صلاة الإمام العالي، أي في المكان المرتفع عن المأمومين.

قال: (وَيُكْرَهُ إِذَا كَانَ الْعُلُوُّ ذِرَاعًا فَأَكْثَرَ)؛ لأنَّه رُوِيَ فيه حديثٌ عن حذيفةَ مرفوعًا، وَرُوِيَ موقوفًا، والموقوف أصحُّ: «أَنَّهُ جَذَبَ عَمَّارَ لَـمَّا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، وَقَالَ نُهِينَا عَنْ الصَّلَاةِ فِي الْـمِكَانِ الْـمُرْتَفِعِ» ونحو ذلك.

فعلى العموم أنَّ هذا الحديث، قد يدلُّ على الكراهة من جهةٍ، ويدلُّ أيضًا على الكراهة حديث سهلٍ في الصَّحيحين، أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا صلَّى بالنَّاس في مكانٍ مرتفعٍ، قال: «إِنَّمَا فَعَلْتُهُ لِتَأْتَـمُّوا بِي وَلِتَعْلَمُوا» **فبيَّن النَّبيُّ ﷺ أنَّ فعله هذا كان استثناءً؛ لأجل أن يتعلَّموا أحكام الصَّلاة.**

والقاعدة: أنَّ كلَّ مكروهٍ ترتفع كراهته عند الحاجة.

ومن الحاجة حاجة التَّعليم.

قاعدة

والنَّبيُّ ﷺ لا يفعل مكروهًا قطُّ، هذه قاعدةٌ أصوليَّةٌ في الاستدلال في المكروه وغيره.

المسألة [الأُولى:] في قوله: (ذِرَاعًا فَأَكْثَرَ) أنَّ قول المصنِّف: (ذِرَاعًا فَأَكْثَرَ) هذه قُدِّرَتْ عند بعض الفقهاء بالذِّراع، وبعضهم أحالها للعرف، وقال: العلوُّ الكثير.

عندنا هنا مسألةٌ، يعني قيدٌ فات المصنِّف، أنَّنا نقول: إنَّ كراهة علوِّ الإمام على المأمومين، إنَّما محلُّه إذا لم يكن أحدٌ من المأمومين في مستواه، وأمَّا إذا كان أحدٌ من المأمومين في مستواه، فلا كراهة، كما لو كان الإمام يصلِّي في صفٍّ، وفي الطَّابق السُّفليِّ من يأتمُّ به، مثل المساجد الَّتي يكون لها أكثرُ من دورٍ، دورين أو ثلاثةٍ، أو قبوٍ، كالمسجد الحرام، فإنَّها ترتفع الكراهة لوجود أحدٍ يُصَافُّ له، نصَّ عليه الموفَّق في «**المغني**» وابن نصر الله في «**بعض حواشيه**» يعني ذكر كلام الموفَّق وأيَّده.

إذًا محلُّ الكراهة، فيما لو كان الإمام وحده هو المرتفع، دون المأمومين.

المسألة الثَّانية: أنَّ ارتفاع المأمومين على الإمام، ليس بمكروهٍ، وقد جاء ذلك عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّه كان يصلِّي بالنَّاس والمأمومون خلفه في مكانٍ مرتفعٍ، كالدَّور الثَّاني وغيره.

أيضًا تعلَّق في قدر الارتفاع بذراعٍ، الارتفاع اليسير الَّذي قدَّره بعضهم بذراعٍ فأكثرَ، أنَّ ما دونه لا كراهة فيه؛ لأنَّ ارتفاع الإمام أحيانًا قد يكون له فائدةٌ، لكي يراه المأمومون، وخاصَّةً إذا كان الإمام ليس بالطَّويل.

قال: (كَإِمَامَتِهِ فِي الطَّاقِ) أي تُكْرَهُ ككراهة إمامته في الطَّاق.

والمراد بـ (الطَّاقِ): هو المحراب، وتُكْرَهُ الصَّلاة في المحراب بشرطٍ: أن يكون الإمام إذا دخل في المحراب لا يُرى، وهذا الَّذي يُحْمَلُ عليه فعل السَّلف؛ لأنَّه حكى غيره من أهل العلم، وألَّف فيها السَّيوطيُّ كتابًا كاملًا، في أنَّ المحاريب انعقد الإجماع الفعليُّ للمسلمين على جواز بنائها، وجواز الصَّلاة فيها، بل ذلك موجودٌ في مسجد النَّبيِّ ﷺ، وهذا مكان صلاة النَّبيِّ ﷺ، بُنِيَ فيه المحراب منذ القِدَم، من مئات السِّنين، فدلَّنا ذلك على أنَّ المحراب جائزٌ بدلالة الإجماع الفعليِّ، وأنَّ ما ورد من النَّهي والكراهة في الطَّاق، إنَّما الطَّاق الَّذي يدخل فيه الإمام فلا يُرى، ومحلُّ ذلك، أنَّه إذا دخل فلم يُرَى، قد لا يُسْمَعُ صوته، فحينئذٍ لا تمكن متابعته، أو لا يُنَبَّهُ للخطأ إذا وقع فيه.

وبناءً على ذلك فإنَّه إذا انتفى هذا الشَّرط، فلا تُكْرَهُ الصَّلاة في المحراب والطَّاق الَّذي يكون يُرَى الإمام، بأن يكون محرابًا صغيرًا، فإنَّه لا يُكْرَهُ الصَّلاة فيه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَطَوُّعُهُ مَوْضِعَ الْـمَكْتُوبَةِ، إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ، وَإِطَالَةُ قُعُودِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ، فَإِنْ كَانَ ثَمَّ نِسَاءٌ، لَبِثَ قَلِيلًا لِيَنْصَرِفْنَ، وَيُكْرَهُ وقُوفُهُمْ بَيْنَ السَّوَارِي إِذَا قَطَعْنَ صُفُوفَهُمْ).

[الشرح]

قال: وَيُكْرَهُ (تَطَوُّعُهُ) الضَّمير هنا يعود للإمام، فالإمام يُكْرَهُ تطوُّعه في موضع المكتوبة، أي في الموضع الَّذي صلَّى فيه الصَّلاة المكتوبة؛ لأنَّه قد جاء من حديث معاويةَ، وحديث

المغيرةَ، وهذا لفظ حديث المغيرةَ: «أَنَّهُ نَهَى الْإِمَامَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي مَوْضِعِهِ حَتَّى يَتَحَوَّلَ»، فخصَّ النَّبيُّ ﷺ النَّهي للإمام، فدلَّ على أنَّ الكراهة إنَّما هي متَّجهةٌ للإمام.

وهذا له معنى، فإنَّ الإمام إذا كان سيتطوَّع في محلِّه، ربَّما ظنَّ بعض المأمومين أنَّ هذه تابعةٌ للصَّلاة، وهذا قد يُلْحَظُ، وخاصَّةً إذا وُجِدَ الشَّكُّ، ولذلك فإنَّ الإمام يُكْرَهُ له أن يصلِّي في موضع المكتوبة، إلَّا لحاجةٍ كضيق المحلِّ.

والقاعدة: أنَّ كلَّ شيءٍ مكروهٌ، إذا وُجِدَتْ الحاجة فإنَّها ترتفع.

طيِّب المأمومون، المأموم لا يُكْرَهُ له أن يتطوَّع في مكان صلاته المكتوبة، وإنَّما الأَوْلَى له أن يغيِّر مكانه، من باب الأَوْلَى، فحينئذٍ تطوُّعه في مكان المكتوبة، هو من باب خلاف الأَوْلَى، وليس المكروه، انتبه للفرق، هو من باب خلاف الأَوْلَى؛ لأنَّ من علامات الكراهة، أن يَرِدَ النَّهي، والنَّهي وَرَدَ هنا منصوصٌ صراحةً فيه على أنَّه للإمام، فيُحْمَلُ النَّهي للإمام.

وأمَّا الأمر فإنَّه يشمل النَّدب مطلقًا، المؤكَّد وغيره، وهذا يشمل المأموم والإمام، إذًا فالأَوْلَى للمأموم أن ينتقل لمكانٍ آخرَ، لكن لا كراهة له أن يصلِّيَ في محلِّه.

وهذا الاستدلال الَّذي ذكرت لكم هو الَّذي ذكره فقهاؤنا المتأخِّرون، وهو الَّذي نصَّ عليه واستدلَّ له ابن رجبٍ، في «**فتح الباري**» واستظهر ذلك.

قال: (إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ) عرفناها قبل قليلٍ، هذه قاعدةٌ أصلًا، أنَّ كلَّ مكروهٍ عند الحاجة ترتفع كراهته وتزول.

قال: (وَإِطَالَةُ قُعُودِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ) **قعود الإمام بعد انقضاء الصَّلاة، له حالتان:**

[الحالة الأُولى:] قعوده مستقبل القبلة.

[الحالة الثَّانية:] أن يكون قد انفتل إلى المأمومين، ويبقى في مكانه.

إذًا له قعودان: القعود الأوَّل: مستقبِل القبلة، والقعود الثَّاني: مستقبل المأمومين.

القعود الأوَّل: كره العلماء أن يبقى الإمام مستقبلَ القبلة، إذًا فقوله: (وَإِطَالَةُ قُعُودِهِ) الضَّمير يعود للإمام، وإطالة قعوده (بَعْدَ الصَّلَاةِ) أي صلاة الفريضة، (مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ) لدليل ما جاء من حديث ثوبانَ وعائشةَ وعبدالرَّحمن بن عوفٍ ﵃ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا انفتل من صلاته، قال: «أَسْتَغْفِرُ اللهَ، أَسْتَغْفِرُ اللهَ، أَسْتَغْفِرُ اللهَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْـجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، ثُمَّ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ ﷺ يَنْفَتِلُ» وهذا يدلُّ على ملازمة فعل النَّبيِّ ﷺ لهذا الأمر، وسبق معنا أنَّ من قواعد تأكيد السُّنَّة، أن يكون النَّبيُّ ﷺ قد لازم فعلَها.

ويدلَّ أيضًا على الكراهية بخصوص الإمام، إذًا هذا من باب السُّنن المؤكَّدة، ومخالفة السُّنن المؤكَّدة مكروهٌ، ويدلَّ على ذلك، ما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «فَلَا تَنْصَرِفُوا قَبْلَ أَنْ يَنْصَرِفَ» وفي بعضها: «فَلَا تَقُومُوا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ» وهذا محمولٌ على قيامه من القبلة.

الموضع الثَّاني للقعود: وهو قعوده إذا استقبل المأمومين، وعرفنا أنَّ عدم الإطالة هناك قدره على الذِّكر الَّذي ورد به النَّصُّ، أمَّا إذا استقبل المأمومين، فقد ذكر فقهاؤنا ونُقِلَ عن جمعٍ من السَّلف، نصَّ على أنَّه نُقِلَ عن جمعٍ من السَّلف، ابن رجبٍ في «**فتح الباري**» أنَّه يُسْتَحَبُّ للإمام ألَّا يطيل القعود أيضًا، ليس معناه أنَّه يستعجل، كحال القاعدة الأُولَى، وإنَّما يقرأ ذكره المعتاد، ثمَّ يقوم بعد ذلك، فيتحوَّل عنه مكانه، إمَّا لصلاة سنَّةٍ أو غيرها، ويدلُّ لذلك ما رُوِيَ عن جمعٍ من السَّلف﵃، ويدلُّ عموم الحديث: «فَلَا تَقُومُوا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ» فإنَّه يُسْتَحَبُّ للمأموم ألَّا يقوم من مكانه حتَّى يقوم الإمام من قَعْدَتَيْهِ، إمَّا القعدة الأُولَى وهي انصرافه من القبلة، والقعدة الثَّانية: وهي إذا استقبل النَّاس متَّجهًا للقبلة.

قال: (فَإِنْ كَانَ ثَمَّ نِسَاءٌ) في المسجد، فالسُّنَّة أن يلبث قليلًا، بأن يطيل في مكثه، حتَّى ينصرفْنَ من مكانهنَّ، كما جاء في حديث أمِّ سلمةَ ﵂ وذلك حينما كان مخرج النِّساء والرِّجال من بابٍ واحدٍ، وكان النِّساء والرِّجال في مكانٍ واحدٍ، فالغرض من ذلك معلَّل، وهو عدم اجتماع النِّساء والرِّجال، واختلاطهم عند الأبواب، والتَّعليل بالاختلاط كثيرٌ في كتب الفقهاء.

ومن قال: إنَّ الشريعة ليس فيها ما يدلُّ على حرمة الاختلاط، فليس ذلك بصحيحٍ، نعم هم يتكلَّمون عن حرمة المماسَّة، ويتكلَّمون عن حرمة النَّظر، ويتكلَّمون عن حرمة الخلوة، ويتكلَّمون أيضًا عن حرمة الاختلاط، فالاختلاط له مواضعٌ، لكنَّ أحكامه تختلف عن الأحكام السَّابقة.

ومنها أنَّه يُسْتَحَبُّ للإمام أن ينتظر، حتَّى يخرج النِّساء من المسجد، لعدم الاختلاط عند الأبواب، فإن كان فيه مماسَّةٌ، فهذا لا شكَّ أنَّه يكون أشدَّ حينذاك.

قال: (وَيُكْرَهُ وقُوفُهُمْ) الضَّمير هنا يعود للمأمومين.

(بَيْنَ السَّوَارِي) المراد بالسَّواري هي الأعمدة الَّتي تكون في المسجد، وما زلنا نسمِّيها سواري، هذه السَّارية يُكْرَهُ الوقوف بينها، بشرط أن تقطع الصُّفوف، وأمَّا إذا لم تكن تقطع الصُّفوف فإنَّه لا يُكْرَهُ.

الدَّليل على أنَّه يُكْرَهُ، ما جاء من حديث أنسٍ ﵁ عند أحمدَ، أنَّه قال: «كُنَّا نَتَّقِي الصَّلَاةَ بَيْنَ السَّوَارِي عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ» وهذا من السُّنَّة التَّقريريَّة للنَّبيِّ ﷺ.

قوله: (إِذَا قَطَعْنَ صُفُوفَهُمْ) أي صفوف المأمومين.

عندنا في قوله: (إِذَا قَطَعْنَ صُفُوفَهُم) في هذا القيد، **مسألتان:**

المسألة الأُولَى: أنَّ ضابط السَّارية الَّتي تقطع الصَّفَّ، قالوا: هي الَّتي تكون عريضةً، وليست كلُّ ساريةٍ، أو عمودٍ، يُكْرَهُ أن تكون في الصَّفِّ؛ لأنَّ بعض العواميد تكون قصيرةً جدًّا، مثل بعض المساجد تعرفون، قد تكون من حديدٍ، وتجعل عواميد الحديد، عامود الحديد بمقدار أربعة أصابع، أو خمسة أصابع، فهل هذا يُكْرَهُ أن يكون قاطعًا للصَّفِّ أم لا؟ يقولون: لا، وإنَّما قيده أن يكون قاطعًا للصَّفِّ، بمعنى أن يكون عريضًا، وما ضابطه؟ بعض فقهائنا يقدِّره بالعُرف، فيقول: إنَّ ضابطه العُرف، وبعضهم قدَّره بثلاثة أذرعٍ، فقال: إذا كانت السَّارية عرضها ثلاثة أذرعٍ، قطعت الصَّفَّ، وما كان دون ثلاثة أذرعٍ فلا تقطع.

من أين أتيتم بثلاثة أذرعٍ؟ قالوا: لأنَّ ثلاثة الأذرع هي مكان المصلِّي، فالمصلِّي يكون بينه وبين سترته ثلاثة أذرعٍ، والمكان الَّذي يتعلَّق به النَّجاسة، كما سبق معنا، وما زاد يجوز لو كانت النَّجاسة بعده، وهي ثلاثة أذرعٍ، وهذا تقديرٌ لبعض فقهاء المذهب، منهم ابن المنجَّى لكنَّ المشهور أنَّ الضَّابط هو العُرف.

المسألة الأخيرة في هذه الجملة: أنَّ قول المصنِّف: (إِذَا قَطَعْنَ صُفُوفَهُم) هذا هو المنطوق، إذا كانت تقطع، وأمَّا إذا كانت لا تقطع الصُّفوف، بأن كان الصَّفُّ قصيرًا، وكلُّه بين السَّاريتين، فإنَّه حينئذٍ لا يُكْرَه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصلٌ: وَيُعْذَرُ فِي تَرْكِ جُمُعَةٍ وجَمَاعَةٍ مَرِيضٌ، وَمُدَافِعُ أَحَدِ الْأَخْبَثَيْنِ، وَمَنْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ، وَخَائِفٌ مِنْ ضَيَاعِ مَالِهِ، أَوْ فَوَاتِهِ، أَوْ ضَرَرٍ فِيهِ، أَوْ مَوْتُ قَرِيبِهِ، أَوْ عَلَى نَفْسِهَ مِنْ ضَرَرٍ، أَوْ سُلْطَانٍ، أَوْ مُلَازَمَةِ غَرِيمٍ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ، أَوْ مِنْ فَوَاتِ رِفْقَتِهِ، أَوْ غَلَبَةِ نُعَاسٍ، أَوْ أَذًى بِمَطَرٍ وَوَحَلٍ، وَبِرِيحٍ بَارِدَةٍ شَدِيدَةٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ).

[الشرح]

هذا الفصل ذكر فيه المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ، ما يُعْذَرُ فيه في ترك الجمعة والجماعة، وأورد فيه الجمعة والجماعة؛ لأنَّ كلَّ عذرٍ يُعْذَرُ فيه بترك الجمعة، يُعْذَرُ فيه بترك الجماعة.

قال: (مَرِيضٌ) أي متَّصفٌ بالمرض، ويدخل فيه خائف حدوث المرض، والمراد بالمرِيض: هو من كان فعله للجماعة يزيد في مرضه، أو يُؤَخِّرُ في بُرْئِهِ، أو يشقُّ عليه مشقَّةً كبيرةً، أو أنَّ هذا الفعل يُخْشَى منه حدوث المرض له، والنَّبيُّ ﷺ كما تعلمون ترك الصَّلاة في المسجد، لـمَّا مرض في آخر حياته.

قال: (وَمُدَافِعُ أَحَدِ الْأَخْبَثَيْنِ) هذه تقدَّمت، والمراد بـ(الْأَخْبَثَيْنِ): هما البول والغائط، فإنَّه يُعْذَرُ في ترك الجمعة والجماعة.

قال: (وَمَنْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ) للحديث الَّذي عند أهل السُّنن.

قال: (وَمَنْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ) هنا وصفان:

الوصف الأَوَّل: أن يكون بحضرة طعامٍ.

الوصف الثَّاني: أن يكون محتاجًا إليه.

والحقيقة أنَّ الوصف الأوَّل، وهو كونه بحضرة طعامٍ، ليس شرطًا، وإنَّما هو خرج مخرج الغالب، ولذلك يقول فقهاؤنا: إنَّ التَّقييد بكونه حاضرًا للطعام ليس قيدًا، وإنَّما القيد أن يكون تائقًا له، راغبًا به، إذًا لو عبَّر وقال: ومن كان تائقًا لطعامٍ محتاجٍ إليه لكان أصحَّ.

قال: (مُـحْتَاجٍ إِلَيْهِ) هذا هو الشَّرط الثَّاني، لابدَّ أن يكون محتاجًا له، فمجرد توقانه للطَّعام، من غير حاجةٍ له، لا يُعْذَرُ فيه بترك الجمعة والجماعة.

وهل يكفي أن يأكل ما يسدُّ به الرَّمَق ويدفع به الحاجة؟ يقول فقهاؤنا: لا، بل يأكل إلى حدِّ الشِّبع، ثمَّ بعد ذلك يذهب لصلاته.

قال: (وَخَائِفٌ مِنْ ضَيَاعِ مَالِهِ أَوْ فَوَاتِهِ) الفرق بين الضَّياع والفوات، الضَّياع قالوا: أن يكون المال بيده، ثمَّ بعد ذلك يضيع عليه.

وأمَّا الفوات: فهو أن يكون المال ليس بيده، وإنَّما يُدَلُّ عليه، كأن يكون له شاةٌ قد شردت منه، ثمَّ بعد ذلك يُدَلُّ عليها، فيخشى من فواتها.

هذا هو الفرق بين الضَّياع والفوات، نصَّ على هذا الفرق، الشَّيخ علاء الدِّين المرداويُّ في «**الإنصاف**».

قال: (أَوْ ضَرَرٍ فِيهِ) أو الضَّرر في المال، فإنَّه يجوز له أيضًا ترك الجمعة والجماعة.

قال: (أَوْ مَوْتُ قَرِيبِهِ) أو خشي موتَ قريبه، هنا أتى المصنِّف بتعبير القريب، وخرج مخرج الغالب؛ لأنَّ غالب النَّاس، إنَّما يحرص على موت قريبه، وليس لازمًا أن يكون قريبًا له، وإنَّما أتى المصنِّف بلفظة: (قَرِيبٍ)، موافَقَةً لما جاء في نصِّ أحمدَ، ولذلك فإنَّ بعض الفقهاء يُعبِّر

بدلًا من موت قريبه، قال: (مَوْت رَفِيقِهِ)، فيشمل كلَّ رفيقٍ، رفيقًا في صحبةٍ، أو في جوارٍ، ونحو ذلك، وهذا قد يكون أدقَّ.

المراد بموت قريبه، أو رفيقه، ليس مطلق الموت، وإنَّما إذا خشي موت قريبه، ولم يكن عنده من يقوم بشأنه، كتمريضه، فيموت بذهابه، أو بفعل السُّنَّة عنده حال احتضاره، كإغماضه، وتذكيره بالشَّهادة ونحو ذلك.

قال: (أَوْ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ ضَرَرٍ) بخروجه، وهذا يشمل كلَّ ضررٍ «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

قال:(أَوْ سُلْطَانٍ) أي له قوَّةٌ، إمَّا بنفسه، أو باعتماده على سلطانٍ، بأن يكون نائبًا عنه.

قال: (أَوْ مُلَازَمَةِ غَرِيمٍ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ)، بعض النَّاس قد يكون فيه من الأنفة، ويكون فيه من القوَّة والغلبة، ما يأنف من ملازمة الغريم.

ما المراد بملازمة الغريم؟ شخصٌ يكون له دينٌ على آخرَ، وحلَّ هذا الدَّين، من غير وجود ما يدفعه، مثل أن يدَّعي السَّداد، فالشَّارع قد أباح للدَّائن، أن يلازم الغريم، فيكون معه ملازمًا حيثما كان، حيثما ذهب يذهب معه، للمسجد، ويذهب معه للعمل، ويذهب معه للعزائم، فإن دخل في عزيمةٍ، دخل معه، وهذا يبيحه الشَّرع «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ» وفي الحديث الآخر، حديث ابن الشَّريد: «لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ».

قالوا: عقوبته بملازمته، فيلازمه، ويطالبه في كلِّ مكانٍ، فإن دخل في مجلس، فشَّله، فقال له: سدِّد الدَّين الَّذي عليك، فهذا يجوز له، وهذا موجودٌ إلى الآن، وبعض النَّاس قد يلازمه الغريم، ثمَّ يذهب إلى الجهات الأمنيَّة، يقول: هذا لازمني في كلِّ وقتٍ، فيثبت أنَّ معه دينًا، فليس من حقِّ أحدٍ أن يمنعه، تلازمه وتذهب معه أينما ذهب، يُجِيزُ الشَّرع ذلك، وهذا موجودٌ، ربَّما الآن قلَّ، لكنَّه موجودٌ إلى عهدٍ قريبٍ.

بعض النَّاس قد تكون له من الأنفة، ما يستحي أن يكون الملازم معه في كلِّ وقتٍ، فيؤذيه في نفسه، فحينئذٍ يجوز له أن يتخلَّف عن الجمعة والجماعة، وهذا معنى قوله: (أَوْ مُلَازَمَةِ

غَرِيمٍ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ) أي ليس معه وفاءٌ للدَّين، الَّذي يقضي به هذا الدَّين، الَّذي أباح للغريم أن يلازمه لأجله[1].

قال: **(أَوْ مِنْ فَوَاتِ رِفْقَتِهِ)**، ذكر المصنِّف هنا، أنَّ من أسباب العذر في ترك الجمعة والجماعة، أن يخاف فوات رفقته، وفوات الرِّفقة إنَّما هو في السَّفر، فمحلُّ فوات الرِّفقة في السَّفر، سواءً كان ذلك في ابتداء السَّفر، أو في استدامته، يعني بمعنى إنشاء السَّفر، أو في استدامته، فإذا كان مقيمًا، وخشي فوات الرِّفقة الَّذين سيسافرون، جاز له ترك الجمعة والجماعة، أو في استدامته، كأن كان في أثنائه نزلوا بلدةً فخشي أنَّه إن صلَّى جمعةً أو جماعةً، ذهبوا عنه وتركوه، وهذا داخلٌ في عموم السَّابق.

قال: **(أَوْ)** خاف **(غَلَبَةِ نُعَاسٍ)**، صورة ذلك، أنَّ رجلًا يكون عنده من شدَّة النُّعاس الشَّيء الكثير جدًّا، فيخشى أنَّه إن انتظر الجماعةَ حتَّى تجتمع، أو الصَّلاةَ في المسجد، فإنَّه ستغلبه عينه، وستفوته الجماعة حينذاك.

إذًا فقوله: **(غَلَبَةِ نُعَاسٍ)** بأن خاف أن تفوته الجماعة هذا من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى أن يستمرَّ نعاسه حتَّى يفوته الوقت، فستفوته الجماعة والوقت معًا، فحينئذٍ يصلِّي في أوَّل الوقت من غير جمعةٍ ولا جماعةٍ.

قال: **(أَوْ أَذًى بِمَطَرٍ وَوَحَلٍ)** هذه المسألة تحتاج إلى وقوفٍ معها كثيرٍ، سأشير لها؛ لأنَّها سترد معنا اليوم في ثلاثة مواضع.

قال: **(أَوْ)** خَشِيَ **(أَذًى بِمَطَرٍ وَوَحَلٍ)** طبعًا يصحُّ وَحَل، ويصحُّ وَحْل، نصَّ على هذا صاحب «**القاموس**» بأنَّه يصحُّ الوجهان، الوَحْل، والوَحَل، وبعض اللُّغويِّين، كما ذكره صاحب التَّاج الزبيدي «**تاج العروس**» قال: إنَّ الأفصح إنَّما هو بتحريك الحاء، وَحَل، وأمَّا في

---

(١) إلى هنا توقَّف الدَّرس السَّادس عشرَ قبل الصَّلاة، ثمَّ أكمل شيخنا الدَّرس الَّذي يليه بعد الصَّلاة رأيت أن أكمل الفصل هنا لئلا ينقطع الكلام.

لهجتنا نحن، وهي لغةٌ، وإن كان بعض اللُّغويِّين قال: إنَّ الأفصح خلافه، وهو سكون الحاء وَحْل، على العموم الأفصح كما ذكر بعض اللُّغويِّين، هي الوَحَل.

قال: (إِنْ خَافَ الْأَذَى بِالْـمَطَرِ أَوْ الْوَحَلِ) جاز له ترك الجمعة والجماعة.

عندنا هنا عددٌ من المسائل:

المسألة الأُولَى: أنَّ الوَحَل أحيانًا تُتْرَكُ له الجمعة والجماعة كما هنا، وأحيانًا تُجْمَعُ له الصَّلاة كما سيأتي، فيختلف الحكم من موضعٍ إلى موضعٍ آخرَ، وأحيانًا يصلِّي المرء على الرَّاحلة، فيترك القيام، ويترك بعض الأركان، وقد لا يستطيع التَّوجُّه إلى القبلة، كما سيأتي بشرطٍ.

إذًا اليوم سنتكلَّم عن الصَّلاة، إذا وُجِدَ وحَلٌ، وأنَّ لها ثلاث رخصٍ:

- تارةً تُتْرَكُ الجمعة والجماعة.
- وتارةً تُصَلَّى على الرَّاحلة.
- وتارةً تُجْمَعُ الصَّلاة مع غيرها.

وهذه من المسائل الدَّقيقة؛ لأنَّ في كلِّ واحدةٍ من هذه الأمور الثَّلاثة، لها شروطٌ تختلف عن شروط الحكم الثَّاني، فليست على سبيل التَّخيير، وإنَّما على اختلاف الأحوال.

نبدأ أوَّلًا: في إذا خَشِيَ (أَذًى بِمَطَرٍ وَوَحَلٍ)، من خشي الأذى، فإنَّ يجوز [له] ترك الجمعة والجماعة، الدَّليل على ذلك، ما ثبت في الصَّحيحين، من حديث ابن عمرَ ﵄ «أَنَّهُ أَمَرَ مُؤَذِّنًا أَنْ يُأَذِّنْ صَلُّوا فِي رِحَالِكُم»، وكان ذلك في ليلةٍ ذات بردٍ وريحٍ ومطرٍ، فهنا المطر هو الَّذي يدلُّ على الوحَل، ثمَّ ذكر أنَّ النَّبيَّ ﷺ فعل ذلك.

وجاء أيضًا في مسند أحمدَ، من حديث ابن عبَّاسٍ: «أَنَّهُ أَمَرَ الْـمُنَادِيَ أَنْ يُنَادِيَ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ مَطَرٍ أَنْ صَلُّوا فِي رِحَالِكُم» فصلُّوا في رحالكم، دليلٌ على سقوط الجمعة، وقلنا في بداية هذا الفصل: إنَّ العذر الَّذي تسقط به الجمعة، هو العذر الَّذي تسقط به الجماعة، إذًا هذا هو دليلها.

المسألة الثَّانية: ما هو ضابط الخوف من الوحَل والمطر؟ ليس المراد بالمطر هنا، المطر الَّذي يُبِيحُ الجمع، بل إنَّ المراد به المطر الَّذي فيه أذًى، إذًا هنا مطرٌ فيه زيادةٌ، وهو الأذى، والوحَل الَّذي فيه أذًى، إذًا مطرٌ ووحَلٌ، يجمع الثِّنتين، ما ضابطه؟

لم أقف لهم على ضابطٍ في هذا الباب، لكن ذكر بعض المتأخِّرين، قال: ظاهر كلامهم أنَّه وإن كان الوحَل يملأ القدمين فقط، فإنَّه حينئذٍ يكون مبيحًا لترك الجمعة والجماعة، أو لو المطر يصل إلى هذا الحدِّ، فيه أذًى، بحيث إفساد الثَّوب، أو البرد الَّذي يدخل إلى جسد الآدميِّ، أو نحو ذلك.

قال: (وَرِيحٍ بَارِدَةٍ شَدِيدَةٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ) انظر هنا، هذه فيها ثلاثة قيودٍ:

١- أن تكون ريحًا باردةً.

٢- وأن تكون شديدةً.

٣- وأن تكون في ليلةٍ مظلمةٍ.

القيد الأوَّل: وهو أن تكون باردةً في ليلةٍ مظلمةٍ، وأن تكون اللَّيلة مظلمةً باردةً أيضًا، هذان القيدان ذكرها جميع الفقهاء، ما عدا قيد الشَّديدة، قيد الشَّديدة لم يذكرها في «**المنتهى**» ولا في «**الإقناع**» بل جزم في «**الإقناع**» بنفيها، قال: ولو لم تكن شديدةً.

إذًا فيكون فيها وصفٌ، أن تكون ريحًا باردةً، والوصف الثَّاني: أن تكون اللَّيلة مظلمةً وباردةً معًا، فإذا وُجِدَ هذان الوصفان أُبِيحَ حينذاك ترك الجمعة والجماعة.

دليل ذلك ما جاء في «**صحيح البخاريِّ**»، في حديث ابن عمرَ المتقدِّم، أنَّ ابن عمرَ قال: «صَلُّوا فِي رِحَالِكُم، وَكَانَتْ لَيْلَةً بَارِدَةً»، إذًا فلابدَّ أن تكون ليلةً باردةً.

والله أعلم، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

١٧

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس السَّابع عشر

[باب صلاة أهل الأعذار مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ صَلَاةِ أَهْلِ الْأَعْذَارِ تَلْزَمُ الْـمَرِيضَ الصَّلَاةُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ عَجَزَ فَعَلَى جَنْبٍ، فَإِنْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا، وَرِجْلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ صَحَّ، وَيُومِئُ رَاكِعًا وَسَاجِدًا، وَيَخْفِضُهَا عِنْدَ الرُّكُوعِ، فَإِنْ عَجَزَ أَوْمَأَ بِعَيْنَيْهِ، فَإِنْ قَدِرَ أَوْ عَجَزَ فِي أَثْنَائِهَا انْتَقَلَ إِلَى الْآخَرِ، فَإِنْ قَدِرَ عَلَى قِيَامٍ وَقُعُودٍ، وَعَجَزَ عَنْ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ، أَوْمَأَ بِرُكُوعٍ قَائِمًا وَبِسُجُودٍ قَاعِدًا).

[الشـرح]

بعدما أورد المصنِّف ﵀ (بَابُ مَنْ يُعْذَرُ بِتَرْكِ الـجُمُعَةِ وَالْـجَمَاعَةِ) ناسب أن يذكر من يُعْذَرُ بترك بعض أفعال الصَّلاة، كأركانها كالقيام والرُّكوعِ، أو مَنْ يُعْذَرُ بترك الإتمام وهو القصر، أو من يُعْذَرُ بجمع الصَّلاة لمثلها، أو من يُعْذَرُ بصلاة الخوف، وهم أربعة أنواعٍ، سيوردهم المصنِّف.

فبدأ المصنِّف أوَّلًا بذكر من يُعْذَرُ بترك بعض هيئات الصَّلاة، وهو المريض.

قوله: (تَلْزَمُ الْـمَرِيضُ الصَّلَاةَ قَائِمًا)، بدأ المصنِّف بذكر أنَّ المريض وإن وُجِدَ فيه المرض، فيلزمه أن يصلِّيَ قائمًا، يجب أن يصلِّيَ قائمًا، والمراد بالقيام: هو أن يكون معتمدًا على قدميه، هذا هو القيام.

قالوا: فإن لم يستطع القيام إلَّا بمعاونٍ، وبدفع أجرةٍ، لزمه القيام بمعاونٍ وبدفع أجرةٍ.

قالوا: فإن كان لا يستطيع القيام إلَّا معتمدًا أو مستندًا، الاعتماد على عصًا، والاستناد على جدارٍ ونحوه، بحيث أنَّه إذا استند فإنَّ استناده يكون قائمًا، مع استنادٍ.

والاستناد نوعان، كما مرَّ معنا:

النَّوع الأوَّل: استنادٌ جائزٌ في الصَّلاة، الَّذي لا يكون معتمدًا اعتمادًا كلِّيًّا، بحيث لو زال سقط.

النَّوع الثَّاني: الَّذي يكون واجبًا عند الحاجة إليه، وهو الاعتماد عليه، بحيث إذا زال سقط، لكن إذا رفع قدميه سقط؛ لأنَّ إذا اعتمد بحيث إذا رفع قدميه لم يسقط، هذا لا يُسَمَّى قائمًا بالكلِّيَّة، وإنَّما يُسَمَّى: جالسًا، أو نسمِّيه معتمدًا، أو مستندًا، سمِّه ما شئتَ، إذًا فعندهم أنَّه ولو كان معتمدًا أو مستندًا.

وقوله: (تَلْزَمُ الْـمَرِيضُ الصَّلَاةَ قَائِمًا) قالوا: أو ما أُلْحِقَ بالقائم، كأن يكون قادرًا على هيئة الرُّكوع، ولذلك يقولون: كالرَّاكع، هو ليس راكعًا؛ لأنَّ الرَّاكع له حكم القائم في نقض الوضوء، وله حكمٌ فيما يتعلَّق بصفة الإيماء الَّتي سنوردها بعد قليلٍ، فيلزمه حينذاك؛ لأنَّ القائم شبيهٌ بالرَّاكع مع فرقٍ، وهو بعض الانحناء في الظَّهر، فلو أنَّ رجلًا كان منحني الظَّهر جدًّا فيستطيع القيام، لكن على هيئة الرَّاكع، فنقول: يجب عليه أن يقوم هذا القيام، على هيئة الرَّاكع، لكن يضع يديه على صدره، فلو وضع يديه على ركبتيه صار راكعًا، وليس قائمًا.

قال: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا) قوله: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ) الحقيقة أنَّ هذا ليس على سبيل الإطلاق، وإنَّما جاء به المصنِّف موافقةً للحديث، حديث عمرانَ بن حصينٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال له لما جاءته البواسير: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

وإلَّا الفقهاء يقولون: سواءً كان غير مستطيعٍ، أو مستطيعًا لكن يشقُّ عليه:

- بأن كان قيامه يزيد مرضه.
- أو يؤخِّر بُرْأَه.
- أو يشقُّ مشقَّةً عظيمةً.

ففي الحالات الثَّلاث هذه يجوز له أن يصلِّيَ قاعدًا.

إذًا المصنِّف عبَّر بـ(لَمْ يَسْتَطِعْ) موافقةً للحديث، وهذا هو الأغلب، أو الخارج مخرج الغالب.

قال: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا) أي يجب عليه أن يصلِّيَ قاعدًا، وجوبًا، ولا يجوز له أن يصلِّيَ على جنبٍ.

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: أنَّ قول المصنِّف هنا: **(يُصَلِّي قَاعِدًا)**، دليلها حديث عمرانَ المتقدِّم وهو نصٌّ.

المسألة الثَّانية: أنَّ عدم قدرة المرء على ركن القيام، لا يسقط عنه شرط الرُّكن الثَّاني؛ لأنَّ عندنا قيام ركنٌ، وعندنا قيامٌ شرطٌ لركنٍ، فالقيام الَّذي هو ركنٌ، القيام حال القراءة ونحوها، هذا ركنٌ.

القيام الثَّاني الَّذي هو شرطٌ لركنٍ: القيام لتكبيرة الإحرام، فمن عجز عن الأوَّل، وكان قادرًا على الثَّاني، لا يسقط عنه، وبذلك ننتبه لخطإٍ يقع من كثيرٍ من النَّاس، بعض النَّاس يشقُّ عليه القيام في الصَّلاة، لكنَّه يستطيع القيام لتكبيرة الإحرام، نقول: يجب عليك وجوبًا أن تكبِّر تكبيرة الإحرام قائمًا، ثمَّ تجلس بعد ذلك، إن لم تستطع، وجوبًا أن يكبِّر تكبيرة الإحرام قائمًا؛ لأنَّ القيام لتكبيرة الإحرام منفصلٌ تمامًا عن القيام الَّذي بعده، هذه مسألةٌ.

المسألة [الثَّالثة:] في قول المصنِّف: **(فَقَاعِدًا)** ما هي صفة القعود؟

نقول: كلُّ صورةٍ من القعود تجوز، إمَّا أن يقعد على كرسيٍّ، أو أن يقعد على الأرض، سواءً إذا قعد متربِّعًا جاز، وإذا قعد مفترشًا جاز، وإذا قعد محتبيًا جاز، والاحتباء واضحٌ، لو قعد مادًّا لرجليه متَّجهةً للقبلة جاز، لو قعد متورِّكًا جاز، أيُّ صورةٍ من صور القعود تجوز، كلُّ صور القعود تجوز.

لكنَّ الكلام ما هو أفضل هيئات القعود؟

نقول: أفضل القعود للمريض أن يصلِّيَ متربِّعًا، هذه هي الأفضل، لورودها عن عددٍ من الصَّحابة كابن مسعودٍ وغيره، فالأفضل للمريض أن يصلِّيَ متربِّعًا، والتَّربُّع جلسةٌ معروفةٌ، كلُّنا نعرفها ونجلسها، وأغلب الحاضرين يجلسها الآن، هذا العبرة بالقعود حال القيام.

إن كان عاجزًا عن السُّجود، فالأفضل له في حال السُّجود، أن يجلس ثانيًا رِجْلَه، إمَّا مفترشًا أو متورِّكًا؛ لأنَّ هذه أشبه بهيئة الجالس، فيثني رِجْلَه.

قال: (فَإِنْ عَجَزَ فَعَلَى جَنْبٍ) أي إن عجز عن القيام فعلى جنبٍ، فيصلِّي على جنبٍ، لحديث عمرانَ المتقدِّم.

الصَّلاة على الجنب، لها ثلاث درجاتٍ:

أفضلها: أن يصلِّيَ على جنبه الأيمن؛ لأنَّ دائمًا الجنب الأيمن أفضل من الجنب الأيسر، ويكون وجهه متَّجهًا إلى القبلة.

ثمَّ يليه في الأفضليَّة -وهو جائزٌ من غير كراهةٍ: أن يصلِّيَ على جنبه الأيسر، متوجِّهًا إلى القبلة.

ثمَّ الصِّفة الثَّالثة: جائزةٌ لكن مع الكراهة، لوجود خلافٍ عند بعض أهل العلم في صحَّتها؛ ولأنَّ الحديث لا ينصُّ عليها صراحةً، وإنَّما هو من المفهوم، وهو أن يصلِّيَ مستلقيًا على ظهره، ورجلاه إلى القبلة.

إذًا عندنا ثلاث صورٍ، صورتان جائزتان من غير كراهةٍ، والثَّالثة هي المكروهة، وسيوردها المصنِّف.

إذًا فقول المصنِّف: (فَإِنْ عَجَزَ فَعَلَى جَنْبٍ) الأيمن أفضل، ثمَّ الأيسر.

قال: (فَإِنْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا) أي على ظهره، (وَرِجْلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ صَحَّ) الَّذي يصلِّي مستلقيًا، مع القدرة على الجنب مكروهٌ، نصَّ عليه في «**المنتهى**» وغيره، مكروهٌ لخلاف أهل العلم، مراعاةً للخلاف، وذكرت لكم أنَّ علماءنا -رحمة الله عليهم-وهذه طريقة كثيرٍ من فقهاء الحديث، يعملون مراعاة الخلاف قبل الوقوع؛ لأنَّ مراعاة الخلاف نوعان:

❊ قبل الوقوع.

❊ وبعده.

بعد الوقوع هذه خاصَّةٌ بالْـمُفْتِينَ، لها أحكامها وبابها.

قبل الوقوع للفقهاء، فالفقهاء أحيانًا قد يحكمون بكراهة أو استحباب شيءٍ، مع عدم الدَّليل على الكراهة أو الاستحباب، إلَّا لكون بعض أهل العلم قال بتحريمه أو بوجوبه، فمراعاةً للخلاف يقولون بالنَّدب، أو يقولون بالكراهة.

وهذه طريقةٌ كثيرةٌ جدًّا عند أهل العلم، ولذلك كان بعض أهل العلم يتحرَّج من بعض الشَّيء؛ لأنَّ فلانًا من أهل العلم قاله، من متقدِّمي أهل العلم.

إذًا عرفنا أنَّ مع عدم الحاجة إليها، والقدرة على الجنب، فإنَّها مكروهةٌ.

المسألة الثَّانية: قول المصنِّف: (وَرِجْلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ) هذا شرطٌ لصحَّة الصَّلاة، لمن كان مستلقيًا، فمن كان مستلقيًا، يجب أن تكون رجلاه إلى القبلة، إذ لو لم تكن رجلاه إلى القبلة، لا يكون مستقبلًا القبلة، الَّذي على جنبٍ يستقبلها بوجهه، وأمَّا الَّذي على ظهره، فإنَّه يستقبل السَّماء، لكن يجب أن يستقبل بقدميه القبلة.

إذًا فقول المصنِّف: (وَرِجْلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ) شرطٌ لصحَّة الصَّلاة لمن كان مستلقيًا، لكن يُسْتَحَبُّ له أن يرفع رأسه، بوسادةٍ ونحوها؛ ليكون وجهه متَّجهًا للقبلة، إذا أراد القراءة.

قوله: (صَحَّ) أي مع الكراهة كما تقدَّم.

قال: (وَيُومِئُ بِرَأْسِهِ رَاكِعًا وَسَاجِدًا) كما فعل النَّبيُّ ﷺ حينما صلَّى على الرَّاحلة، في أكثرَ من حديثٍ.

قال: (وَيَخْفِضُهُ عَنْ الرُّكُوعِ) أي ويكون سجوده منخفضًا عن الرُّكوع، ينزل في ذلك، الرَّسول ﷺ فعل هذه الصِّفة، أومأ بصلاته راكعًا وساجدًا على الرَّاحلة، فيُقَاسُ عليها المريضُ، وقد جاء عند البيهقيِّ من حديث جابرٍ رضي الله عنه، وعند الدارقطنيِّ من حديث عليٍّ رضي الله عنه، في المريض: «أنَّه يُومِئُ فِي الرُّكُوعِ والسُّجُودِ، وَيَجْعَلُ السُّجُودَ أَشَدَّ أَوْ أَكْثَرَ إِيمَاءً مِنْ الرُّكُوعِ».

نبدأ أوَّلًا فيما يتعلَّق بالإيماء، هل المراد بالإيماء، إيماء الرَّأس، أم إيماء الجسد؟

نقول: المراد بالإيماء إيماء الرَّأس فقط، وأمَّا إيماء الجسد فليس لازمًا.

إذًا فالمرء إذا عجز عن الرُّكوع فيومئُ برأسه فقط، العبرة بالرَّأس، فهو الَّذي يومئ به، إن أومأ بجسده فالأمر له، لكن العبرة بالرَّأس، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: لو أنَّ المرء أراد الإيماء بسجوده، وقال: سأرفع شيئًا من الأرض، وأجعله مقابلًا لسجودي، مثل ما يفعل بعض النَّاس، عندهم شيءٌ يسمُّونه: «كرسيَّ الصَّلاة»، كرسيٌّ وأمام الكرسيِّ يكون بمثابة الطَّاولة يسجد عليها المصلِّي.

فقهاؤنا يقولون: رفع شيءٍ من الأرض ليسجد عليه مكروهٌ، لكن ليس بمُبْطِلٍ للصَّلاة، ما دليلكم وعلَّتكم؟ علَّتهم قالوا: لأنَّ هيئة الرُّكوع سقطت بالعجز عنها، فتسقط بكلِّيَّتها، جميع صفاتها تسقط، فلا ينوب شيءٌ، عن رفع شيءٍ، يُجْعَلُ عليه الوجه؛ لأنَّ العبرة بهيئة السُّجود أن يكون أسفل الظَّهر أعلى من الرَّأس، ويدلُّ على هذا أنَّه قد جاء عند البيهقيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا زار جابرًا، كان جابرٌ رضي الله عنه يسجد على وسادةٍ، فأتى النَّبيُّ ﷺ بهذه الوسادة بقضيبٍ معه فأبعدها، وقال: «أَوْمِئْ» فأمره بالإيماء، فدلَّ ذلك على أنَّه يُكْرَهُ أن يرفع شيئًا من غير الأرض يسجد عليه.

قال: (وَيَخْفِضُهُ عَنْ الرُّكُوعِ) أي يجعله أشدَّ انخفاضًا، وعرفنا الدَّليل قبل قليلٍ.

قال: (فَإِنْ عَجَزَ) عن الإيماء برأسه، كأن يكون رأسه مثبَّتًا، لا يستطيع تحريكه، أو يكون مستلقيًا على ظهره، وممنوعًا من تحريك رأسه، فهذا قالوا: يومئ بعينيه، والدَّليل عليه أنَّه قد جاء في بعض الكتب، عند الجوزجانيِّ يقولون، وعند الدارقطنيِّ وغيره، فيه حديثٌ، وهذا الحديث معلٌّ، وإن كان مرويًّا عن بعض أحفاد عليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، لكنَّهم كانوا مجهولين، ففيه إعلالٌ، لكن على العموم تدلُّ عليه المعاني العامَّة في الشَّريعة، أنَّ من عجز عن البعض لا يسقط عنه الكلُّ والإيماء بالطَّرف يأخذ حكمه.

إن عجز عن الإيماء بطرفه، بعض النَّاس يومئ بإصبعه، وهذا غير صحيحٍ، الفقهاء يقولون: لا يومئ بالإصبع، إن عجز عن الإيماء بطرفه، وهو الجفن، فإنَّه حينئذٍ يصلِّي بقلبه.

وصفة الصَّلاة بالقلب، وكذلك صفة الصَّلاة بالإيماء بالطَّرف، أن يكبِّر ناويًا الصَّلاة، وناويًا أفعالها بعد ذلك، وأن يكون مستحضرًا لجميع الأقوال والأفعال، إن لم يستطع القول، يستحضر القول إن لم يستطعه، ويستحضر الفعل إن لم يستطعه، فإن كان عاجزًا عن الفعل فقط، فيستحضر الفعل دون القول؛ لأنَّه يتلفَّظ بالقول، وإن عجز عنهما فيستحضرهما معًا، أي القول والفعل، وهذا واضحٌ لمن كان لا يستطيع الكلام، فإنَّه يستحضره.

أنا ذكرت هذا الشَّيء مع أنَّ المصنِّف لم يذكره، لأنَّ بعض أهل العلم -وهو الشَّيخ تقيُّ الدِّين- يرى أنَّ من كان عاجزًا عن الإيماء بطرفه، سقطت عنه الصَّلاة بالكلِّيَّة، قال: لا يستطيع فسقطت عنه؛ لأنَّها أفعالٌ وأقوالٌ، فلـمَّا سقط عنه الفعل، وأقلُّ الفعل الإيماء بالطَّرف سقطت عنه.

فقهاؤنا يشيرون لخلاف الشَّيخ تقيِّ الدِّين فيقولون: ولا تسقط عنه بحالٍ ما دام عقله معه، فهذا النَّفي في الغالب لا ينفي الفقهاء حكمًا، إلَّا هو من باب الإشارة لخلافٍ في المسألة، في كثيرٍ من الأحيان لا ينفون حكمًا إلَّا للإشارة.

قال: (فَإِنْ قَدِرَ) على فعل الأركان، (أَوْ عَجَزَ) عن بعض الأركان، (فِي أَثْنَائِهَا انْتَقَلَ إِلَى الْآخَرِ) أي إلى الَّذي عجز عنه، إلى البدل، وهو الإيماء، أو انتقل إلى القدرة، فحينئذٍ يبني.

صورة ذلك: رجلٌ ابتدأ الصَّلاة قادرًا على القيام، ثمَّ في أثناء قيامه، أحسَّ بتعبٍ، جاز له الجلوس، ثمَّ يبني بعد ذلك على حسب قدرته.

العكس: افتتح الصَّلاة عاجزًا، ثمَّ وجد من نفسه نشاطًا، فإنَّه يقف، ويبني صلاته قائمًا، ومثله يُقَالُ في الرُّكوع والسُّجود.

وهذا مبنيٌّ على مسألة التَّبعيض، والصَّلاة تتبعَّض في بعض أحكامها دون بعضٍ، مسألة التَّبعيض هذه فائدةٌ أصوليَّةٌ، مسألة التَّبعيض يقول الفقهاء: من دقيق الفقه، ذكر ذلك ابن القيِّم أو غيره، نُسِّيتُ الآن.

مسألة تبعيض الفقه: ما الَّذي يتبعَّض؟ وما الَّذي لا يتبعَّض من الأحكام؟ وكيف يكون التَّبعيض للأحكام؟ ضبط هذه القاعدة، من دقيق الفقه.

ولذلك بعض أهل العلم، لـمَّا طرد عدم التَّبعيض في بعض المسائل، اسْتُنْكِرَ عليه، فالإمام الشَّافعيُّ على جلالة قدره، وهو إمام المسلمين الَّذين أجمعوا على أنَّه مجدِّد هذا الدِّين، ولكلِّ أحدٍ من أهل الحديث منَّةٌ لهذا الرُّجل عليه، أنا أقصد الشَّافعيَّ بعينه رحمه الله، لـمَّا طرد عدم التَّبعيض في نفي النَّسب، أباح أن يتزوَّج الرُّجل ابنته من الزِّنا؛ لأنَّها لا تُنْسَبُ له، وكلُّ من لا يُنْسَبُ له نسبًا، ولا برضاعٍ، جاز له الزَّواج به.

غيره توسَّع في التَّبعيض فقال: يُتَبَعَّضُ في هذه المسألة، ومسألة التَّبعيض مسألةٌ تحتاج ليومٍ كاملٍ لذكر أقسامها وأنواعها.

قوله: (فَإِنْ قَدِرَ عَلَى قِيَامٍ وَقُعُودٍ، وَعَجَزَ عَنْ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ، أَوْمَأَ بِرُكُوعٍ قَائِمًا وَبِسُجُودٍ قَاعِدًا) أي أنَّ من كان عاجزًا عن بعض الأركان دون بعضٍ، فيجب عليه أن يأتيَ بالأركان القادر عليها، والعاجز عنها يأتي ببدلها كالقعود والإيماء، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى، يقول الشَّيخ: أنَّ من كان قادرًا على القيام، وإنَّما هو عاجزٌ عن الرُّكوع والسُّجود، فيقول: فَيُومِئُ بِالرُكُوعِ وَهُوَ قَائِمٌ، وَلَا يُومِئُ بِهِ وَهُوَ جَالِسٌ؛ لسببين:

السَّبب الأوَّل: لأنَّ الرُّكوع ملحَقٌ بالقيام، كما قلنا هنا في صفة القيام: إنَّه يلزم القيام للمريض.

السَّبب الثَّاني: أنَّ الرُّكوع يسبقه قيامٌ، ويتبعه قيامٌ، فناسب أن يومئَ به وهو قائمٌ، وأمَّا السُّجود فإنَّه يومئ به وهو جالسٌ، هذه هي السُّنَّة كما ذكر المصنِّف.

[المتن]

قال ﵀: (وَلِـمَرِيضٍ الصَّلَاةُ مُسْتَلْقِيًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لِـمُدَاوَاةٍ بِقَوْلِ طَبِيبٍ مُسْلِمٍ).

[الشرح]

هذه المسألة الَّتي أوردها المصنِّف، يريد بها مسألةً، هو ليس بمريضٍ يمنعه القيام، وإنَّما لأجل الدَّواء، وهذا الدَّواء على المشهور من المذهب أنَّه ليس بمستحبٍّ؛ لأنَّ الدَّواء مباحٌ، التداوي مباحٌ.

بل خذوا هذه القاعدة، حكى شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ -خلافًا لمن فهم من بعض كلامه، شيخ الإسلام هذا للأسف أنَّ بعض النَّاس يفهم الكلام خلاف منطوقه، فهم بعض النَّاس أنَّ شيخ الإسلام يقول بوجوب التَّداوي، لم يقله، الشَّيخ حكى الإجماع-في «**الفتاوى الكبرى**»، على أنَّ العلماء يقولون: لا يجب التَّداوي بإجماع أهل العلم، طيِّب ما حكمه؟ قيل: مباحٌ، قيل: مكروهٌ، قيل: مندوبٌ، قيل: خلاف الأَوْلَى، ومشهور المذهب: أنَّ التَّداوي مباحٌ.

هذا مريضٌ في عينيه برمدٍ ونحوه، يستطيع الصَّلاة بجميع أركانها، لكنْ تَرَكَ القيامَ لأجل التَّداوي، ليس لأجل المرض، ليس لأجل تأخير البُرْء، ولا لأجل الأسباب الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، وإنَّما لأجل الدَّواء بنفسه.

فقال له الطَّبيب: أنا سأضع في عينيك دواءً، لكن يلزمك أن تكون مستلقيًا على ظهرك يومًا كاملًا، فلا تصلِّ إلَّا مستلقيًا، الفقهاء يقولون: يجوز؛ لأنَّه استلقى لأجل العلاج، فيجوز ذلك، وإن كان سبب الاستلقاء أمرًا مباحًا؛ وهو التَّداوي، يجوز، وهذا معنى قولهم: (وَلِمَرِيضٍ الصَّلَاةُ مُسْتَلْقِيًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ)، هو قادرٌ، لكن إنَّما استلقى لأجل المداواة، والدَّواء مباحٌ، ولذلك أورد ذلك فقهاؤنا.

بعض النَّاس يقول: ما فائدة هذه مع وجود المسألة السَّابقة؟ هذه مسألة تداوي، والمسألة السَّابقة هي مسألة المرض.

قال: (لِـمُدَاوَاةٍ) وغالبًا ما تقع هذه المداوة في العين، يذكرونها قديمًا، الآن قد تكون هناك أمراضٌ يقول الطَّبيب: لا تقم من مقامك.

قال: (بِقَوْلِ طَبِيبٍ مُسْلِمٍ) الطَّبيب الَّذي يُقْبَلُ خبره في الصَّلاة جالسًا، لأجل الدَّواء، وَيُقْبَلُ في الدَّواء، وَيُقْبَلُ خبره في الإفطار في نهار رمضانَ، ومثله في أحكامٍ متعلِّقةٍ بالحجِّ، إن وصلنا إليها -إن شاء الله.

قالوا: هو الطَّبيب المسلم الثِّقة، هي ثلاثة قيودٍ:

١- أن يكون طبيبًا، أي ذا خبرةٍ.

٢- وأن يكون مسلمًا.

٣- وأن يكون ثقةً.

علمه هذا، وطبُّه هذا، لا يلزم أن يكون على سبيل القطع، بل ولو كان على سبيل الظَّنِّ أو غلبته، طبعًا غالب الظَّنِّ يُقْصَدُ به غلبة الظَّنِّ، لا يلزم أن يكون هذا الدَّواء قاطعًا في الشِّفاء.

الأمر الثَّاني: قول المصنِّف: (طَبِيبٍ) أي واحدٌ، لا يلزم أن يكون طبيبين أو ثلاثةً، إنَّما يكفي في الاختيار طبيبٌ واحدٌ.

قاعدة لأنَّ القاعدة عندهم: أنَّ كلَّ ما كان من باب الخبر فيكفي فيه واحدٌ، وما كان من باب الشَّهادة فاثنان.

ولذلك دخول رمضانَ يكفي فيه رجلٌ، وخروجه لابدَّ من رجلين.

هل لابدَّ أن يكون الطَّبيب ذكرًا؟ نقول: لا.

قاعدة لأنَّ القاعدة: أنَّ كلَّ ما كان من باب الإخبار، فالرَّجل والمرأة فيه سواءٌ.

الإخبار عن العلم، طبعًا هذه القاعدة طردها شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ فائدةٌ، هذه فائدةٌ خذوها، محلُّها في باب الشَّهادات، إن لم أذكرها هناك.

شيخ الإسلام يقول: إنَّ شهادة المرأتين متى تكون عن شهادة رجلٍ؟

قال: ما كان وسيلة التَّحمُّل فيه السَّماع، وأمَّا ما كان وسيلة التَّحمُّل فيه النَّظر وهو العلم، فشهادة المرأة كالرُّجل، فالجراحات مرأةٌ كرجلٍ، فامرأتان تثبت بهما الجراحات، تصرُّفات المرء نفسه، أو ما رآه بعينه من تصرُّفات فالرُّجل كالمرأة سواءٌ.

وأمَّا ما كان من باب السَّماع كالعقود، والشَّهادة على الشَّهادة وهكذا، فلابدَّ أن تكون المرأتان في مقابل رجلٍ للآية؛ لأنَّ احتمال النِّسيان عند المرأة فيما تحفظه أكثر من نسيانها ممَّا تعلمه قطعًا، ولذلك ما عَلِمَتْهُ قطعًا، كرؤية هلال شهر رمضانَ، فالمعتمد في المذهب: أنَّ امرأةً واحدةً يثبت بها الشَّهر، وكذلك الطَّبيب إذا كان امرأةً.

طبعًا الفائدة [هذه الَّتي] نقلناها عن شيخ الإسلام، ليست موجودةً في كتبه، وإنَّما هي موجودةٌ في «**حاشية المحرَّر**» لابن مفلحٍ، هذا الكتاب نقل من كتابٍ مفقودٍ للشَّيخ، وهو شرح الشَّيخ تقيِّ الدِّين على المحرَّر.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ قَاعِدًا فِي السَّفِينَةِ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْقِيَامِ، وَيَصِحُّ الْفَرْضُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، خَشْيَةَ التَّأَذِّي بِالْوَحَلِ لَا بِالْـمَرَضِ).

[الشرح]

هاتان مسألتان:

المسألة الأُولَى: وهي الصَّلاة في السَّفينة، بعض أهل العلم منع من الصَّلاة فيها؛ لأجل عدم ثباتها، وهذا لا يعتبره فقهاؤنا، إنَّما فقهاؤنا يقولون: **إنَّ الصَّلاة في السَّفينة لها حالتان:**

الحالة الأُولَى: أن يصلِّيَ عليها، سواءً كانت راسيةً، أو تعبُّ البحر، لا فرق، أن يصلِّيَ عليها، وقد أتى بكلِّ فرضٍ من فروض الصَّلاة، وبكلِّ شرطٍ من شروطها، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ صلاته، سواءً كانت السَّفينة سائرةً أو واقفةً، سواءً كان صلَّى لعذرٍ أو لغير عذرٍ، كلُّها سواءٌ لا فرقَ.

الحالة الثَّانية: أن يصلِّيَ على السَّفينة مع ترك بعض فروض الصَّلاة، مثل عدم استقبال القبلة، أو مثل عدم القدرة على القيام، وأنتم تعلمون أنَّ السُّفن الصَّغيرة، لا يستطيع المرء أن يصلِّيَ فيها قائمًا، وإنَّما يصلِّي جالسًا.

فنقول: إذا كان المرء سيصلِّي في السَّفينة مع إسقاط بعض أركان الصَّلاة أو شروطها، كمثل القيام، أو التَّوجُّه للقبلة، شروطها التَّوجُّه للقبلة، وفرضها القيام فيها؛ لأنَّه ركنٌ، فنقول: لا تصحُّ صلاته فيها إلَّا إذا وُجِدَ العذر، وما هو العذر؟ أمران:

العذر الأوَّل: أن يكون عاجزًا عن النُّزول، كأن تكون في وسط البحر.

العذر الثَّاني: أن يكون عاجزًا عن القيام، أو عاجزًا عن التَّوجُّه للقبلة إذا كان مشغولًا بأمرٍ آخرَ.

إذًا فإذا وُجِدَ العذر وهو العجز عنهما معًا، العجز عن النُّزول، والعجز أيضًا عن القيام، فيجوز له أن يصلِّيَ على السَّفينة، في هذه الحالة، إذًا هذه المسألة الأُولَى.

يقول الشَّيخ: (وَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ قَاعِدًا فِي السَّفِينَةِ) أمَّا لو صلَّى قائمًا متَّجهًا للقبلة، فتصحُّ مطلقًا.

قال: (وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْقِيَامِ) أي على القيام في السَّفينة، أو قادرٌ على القيام خارج السَّفينة، فيستطيع أن ينزل ويصلِّيَ على البَـرِّ، فحينئذٍ يجب عليه النُّزول، ويجب عليه القيام، فإن عجز عن القيام، أو النُّزول لأجل القيام، فحينئذٍ تصحُّ صلاته، إذًا فتصحُّ، مفهوم الكلام أنَّها تصحُّ إذا عجز عنها؛ لأنَّه قال: (وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْقِيَامِ) أمَّا إذا لم يكن قادرًا جاز.

إذا صلَّى في السَّفينة ما الَّذي يفعل؟ إذا كان يستطيع الاتِّجاه للقبلة، فيصلِّي جالسًا، متَّجهًا للقبلة، ويدور مع القبلة حيث دارت، فإن عجز عن التَّوجه للقبلة، كأن يكون مربوطًا ونحو ذلك، فيسقط عنه الرُّكن والشَّرط معًا.

ثمَّ قال الشِّيخ: (وَيَصِحُّ الْفَرْضُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، خَشْيَةَ التَّأَذِّي بِالْوَحْلِ، لَا لِلْمَرَضِ)، الصَّلاة على السَّفينة، مثلها تمامًا مثل الصَّلاة على الطَّائرة، هي الصَّلاة على الطَّائرة، فنقول: من أراد أن يصلِّيَ على الطَّائرة، سواءً كانت في الجوِّ أو على الأرض، إن استطعت أن تصلِّيَ قائمًا متَّجهًا للقبلة، من غير إيماءٍ في الرُّكوع والسُّجود، فصلاتك صحيحةٌ حيثما كنتَ، وأمَّا إن لم تستطع القيام، لكونك على الكرسيِّ، ولا يُوجَد مصلًّى في آخر الطَّائرة، بعض الطَّائرات يُوجَد فيها مصلًّى، كالخطوط السَّعودية، أو لا تستطيع النُّزول؛ لأنَّ الطَّائرة ابتداء الرِّحلة وانتهائها في الوقت، لا تستطيع أن تصلِّيَ قبلها ولا بعدها، فحينئذٍ يجوز لك أن تصلِّيَ في الطَّائرة، ويسقط عنك القيام، ويسقط عنك التَّوجه للقبلة، إن لم تستطعه.

بعض الإخوان يقول: أنا أستطيع أن أصلِّيَ في الطَّريق، في طريق الممرَّات، نقول: لا يجوز لك أن تصلِّيَ في الطَّريق؛ لأنَّه مرَّ معنا أنَّ الصَّلاة في الطَّريق لا تجوز، وأنت تؤذي النَّاس، بل صلِّ على مقعدك، لكن يجب عليك إن عجزت عن البعض، لا تترك الكلَّ، أن تقف لتكبيرة الإحرام، وما استطعت القيام فيه، وتومئ وأنت قائمٌ بالرُّكوع، ثمَّ إذا جاء السُّجود والجلوس، فتجلس على الكرسيِّ، فما كنت قادرًا على القيام فيه، تقف فيه، وما عجزت عنه تتركه.

قد تكون الكراسي متراصَّةً، وفيها إيذاءٌ للشَّخص بالقيام، هذا أمرٌ آخرُ، فتصلِّي الصَّلاة كلَّها قاعدًا، هذه هي القاعدة، العلماء قديمًا تكلَّموا على السَّفينة، الآن هي الطَّائرة، أكثر ما يقع فيها، يقع عند النَّاس.

ثمَّ قال الشِّيخ: (وَيَصِحُّ الْفَرْضُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، خَشْيَةَ التَّأَذِّي بِالْوَحَلِ).

هذه المسألة الثَّانية متعلِّقةٌ بالوحل، وهي الصَّلاة على الرَّاحلة، الدَّليل على أنَّه يجوز الصَّلاة على الرَّاحلة في الوحَل، ما رُويَ عند أحمدَ وأبي داودَ والتِّرمذيِّ، وإن كان التِّرمذيُّ أومأ إلى تفرُّد بعض الرُّواة فيه، من حديث يعلى بن أميَّةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان في سفرٍ، فمرَّ هو وأصحابه إلى مضيقٍ، وأنَّ ذلك المضيق لـمَّا وصلوا إليه، كانت السَّماء فوقهم تمطر، وكانت

الأرض فيها بلَّةٌ –يعني بللًا– من أسفلَ منهم «فأمر النَّبيُّ ﷺ المؤذِّن أن يؤذِّن، ثمَّ قام النَّبيُّ ﷺ فصلَّى على راحلته، وصلَّى الصَّحابة بصلاته عليه الصَّلاة والسَّلام» طبعًا يصحُّ ائتمامهم لأنَّهم يرونه ويسمعون الإمام، على القاعدة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، ولا يُوجَد هناك قاطعٌ بينهم، فإنَّ الدَّوابَّ متَّصلةٌ، فحينئذٍ يجوز الصَّلاة على الرَّاحلة.

إذًا قوله: (وَيَصِحُّ الْفَرْضُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، خَشْيَةَ التَّأَذِّي بِالْوَحْلِ) **لها قيدان:**

القيد الأوَّل: أنَّه لابدَّ من خشية التَّأذِّي، فلو لم يكن هناك أذًى من الوحَل، فلا صلاةَ عليها.

القيد الثَّاني: أنَّه لابدَّ أن يكون المرء على الرَّاحلة وقت الصَّلاة كلَّه، يعني لابدَّ أن يكون عاجزًا عن النُّزول، حتَّى في آخرِ الوقت، يعني الشَّخص يبقى في راحلته إلى انتهاء الوقت، سواءً كان في سفرٍ أو في غير سفرٍ، لا فرقَ.

مثال هذا في وقتنا، أحيانًا في وقت الأمطار الشَّديدة، وهي تأتي في السَّنة مرَّةً، أو مرَّتين، أسأل الله عز وجل أن يغيثنا، قد يكون بعض النَّاس في الوقت الضَّيِّق، مثل المغرب يكون في السَّيَّارة، ولا يستطيع الخروج منها، ولا يستطيع أن يقف بسيَّارته يمينًا أو شمالًا، فحينئذٍ هذا بمثابة الوحَل، لا يستطيع النُّزول من دابَّته، فيصلِّي على دابَّته في الوقت، وهنا الدَّابَّة تُسَمَّى: «السَّيَّارة».

انظروا معي، الفقهاء يقولون: ليس لازمًا أن يكون العذر لعدم القدرة على النُّزول، أن يكون وَحَلًا، فلو كان مطرًا جاز، أو كان عجزًا عن الرُّكوب بعد النُّزول، كأن يكون الشَّخص في طريقٍ، يستطيع النُّزول، لكن لا يستطيع الرُّكوب، يجوز له كذلك.

قد يُقَالُ من باب القياس: لو أنَّ المرء حُصِرَ في داخل سيَّارته، قد تأتيك أحيانًا بعض المواقف، الطُّرق تُسَدُّ عليك، لا تستطيع الخروج، ساعةً كاملةً تبحث عن مخرجٍ للصَّلاة، لا تجد مخرجًا للصَّلاة، وهذا نادرٌ، لكن قد يُوجَد بين الفَيْنَة والأخرى، طبعًا تنتظر حتَّى يغلب على

ظنِّك أنَّك لا تستطيع الخروج، فتصلِّي على راحلتك، لقيل بوجه ذلك، وهو داخلٌ في حكم الفقهاء؛ لأنَّه لا يستطيع النُّزول، ما يستطيع أن ينزل لشدَّة الزِّحام، بل لو نزل لشدَّد الزِّحام أكثرَ، ولا يستطيع أن ينزل بمعنى أنَّه يقف في مكانٍ قريبٍ فيصلِّي له.

ليس معنى ذلك أيُّ زحامٍ تترك له صلاة الجماعة، وتصلِّي في راحلتك، هذا القول باطلٌ، الكلام إذا كنت لا تستطيع حتَّى يخرج الوقت، فحينئذٍ هو الَّذي يُلْحَقُ بها في الحكم.

ثمَّ قال الشَّيخ: (لَا لِلْمَرَضِ) أي أنَّ المرض وحده منفردًا لا يبيح الصَّلاة على الرَّاحلة، فإذا كان المرض منفردًا، ليس معه عذرٌ آخرُ من الأعذار السَّابقة، كأن يكون مريضًا على سفينةٍ، أو مريضًا يخشى النُّزول لأجل الوَحَل، أو مريضًا لأجل مطرٍ وثلجٍ، أو مريضًا يعلم أنَّه إذا نزل لا يستطيع الرُّكوب، أو يشقُّ عليه الرُّكوب مرَّةً أخرى مع حاجته للرُّكوب، فإنَّه حينئذٍ يجوز له أن يصلِّيَ على الرَّاحلة، هذا قد يتَّضحُ أحيانًا في بعض الَّذين يكون ركوبهم للسَّيَّارة صعبٌ جدًّا، فيقول: إن نزلتُ للمسجد، لا أستطيع الرُّكوب إلَّا بمشقَّةٍ، والَّذي يُرْكِبُنِي ويُنْزِلُنِي بعيدٌ، فنقول: يصلِّي في سيَّارته لكن يتَّجه بها إلى القبلة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ)

[الشرح]

هذا الفصل وهو من الفصول المهمَّة جدًّا، وأودُّ أن أعطيه حقَّه، أو بعض حقِّه، وهو ما يتعلَّق بصلاة ذوي الأعذار، بعذر السَّفر، صلاة ذوي الأعذار للسَّفر.

والسَّفر يجب أن نعلم فيه مسائلَ قبل أن نبدأ في كلام المصنِّف.

المسألة الأُولَى: أنَّ الفقهاء يقسِّمون السَّفر إلى قسمين: سفرٌ طويلٌ، وسفرٌ قصيرٌ.

وكلُّ واحدٍ من هذين النَّوعين، يُتَرَخَّصُ له برخصٍ خاصَّةٍ به.

فالسَّفر الطَّويل قدره ستَّةَ عشرَ فرسخًا، وسنتكلَّم عن طوله بعد قليلٍ، هذا يُتَرَخَّصُ له بأربع رخصٍ:

وهي الجمع، والقصر، والمسح على الخفَّين، والإفطار في نهار رمضانَ.

النَّوع الثَّاني من السَّفر: وهو السَّفر القصير، وَقَدْرُهُ عند فقهائنا فرسخٌ واحدٌ، هذا السَّفر يُتَرَخَّصُ له برخصٍ أخرى، يُتَرَخَّصُ فيها في الأعلى[1]، ويجوز أن يُتَرَخَّصُ فيها في السَّفر القصير، وهي الصَّلاة على الرَّاحلة، فيجوز أن تصلِّي على الرَّاحلة النَّافلةَ، النَّافلةُ تصلِّها على الرَّاحلة، في السَّفر القصير، ويجوز ترك الجمعة لمن سافر سفرًا قصيرًا، من كان يبعد عن البلد مسافة فرسخٍ، وهو السَّفر القصير، لا يلزمه السَّعي لصلاة الجمعة، وسنتكلَّم عنها بالتَّفصيل، في باب صلاة الجمعة.

إذًا السَّفر نوعان، وهذا عمل الصَّحابة رضي الله عنهم، فقد ثبت عن الصَّحابة تفريقهم بين نوعيِّ السَّفر، هذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثَّانية: أنَّ الرُّخص في السَّفر أنواعٌ، وذكرت لكم قبل قليلٍ ستًّا من أنواعها، وهناك غيرها أيضًا، مثل ترك السُّنن، وترك الجمعة والجماعة وهكذا، هذه الرُّخص في السَّفر ليس كلُّها الأفضل فعلها في السَّفر، وليس كلُّها الأفضل تركها في السَّفر.

ولذلك يقول الفقهاء: الرُّخص في السَّفر ثلاثة أنواعٍ:

١- رُخَصٌ الأفضل فعلها.

٢- ورُخَصٌ الأفضل تركها.

٣- ورُخَصٌ يستوي فيها الأمران، وهو الفعل والتَّرك.

---

(١) أي السَّفر الطَّويل.

والمصنِّف هنا إنَّما أورد رخصةً واحدةً وهي القصر، ثمَّ في الفصل الَّذي بعده، أورد الرُّخصة المتعلِّقة بالجمع، والجمع ليس خاصًا بالسَّفر، بخلاف القصر، فإنَّه لا قصر على المذهب إلَّا لأجل السَّفر، لا تُقْصَرُ الصَّلاة إلَّا لأجل السَّفر، اللّهُمَّ إلَّا في الخوف، والخوف هذا له أحكامٌ، فلا أحتاج أن أقول دائمًا: إلَّا الخوف، إلَّا الخوف.

إذًا عندنا القصر خاصٌّ بالسَّفر، وأمَّا الجمع فلا.

لـمَّا كان القصر هو أوَّل رُخَصِ السَّفر، فإنَّ الفقهاء أوردوا كثيرًا من الأحكام الَّتي يُعْرَفُ بها السَّفر هنا، يعني أوردوا كيف يُعْرَفُ السَّفر؟ أوردوه في هذا الباب؛ لأنَّه أوَّل مكانٍ يناسب أن يُذْكَرَ فيه، ولذلك أورد المصنِّف هنا عددًا من الأحكام الَّتي تشمل القصر، وغير القصر، بل تشمل أحكام السَّفر كلِّه.

سنورد كلام المصنِّف، وأحاول أن أشرحه، بحسب ما يسمح به الوقت.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (مَنْ سَافَرَ سَفَرًا مُبَاحًا، أَرْبَعَةَ بُرُدٍ، سُنَّ لَهُ قَصْرُ الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَيْنِ، إِذَا فَارَقَ عَامِرَ قَرْيَتِهِ، أَوْ خِيَامَ قَوْمِهِ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر شروط السَّفر الَّذي يجوز أن يُتَرَخَّصُ له، فقال: أوَّلًا: (مَنْ سَافَرَ سَفَرًا) أوَّلًا: تعبير المسافر بـ(مَنْ سَافَرَ) تابع فيها صاحب المقنع، واعترض عليها الشَّيخ منصور في الحاشية في «**المنتهى**» وقلنا: هذا التَّعبير ليس مناسبًا، والأَوْلَى أن يُعَبَّرَ بمن نوى السَّفر؛ لأنَّ العبرة بالنِّيَّة.

فقوله: (مَنْ سَافَرَ) أي نوى السَّفر، فالمصنِّف حذف الأصل الَّذي أُضِيفَ إليه، وهو نوى السَّفر، وبعضهم أجاز مثل صاحب «**الإقناع**» الشَّيخ موسى، فقال: مَنْ نوى ابتداء السَّفر، والمعنى فيهما متقاربٌ.

لنقف مع الشَّرط الأوَّل: وهو نيَّة السَّفر، وانتبهوا معي، هذا الشَّرط مهمٌّ جدًّا جدًّا؛ قلنا من أين أخذناه كلام المصنِّف؟ قول المصنِّف: (مَنْ سَافَرَ)، وقصده بـ (مَنْ سَافَرَ) أي بمن نوى السَّفر؛ لأنَّ منصورًا عاب من عبَّر بهذا التَّعبير، وقال: الأصل ألَّا نحتاج إلى تقديرٍ، وإنَّما نأتي بالعبارة الأفصح، ونقول: من نوى السَّفر.

هذا (مَنْ نَوَى السَّفَرَ) لابدَّ في السَّفر من نيَّةٍ، وانتبهوا معي في **عددٍ من المسائلِ في نيَّة السَّفر**:

المسألة الأُولَى: أنَّ المراد بنيَّة السَّفر: نيَّة السَّفر الطَّويل، لا نيَّة السَّفر القصير، ومعنى ذلك، أن ينويَ بقعةً تبعد مسافة القصر، الَّتي سنوردها بعد قليلٍ، لابدَّ أن ينويَ محلًّا معينًا.

وبناءً على ذلك، فإنَّ كلَّ من نوى السَّفر، سواءً كان قصده التِّجارة، أو قصده العبادة، أو قصده الطَّاعة، أو قصده الأمر المباح؛ كالنُّزهة، كلُّهم يجوز لهم التَّرخُّص برخص السَّفر، لكن من الَّذي لم ينوِ السَّفر؟

قالوا: أوَّلُ شيءٍ: كلُّ من كان هائمًا في مشيه، بعض النَّاس يكون هائمًا، مثل ماذا؟ وهذا كثيرٌ جدًّا، بعض النَّاس إمَّا أن يكون صاحب هواجيس، واضح ما الهواجيس؟ يعني دائمًا يسرح، إمَّا لطبعه، أو لأمرٍ عرض عليه، بعض النَّاس يأتيه خبرٌ معيَّن، جاءه اليوم أنَّ الَّذي يدرِّسه أعطاه نتيجةً سيِّئةً، مثلًا في الجامعة، فتأتيه هذه الأفكار، شغَّل السَّيَّارة ومشى، إذا به قد وصل إلى قريبٍ من الدَّمَّام، مئتين كيلو.

إذًا هذا هائمٌ، هل يترخَّص؟ نقول: لا يترخَّص، إلَّا إذا نوى، متى ينوي؟ لو نوى في أثنائه، يعني وصل في الطَّريق، في أثناء الطَّريق، قال: خليني أروح الدَّمَّام، من حين ينوي

الدَّمَّام، إذًا نوى السَّفر، لكن لـمَّا تذكَّر، قال: لا، سأرجع، أبحث عن مخرجٍ، هل يقصر الصَّلاة؟ ما يقصر؛ لأنَّه هائمٌ على وجهه، لا يعرف، هذا واحدٌ: ليس ناويًا للسَّفر.

الثَّاني: قالوا: من كان تائهًا، يريد مشوارًا قريبًا، فإذا به قد جاوز حدَّ السَّفر، يقولون: أيضًا التَّائه لا يقصر.

الثَّالث: قالوا: من كان غير قاصدٍ لبقعةٍ بعينها، ويسمُّونه: راكب التَّعاسيف، هذا يقول: خلينا نروح هنا قريب قريب، فإذا به قد جاوز، نسي نفسه، فهو لم يقصد بقعةً بعينها، وإنَّما ركب تعاسيف، لأجل صيدٍ، أو لأجل أن يبحث عن دابَّةٍ له تاهت، أو نحو ذلك، كلُّ هؤلاء يقولون: لا يقصر؛ لفقده النِّـيَّة.

أيضًا ممَّن يقولون: لا يقصر، من قصد بلدةً لا يعلم كم تبعد؟ أهي مسافة قصرٍ أم دونها؟ فهذا يقولون: لا يقصر، إلَّا إذا علم، يعني لـمَّا وصل، قال: تبيَّن لي أنَّ هذه البلدة تجاوز مسافة القصر، فحينئذٍ نقول: يجوز له القصر إذا علم، سواءً بعد قطعه المسافة، أو قبل قطعه لها، فيجوز له إذا علم، قبل علمه لا يقصر الصَّلاة، ولا يترخَّص بالرُّخص.

إذًا هذا فيما يتعلَّق بالنِّـيَّة وانتبهوا لهذه الصُّور الأربع، فقلَّما تُوجَد في محلٍّ.

انتبهوا لمسألةٍ تتعلَّق بالنِّـيَّة الثَّانية مهمَّةٌ.

هل الأصل في الإنسان أن يكون حاضرًا أم مسافرًا؟ حاضرًا.

خذوا قاعدةً: دائمًا النَّقل عن الأصل، لا تكفي فيه النِّـيَّة، بل لابدَّ مع النِّـيَّة من عملٍ، والرُّجوع للأصل تكفي فيه النِّـيَّة.

هذه القاعدة ستأتي معنا إن شاء الله في الحجِّ، وستأتي معنا في الزَّكاة، وستأتي معنا في الصَّوم، كلُّها ستأتي إن شاء الله، لها أمثلةٌ كثيرةٌ.

ما معنى هذا الشَّيء؟ معنى هذا الشَّيء أنَّ الشَّخص إذا نوى السَّفر، ولم يشرع فيه، فليس بمسافرٍ، بل لابدَّ من شروعه في السَّفر، وأقلُّ ما يُسَمَّى شروعًا في السَّفر، أن يخرج من العامر، كما سيأتي.

انظروا العكس، رجلٌ كان مسافرًا، ثمَّ نوى الإقامة، رجلٌ خرج من الرِّياض متَّجهًا إلى الدَّمَّام، وبعد خروجه من الرِّياض بعشرة كيلوات، يجوز له الجمع والقصر؟ يجوز؛ لأنَّه خرج من العامر، وقد نوى السَّفر، وإن لم يقطع المسافة، لكن بعد ما جاوزها بعشرة كيلوات، قال: لا سأقف وأشرب الشَّاي ثمَّ سأرجع، إذًا نوى الإقامة، نوى الرُّجوع، أو نوى المكث في هذه البلد، مرَّ على قريةٍ، قال: سأمكث فيها، قال: سأجلس فيها أكثرَ من أربعة أيَّامٍ، فحينئذٍ نقول: هذا نوى الإقامة، فبمجرَّد النِّـيَّة تنقطع صفة المسافر.

إذًا هذا هو الشَّرط الأوَّل: وهو قول المصنِّف: **(مَنْ سَافَرَ)**

الشَّرط الثَّاني: قوله: **(سَفَرًا مُبَاحًا)** طبعًا سيأتي بعد قليلٍ، مقدار السَّفر، ولذلك سنرجئ السَّفر بعد قليلٍ، وقلنا: إنَّ السَّفر نوعان: سفرٌ قصيرٌ، وسفرٌ طويلٌ، وسيأتي بعد قليلٍ بيان الطَّويل.

قوله: **(مُبَاحًا)** يقابل المباحَ المحرَّمُ والمكروهُ، فكلُّ سفرٍ محرَّمٍ أو مكروهٍ، لا يُتَرَخَّصُ له برخص السَّفر.

كيف يكون محرَّمًا؟ قالوا: كلُّ سفرٍ لفعل محرَّمٍ، أو لفعل مكروهٍ، فلا يُتَرَخَّصُ له، ما الدَّليل على ذلك؟

استدلَّ أحمدُ على ذلك، بقول الله ﷻ: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فأباح الله ﷻ أكل الميتة، للمضطرِّ إليها، إذا كان غير باغٍ ولا عادٍ، أي متعديًا، وهذه الرُّخصة الَّتي أباحها الله ﷻ، هي في أكل الميتة الَّتي يترتَّب عليها إتلاف النَّفس، فدلَّ ذلك على أنَّ ما عداها من الرُّخص كلِّها لا تُسْتَبَاحُ، إلَّا بطريقةٍ مأذونٍ بها شرعًا.

قاعدة

ولذلك القاعدة عند فقهائنا: أنَّ المحرَّم لا يُبيحُ، وأنَّ المحرَّم لا يُتَرَخَّصُ له، وهكذا.

وهذا في الحقيقة استدلالٌ في غاية القوَّة؛ ولذلك شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ، انتصر لهذا الاستدلال وبقوَّة، انتصر له في «**الفتاوى**»، ونُقِلَ عنه خلاف ذلك، الَّذي انتصر له في «**الفتاوى الكبرى**»، أنَّ السَّفر المحرَّم لا يُتَرَخَّصُ له، ليس العبرة بالصِّفات، وإنَّما الرُّخصة فيها معنى العبادة؛ لأنَّها متعلِّقةٌ بالعبادة.

قال: (سَفَرًا مُبَاحًا) ما المراد بالمباح؟ هو ما كان لغرضٍ مباحٍ، أو كان أكثر الغرض مباحًا، من سافر لتجارةٍ، وسيشرب الخمر، التِّجارة ستأخذ الأكثر، وسيشرب الخمر، الأكثر هو المباح، والأكثر يأخذ حكم الكلِّ، فيُغَلَّبُ.

قاعدة

فإن استويا، بنفس المقدار، ليأكل ربًا، يعاقد الرِّبا، ويشتري مباحًا، وهما بنفس المقدار، نقول: إذا استويا، **فقاعدة فقهائنا عند الاستواء، يُغَلَّبُ الحاضر، وهو المحرَّم، وهذه القاعدة تُسَمَّى: «قاعدة تغليب الأوصاف».**

الأمر الثَّاني المباح: قد يكون قد شرع في سفرٍ محرَّمٍ، ثمَّ نوى في أثنائه الأمر المباح فيجوز.

قال: (أَرْبَعَةَ بُرُدٍ) هذه الأربعة بُرُدٍ أريد أن تنتبهوا معي فيها.

السَّفر لا يجوز التَّرخُّص فيه، إلَّا إذا كان مقداره أربعة بُرُدٍ، ما الدَّليل عليه؟

أنَّه قد ثبت عن ابن عبَّاسٍ، وابن عمرَ، ثبت عنهما بإسنادٍ صحيحٍ، أنَّهما قالا: «**إنَّ من سافر إلى عُسْفانَ، أو إلى مثل عُسْفانَ، تُقْصَرُ الصَّلاة**» إلى مثل عُسْفَانَ، وعُسْفَانَ جاء أنَّها أربعة بُرُدٍ، ورُفِعَ ذلك إلى النَّبيِّ ﷺ، لكنَّ في إسناده مقالٌ، لا يصحُّ رفعه للنَّبيِّ ﷺ، لكنَّه ثابتٌ عن ابن عبَّاسٍ، وابن عمرَ رضي الله عنهم.

وطريقة أهل العلم، أنَّ مثل هذا لا يمكن أن يكون ممَّا يُقَالَ بالرَّأي، وخاصَّةً أنَّ ابن عمرَ مدنيٌّ، وهذا مكِّيٌّ، ولا يُعْرَف من الصَّحابة لهم مخالفٌ.

فإن قال بعض الإخوان: إنَّ تقدير المقدَّرات، الأصل فيه النَّصُّ، فإن لم يُوجَد، فإنَّا نذهب للُّغة، ولا يُوجَد ذلك، فإن لم يُوجَد فإنَّا ننتقل لثالثه وهو العُرْف، فَلِمَ لا نقول بالعُرْف؟

نقول: نعم، نقول بالعُرْف، إذا لم يُوجَد النَّصُّ، وهنا وُجِدَ النَّصُّ، وهو قول اثنين من الصَّحابة، ولا يُعْلَمُ لهم مخالفٌ، ثابتٌ عنهم، رُوِيَ مرفوعًا، لكن ما يصحُّ مرفوعًا.

من جهةٍ أخرى: أنَّ أمر الصَّلاة من الأمور العامَّة، انظر؛ الأمور العامَّة ولو أُنِيطَ بالعُرْف، لاختلف النَّاس فيها، وبناءً عليه فالنَّاس يسافرون خمسةٌ، بعضهم يقصر، وبعضهم يتمُّ، وليس هذا من مقاصد الشَّرع، بل إنَّ مقاصد الشَّرع، الائتلاف والاجتماع، ولذلك الأمور الظَّاهرة البيِّنة كقصر الصَّلاة، ومدَّة الإقامة، أناطها عامَّة أهل العلم، بمُدَدٍ أُخِذَتْ عن الاجتهاد، نعم الاجتهاد ليس نصًّا، هو أقلُّ من النَّصِّ، ولذلك القول به قويٌّ جدًّا، بل إنَّ حتَّى من نَظَّر للقول بالعُرْف؛ كالشَّيخ تقيِّ الدِّين، قال: إنَّ الأحوط أن يأخذ بتقدير أهل العلم، كأربعة بُرُدٍ، وأربعة أيَّامٍ، مذكورٌ في الجزء الرَّابع والعشرين من «**الفتاوى**»؛ لأنَّه ليس هو الَّذي جمعها.

إذًا المقصود من هذا كلِّه ما هو؟ أن نعرف أنَّ مسألة تقدير أربعة بُرُدٍ، هو قول الصَّحابة، لا يُعْلَمُ لهم مخالفٌ، بل فقهاء الصَّحابة، ثابتٌ عنهم بإسنادٍ صحيحٍ، ورُوِيَ مرفوعًا، وأنَّ الخلاف فيه خلافٌ ضعيفٌ، وإن كان مقبولًا من حيث النَّظر، ليس معنى ضعيفٌ أنَّه ملغيٌّ، وإنَّما المرجَّح هو التَّقدير بأربعة بُرُدٍ، هذه المسألة لأُولَى عرفنا دليلها، وأنَّ القول فيها قويٌّ جدًّا.

نعم قد يُقال من حيث التَّنظير -وأنا أقوله منِّي: إنَّه قد يُقْبَلُ العُرْف في النَّفي دون الإثبات، معنى ذلك: لو أنَّ شخصًا قصد مسافة أربعة بُرُدٍ، وهو يرى أنَّ هذه الأربعة بُرُدٍ ليست سفرًا في عُرْفِهِ وعرف أهل بلده، نقول: لا تترخَّص، دون الإثبات.

الإثبات: لو أنَّ امرأً يرى أنَّ قصده عشر كيلوات سفرًا، أنا أعرف بعض النَّاس يحمل همَّ السَّفر، أنا أعلم أنَّه لو قيل له: اذهب خمسين كيلو، لربَّما جلس أسبوعًا لم ينم، ولأخذ مؤنة

السَّفر معه، ولتَعِبَ تعبًا شديدًا، وخاصَّةً في وسائل التَّنقُّل السَّابقة، إذًا هو يعتبره سفرًا، وخاصَّةً مع وسائل التَّنقُّل السَّابقة أقول لك، أو مشى على قدميه، لكن نقول: لا، ليس العبرة بذلك، وإنَّما العبرة قد يُقالُ من باب التَّفقُّه: إنَّ العُرْف يَنْفِي ولا يُثبِت، يُقْبَلُ في النَّفي دون الإثبات.

نرجع لمسألتنا، طبعًا هذه ألَّفوا فيها كثيرًا، بين جدَّةَ ومكَّةَ؛ لأنَّ العُرْف جرى وإن كان في الزَّمن الماضي عند بعضهم، أنَّه مسافة قصرٍ.

المسألة الثَّانية: عرفنا إذًا دليل الأربعة بُرُدٍ، وهو الأثر عن الصَّحابة، هذه الأربعة بُرُدٍ، كم تعادل؟ خذوا معي، سأذكر لكم كلام الفقهاء قديمًا، ثمَّ سأذكر لكم تقديرها بالكيلوات المعاصرة.

الفقهاء يقولون: إنَّ أربعة بُرُدٍ تعادل مسيرة يومين، بالسَّير المتوسِّط.

إذًا ممَّا يدلُّ على تقدير الأربعة بُرُدٍ، حديث النَّبيِّ ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَسِيرَ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»، يومين، لما لا نستدلُّ بيومٍ؟ نقول: يوم جاء على سبيل التَّقليل، وإن قلت: ثلاثة، فالثَّلاثة حدُّ الكثرة، وكثيرٌ في لسان العرب أنَّهم يذكرون كثيرًا حدَّ الكثرة، إذًا الثَّلاثة حدُّ كثرةٍ وقلَّةٍ، دائمًا يُؤْتَى به؛ لبيان أنَّ القليل والكثير يشملها.

لكن قول النَّبيِّ ﷺ: «يَوْمَيْنِ» هذا الحديث لابدَّ أن نُعْمِلَ لفظ النَّبيِّ ﷺ فيه، فقد يكون قد قال في أكثرَ من مرَّةٍ، فتخصيصه باليومين، يدلُّ على أنَّ هذه مسافة قصرٍ، يدلُّ عليه فعل الصَّحابة، إذًا الأربعة بُرُدٍ تعادل كم؟ يومين بالمسيرة المتوسطة.

[هنا] مسألةٌ: [وهي] أنَّ التَّقدير بأربعة بردٍ ونحوها، إنَّما هو تقديرٌ على سبيل التَّقريب، لا على سبيل التَّحديد، مثلما قلنا في القلَّتين، يأتينا واحدٌ ويقول: شف يا فلان أربعة بُرُدٍ وخطوةٌ، يجوز القصر، أربعة بُرُدٍ إلَّا خطوةً ما يجوز؟ نقول: ما قلنا ذلك، نحن نقول على سبيل

التَّقريب، بل لو نقصت عن أربعة بُرُدٍ بخطواتٍ، فإنَّه يُسَمَّى: «قصرًا»، ما دمت قد أخذت أهبة السَّفر.

الأربعة بُرُدٍ –احفظوها– تعادل ستَّةَ عشرَ فرسخًا.

الفرسخ كم يعادل؟ انظروا معي كم يعادل الفرسخ؟ قدَّره العلماء بالميل، ثمَّ قدَّروا الميل بأربعة تقديراتٍ، وسأذكرها بعد قليلٍ، وأرجع لها بعدها.

أوَّل تقديرٍ: قالوا: إنَّ الفرسخ الواحد يعادل ثلاثة أميالٍ هاشميَّةٍ، يجب أن تقول: هاشميَّةً؛ لأنَّ هناك فرقًا بين الميل الهاشميِّ، والميل الأمويِّ، والميل البريطانيِّ القياسيِّ الَّذي نتعامل به الآن.

الميل الهاشميُّ يختلف تمامًا عن الميل البريطانيِّ أو القياسيِّ، الموجود الآن.

لماذا سُمِّي بريطانيًّا؟ لأنَّ أغلب من يستخدم الميل هم الدُّول الَّتي يسمُّونها: «الأنجلو سكسونيَّة»، بريطانيا وأمريكا وهذه الدُّول، هذه هي الَّتي تستعمل الميل، أغلب دول العالم تستخدم الكيلو، لذلك يُسَمَّى بـ: «الميل البريطانيِّ»، أو أنَّ هذا هو أحد أسباب تسميته.

هذا الميل ليس هو الميل الَّذي يقصده الفقهاء، ويقصدون أنَّ الفرسخ ثلاثة أميالٍ، لا يختلف، هم يقولون نصُّوا الميل الهاشميِّ هو غير الأمويِّ.

كم مقدار الميل الهاشميِّ؟ قدِّر الميل الهاشميُّ بتقديراتٍ.

خذ التَّقدير الأَوَّل: قالوا أوَّلًا: إنَّ الميل يعادل اثني عشر ألف قدمٍ، وليس القدم الَّذي يتكلَّم عنه الفقهاء، هو القدم الَّذي هو موجودٌ الآن؛ لأنَّ القدم عند الفقهاء هو نصف ذراعٍ، وأمَّا القدم عند أهل زماننا، فهو ثلث الذِّراع، ستَّةٌ وستُّون بالمئة من الذِّراع.

إذًا اثنا عشر ألف قدمٍ، أو ستَّة آلاف ذراعٍ، لأنَّه نصف الذِّراع، قلت لكم، هو نصف الذِّراع، أو ستَّة آلاف ذراعٍ.

وانتبه هنا! أنَّ الحافظ ابن حجرٍ، ونقلها الشِّيخ منصور عنه، وقال: إنَّها فائدةٌ عزيزةٌ، ذكرها في «**حواشي المنتهى**» قال: إنَّ ذراع الحديد يزيد على الذِّراع الفقهي بمقدار الثُّمُن، وسأتكلَّم عنها بعد قليلٍ.

إذًا ليس كلَّ الذِّراع القديم، مثل الذِّراع الآن الحديث، الَّذي أتكلَّم به الآن.

قالوا: والميل الواحد تعادل ألف خطوةٍ للبعير المتوسِّط، وخطوة البعير -ما شاء الله- طويلةٌ، يعني تقريبًا تصل مترين، وربَّما تنقص عنه.

إذًا انتهينا من تقدير الميل، يُقَدَّرُ بالقدمٍ وبالذِّراع وبخطوة البعير.

هذا الذِّراع الَّذي قدَّر به الفقهاء، قدَّروه قالوا: إنَّ الذِّراع يعادل أربعًا وعشرين إصبعًا، ولذلك يقولون: إنَّ الذِّراع يعادل ستَّة، إذ الأذرعة المعاصرة نوعان:

* ذراع يعادل ستَّة وحداتٍ.

* بعضهم يعادل سبعة.

فالذِّراع المعتبر عند الفقهاء، هو الذِّراع الَّذي يعادل أربعة وعشرين إصبعًا، يعني ستَّ وحداتٍ، ولذلك يقولون: هو يعادل أربعًا وعشرين إصبعًا معترضًا معتدلًا.

كم طول الإصبع عندهم؟ قالوا: إنَّ كلَّ إصبعٍ يكون طوله ستَّ حباتٍ، بطون بعضهنَّ إلى بعضٍ، يعني متلاصقاتٍ، بطونهنَّ بعضها إلى بعضٍ، فيكون حينئذٍ هذا طول الإصبع الواحد.

كم عرض حبَّة الشَّعير؟ قالوا: عرض حبَّة الشَّعير هو ستُّ شعراتٍ من خيلٍ أو بِرْذَوْن.

الخيل -سبحان الله- شعره قويٌّ جدًّا، هو من أقوى شعر البهائم -ربَّما هناك حيواناتٌ أخرى- لكنَّ البهائم الَّتي نعرفها شعر الخيل، ولذلك بعض النَّاس، يستخدمه في خياطة النَّعل، وأهل الغناء يستخدمونه في العود أحيانًا، فهو قويٌّ جدًّا، فهو قويٌّ، والقياس يكون عريضًا، بخلاف شعر أنواع البهائم الأخرى، ولذلك قدَّروه بهذا المقدار.

هذا تقدير الفقهاء سابقًا، كم يعادل في زماننا هذا؟ لـمَّا نظرنا إلى تقديره بالميل، قلنا: الميل يعادل كم؟ الفرسخ ثلاثة أميالٍ، اضرب ثلاثة أميالٍ في ستَّة عشر، يكون ثمانيةً وأربعين، إذًا إذا أدرت أن تعرف كم مقدار الأربعة بُرُدٍ بالأميال الهاشميَّة، فهي ثمانيةٌ وأربعون ميلًا، والميل الهاشميُّ في الحقيقة أكثرُ بالثُّلثين [تقريبًا] من الميل البريطانيِّ.

وقد وجدت رسالةً لبعض العلماء -تُوفِّيَ عليه رحمة الله-في تنزيل هذا التَّقدير، وهو شافعيٌّ، ولماذا قلت هو شافعيٌّ؟ لأنَّ الشَّافعيَّة تقديرهم للميل الهاشميِّ كالحنابلةَ، من حيث الأطوال، فالشَّافعيَّة والحنابلة متَّفقون في التَّقديرات، فقدَّرها بما ينقص عن المئة وأربعين كيلو بقليلٍ، فالتَّقدير الأقرب -وأنا أقول الأقرب-لمسافة القصر هي أن تبلغ نحوًا من مئةٍ وسبعةٍ وثلاثين كيلًا، تزيد قليلًا، تنقص قليلًا، هذا الَّذي يُقْصَرُ فيه الصَّلاة، أمَّا دون ذلك فيُسَمَّى: «سفرًا قصيرًا»، ولا يُسَمَّى: «سفرًا طويلًا»، فمن قصد بلدةً قريبةً دون ذلك، مثل: الخرج، الخرج دون ذلك، الخرج أصلًا دون الثَّمانين، لا يُقْصَرُ لها، الدِّلم ما يُقْصَرُ لها، الحوطة تجاوز مئةً وثمانين فيُقْصَرُ لها، إذًا العبرة بهذا الحدِّ، وهذا هو الأقرب، وأنا أظنُّ أنَّ سبب تقدير بعض مشايخنا -رحمة الله عليهم-لهذا **<u>التَّقدير بأنَّه نحو ثمانين أو يزيد سببان:</u>**

<u>السَّبب الأوَّل:</u> التَّقدير بالميل البريطانيِّ، مع أنَّ هذا غير مقصودٍ، ولا يُوجَد في كتب الفقهاء.

<u>السَّبب الثَّاني:</u> الرُّجوع للأصل، وهو عُسْفان، فإنَّ عُسْفان الخطُّ الَّذي كان بينها وبين مكَّةَ، كان يعادل تقريبًا أقلَّ من الثَّمانين بقليلٍ، فكان بين مكَّةَ وبين عسفانَ ثمانين كيلو، والحقيقة أنَّ هذا التَّقدير إنَّما هو بالخطِّ الموجود، وسيمرُّ معنا من كلام المصنِّف بعد قليلٍ، أنَّه لو كان بين البلدتين طريقان، فكان أحد الطَّريقين أبعد، ويعادل مسافة قصرٍ، فيُقْصَرُ له، ولا شكَّ أنَّ الطُّرق الجديدة شقَّت الجبال، وخاصَّةً مكَّةُ ذات جبالٍ، فلابدَّ أن يكون مشي النَّاس بين الجبال، وتقدير الأوائل لها بأنَّها أربعة بُرُدٍ أصوبُ من النَّظر بالخطِّ المستقيم، أو النَّظر عن طريق

الخطِّ الَّذي يكون على هذه الهيئة، بل لو نظرنا الآن بطريقة [خرائط الجي بي إس] ربَّما تنقص عن ستِّين، ربَّما تنقص عن ستِّين، لا أدري لكن ربَّما، ولذلك الأصوب والأقرب ألَّا يُقْصَرُ في أقلَّ من المسافة الَّتي ذكرتها قبل قليلٍ.

أنا أطلت في هذه المسألة لكي تعرف أنَّ الفقهاء قدَّروا لنا الأربعة بُرُدٍ بالفراسخ، وبالأميال، وبخطوات البعير، وبالأقدام، وبالأذرع، وبِحَبِّ الشَّعير، وبشعر البِرْذَوْن وهو الخيل، طبعًا هو الخيل الأعجميُّ، يسمَّى: «برذونًا».

قال: (سُنَّ لَهُ قَصْرُ الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَيْنِ) نستفيد من قوله: (سُنَّ) أنَّ الأفضل في رخصة القصر في السَّفر فعلها؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يُحْفَظْ عنه أنَّه ترك القصر قط، وأمَّا ما جاء عن عائشةَ رضي الله عنها وعثمانَ رضي الله عنه أنَّهم كانوا يُتِمُّون في السَّفر، فقد وجَّهه أهل العلم بتوجيهاتٍ:

منها: أنَّ غرضهم بيان أنَّ القصر ليس لازمًا، إذ بعض النَّاس ظنَّ أنَّ القصر لازمٌ، وأنكر على من أتمَّ، فالصَّحابة رضي الله عنهم لفقههم كانوا يتركون بعض السُّنن لفائدةٍ، مثل طلحةَ وابن عمرَ رضي الله عنهما حينما كانا يلزمان بالاستجمار دون الاستنجاء، لكيلا يظنَّ النَّاس أنَّ الاستجمار لا يُسَار إليه مع القدرة على الاستنجاء.

إذًا هو سنَّةٌ، والدَّليل على السُّنِّـيَّة أنَّها ليست بلازمةٍ، مع مواظبة النَّبيِّ ﷺ على فعلها، فعل الصَّحابة؛ كعثمانَ وعائشةَ رضي الله عنهما، وإقرار كبار الصَّحابة رضي الله عنهم لهم على ذلك.

الأمر الثَّالث: قوله: (الرُّبَاعِيَّةِ) يدلُّنا على أنَّه لا تُقْصَرُ إلَّا الصَّلاة الرُّباعيَّة، وأمَّا الثُّلاثيَّة والثُّنائيَّة لا تُقْصَر.

قال: (إِذَا فَارَقَ عَامِرَ قَرْيَتِهِ) أريد أن تنتبهوا معي، أنَّ عامر البلد عندنا [فيه] ثلاث مسائلَ:

- ما المراد بعامر البلد؟
- ما الأحكام الَّتي تتعلَّق بعامر البلد؟

- ما الَّذي يُلْحَق بالحكم السَّابق؟

المسألة الأُولَى عندنا: ما المراد بعامر البلد؟

هذا الَّذي ذكره المصنِّف عندنا، قال: (إِذَا فَارَقَ عَامِرَ قَرْيَتِهِ، أَوْ خِيَامَ قَوْمِهِ) المراد بها أي البيوت المعمورة بالسُّكنى، والصَّالحة للسُّكنى، الَّتي تكون قريبةً من البلد، عامرٌ مسكونٌ بلده أي قريبًا من البلد.

هذه البيوت يُشْتَرَط أن تُنْسَبَ للبلد، فتُسَمَّى من البلد، فيقال: هذه تابعةٌ للبلد، ما يُقال لها اسمٌ مستقلٌّ ومنفصلٌ، وأن يكون نسبةً عرفيَّةً، قد يكون لها اسمٌ، مثل أن يُقال: ضاحية فلان، لكن منسوبةٌ لهذه البلد.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذه العامر، يجوز أن تكون داخل السُّور، ويجوز أن تكون خارج السُّور، فيجوز الأمران كلاهما، هذه المسألة الأُولَى، المراد بالعامر.

المسألة الثَّانية: ما الأحكام المتعلِّقة بالعامر؟ عندنا حكمان أساسيَّان متعلِّقان بالعامر:

* الحكم الأَوَّل: أنَّ ابتداء احتساب المدَّة، لا يكون إلَّا من العامر، ولا يُحْسَبُ من البيت -ما شاء الله- لو أنَّ رجلًا سيخرج من غرب الرِّياض، ويذهب إلى شرق الرِّياض، ربَّما يمشي في داخل الرِّياض ستِّين كيلو، حتَّى يخرج من طرفها، كلُّ هذه لا تُحْسَبُ، إنَّما يُحْتَسَبُ ابتداء المدَّة من طرف العامر، إلى المقصد الَّذي يقصده.

* الحكم الثَّاني -وهو المهمُّ معنا: أنَّه من أراد السَّفر ونواه، يجوز له أن يترخَّص إذا فارق العامر، ولو لم يصل إلى مسافة القصر، ولا يجوز له أن يترخَّص قبل مجاوزة العامر، لما جاء من حديث أبي بصرةَ الغفاريِّ ﵁ أنَّه كان إذا خرج من الكوفةِ أفطر، وكان يرى العامر، حتَّى لو كان يرى العامر، ينظر إليه، فيجوز الفطر، ويجوز له التَّرخُّص.

إذًا من حين تخرج من آخرِ الأحياء السَّكنيَّة في البلد، فمباشرةً تقف بعدها [وتترخَّص].

من باب النُّكت، في أحد الدُّروس القديمة، يعني ربَّما قبل اثني عشر سنةً، كنت أقول للإخوان: طرف الرِّياض نادي الشَّباب، الآن قامت أحياءٌ بعد نادي الشَّباب كبيرةٌ جدًّا، فلذلك لا تذكر مثالًا، قل: عامر الَّذي يسكنه النَّاس، ويستقرُّون به، إلى عهدٍ قريبٍ كان نادي الشَّباب هو آخرُ الرِّياض، النَّاس يوقفون سيَّارتهم ثمَّ يذهبون في سيَّارةٍ واحدةٍ، إلى عهدٍ قريبٍ، لا أدري أقول كم، لكنَّه قريبٌ جدًّا، إذًا هذه هي المسألة الثَّانية.

المسألة الأخيرة عندنا: وهي قضيَّة من يُلْحَقُ بالمسافر الَّذي جاوز العامر في بعض الأحكام؟

نقول: من نوى السَّفر، وأخذ له أهبته، يأخذ حكم المسافر، لكنَّه ليس بمسافرٍ، فبناءً على ذلك، لو أنَّ رجلًا دخل عليه وقت الظُّهر، وهو في البلد، لكنَّه قد أخذ أهبة السَّفر، منعه زحام الطَّريق، يُرْكِبُ المتاعَ في سيَّارته، فهو في حكم المسافر، ليس مسافرًا، يجوز له أن يصلِّي إذا خرج من العامر قصرًا، وأن يفطر، وأمَّا إن صلَّى في داخل العامر، فهو ليس مسافرًا، له حكم المسافر، فحينئذٍ يُتِمُّ إن صلَّى في داخل البيت.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَحْرَمَ حَضَرًا ثُمَّ سَافَرَ، أَوْ سَفَرًا ثُمَّ أَقَامَ، أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ حَضَرٍ فِي سَفَرٍ، أَوْ عَكْسَهَا، أَوْ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ، أَوْ بِمَنْ يَشُكُّ فِيهِ، أَوْ أَحْرَمَ بِصَلَاةٍ يَلْزَمُهُ إِتْمَامُهَا، فَفَسَدَتْ وَأَعَادَهَا، أَوْ لَـمْ يَنْوِ الْقَصْرَ عِنْدَ إِحْرَامِهَا، أَوْ شَكَّ فِي نِيَّتِهِ، أَوْ نَوَى إِقَامَةً أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، أَوْ كَانَ مَلَّاحًا مَعَهُ أَهْلُهُ، لَا يَنْوِي الْإِقَامَةَ بِبَلَدٍ، لَزِمَهُ أَنْ يُتِمَّ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في إذا الشَّخص أصبحت له حالتان، حالة حضرٍ، وسفرٍ.

فبدأ بأوَّل صورةٍ، قال: (وَإِنْ أَحْرَمَ حَضَرًا، ثُمَّ سَافَرَ) قوله: (أَحْرَمَ) تحتمل احتمالين:

احتمالٌ منصوصٌ، واحتمالٌ مفهومٌ أَوْلَوِيٌّ، فنبدأ بالمفهوم الأَوْلَوِيِّ: وهو الواضح.

المفهوم الأَوْلَوِيُّ: أي وجبت عليه الصَّلاة حاضرًا، ثمَّ أدَّاها مسافرًا، هذا من باب المفهوم الأَوْلَوِيِّ للجملة، فإنَّه حينئذٍ يصلِّيها صلاة حاضرٍ، يعني أحرم بها حاضرًا، إذ وجبت عليه وهو حاضرٌ، ثمَّ سافر بعد ذلك، فيصلِّيها صلاة حاضرٍ، هذا واضحٌ.

أمَّا منطوق الجملة: (أَحْرَمَ) أي كبَّر تكبيرة الإحرام وهو حاضرٌ، ثمَّ سافر بعد ذلك، أنا أسأل الآن، هل يُتَصَوَّرُ أنَّ رجلًا كبَّر تكبيرة الإحرام وهو حاضرٌ، ثمَّ يركع وهو مسافرٌ؟ إذا كان الشَّخص ركب الطَّائرة، والمطار في داخل البلد، فكبَّر تكبيرة الإحرام وهو حاضرٌ؛ لأنَّه لم يجاوز البلد، فأقلعت الطَّائرة، فحينئذٍ يكون مسافرًا، فيصلِّي صلاة حاضرٍ، هذا مثالٌ، وهو صحيحٌ جدًّا.

هناك مثالٌ آخرُ أيضًا: لو أنَّ رجلًا سافر سفر معصيةٍ، فسفره لا يجوز التَّرخُّص فيه، فيكون حكمه حكم الحاضر، ذهب ليقطع رحمًا، وهو في الصَّلاة، قال: لا أريد أن أقطع الرَّحم، سأجعل ذهابي لوصل الرَّحم، فانقلب سفره من سفر معصيةٍ، إلى سفر طاعةٍ، فحينئذٍ يجوز له القصر، لكنَّ هذه الصَّلاة يكملها تامَّةً.

أو رجلٌ سافر سفرًا قصيرًا، ثمَّ وهو في أثناء السَّفر، نوى أن يجاوز السَّفر البعيد، كذلك.

قال: (أَوْ سَفَرًا ثُمَّ أَقَامَ) بأن كبَّر مسافرًا، ثمَّ أقام بعد ذلك، عكس الصُّور السَّابقة، بأن قلب نيَّته فألغى السَّفر، أو جعله سفرًا محرَّمًا، أو من باب الأَوْلَى، المفهوم الأَوْلَى لهذه الجملة، إذا وجبت عليه الصَّلاة مسافرًا، ثمَّ أقام فيجب حينئذٍ أن يتمَّ، يصلِّي صلاة مقيمٍ.

قال: (أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ حَضَرٍ فِي سَفَرٍ، أَوْ عَكْسَهَا) هذه قاعدة تتعلق بـهل الصَّلاة العبرة بوقت الوجوب أم بفعلها وأدائها؟ بعض النَّاس يقول: العبرة بوقت الوجوب، وبعض النَّاس يقول: العبرة بوقت الأداء، فقهاؤنا يقولون: ليست العبرة لا بالوجوب ولا بالأداء، وإنَّما العبرة بالاحتياط، بالأحوطِ منهما، هنا، وفي الزَّكاة، وفي غيرها.

وبناءً على ذلك فالأحوطُ من الوقتين، هو الإتمام، فيصلِّيها أربعًا.

مثلها في الزَّكاة، سيأتي معنا، أنَّ من وجبت عليه الزَّكاة وأخَّرها، ثمَّ تلف ماله، وجب عليه أن يخرج قيمتها قبل الإتلاف.

قال: (أَوْ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ) انظر معي؛ إذا ائتم بمقيمٍ، فإنَّه يجب عليه أن يتمَّ صلاته أربعًا، الدَّليل: حديث ابن عبَّاسٍ –طبعًا سيأتي صوره، سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ- لدليل حديث ابن عبَّاسٍ، الَّذي ذكرت لكم في «**صحيح مسلمٍ**»، أنَّه سئل ﷺ، عن المسافر يصلِّي خلف المقيم؟ قال: «يُتِمُّ هي السُّنَّة»، بل قد حُكِيَ الإجماع في ذلك، فقد نقل ابن المنذر، في كتاب «**الأوسط**» أنَّ علماء المدينة كلَّهم، كانوا يقولون: من كان مسافرًا وصلَّى خلف مقيمٍ فليتمّ، فحُكِيَ الإجماع في هذه المسألة، وحكاه بعض المتأخِّرين أيضًا بعد ذلك.

إذًا فيجب أنَّ من ائتمَّ بمقيمٍ، أن يتمَّ مثله.

قوله: (أَوْ بِمَنْ يَشُكُّ فِيهِ) أي بمن يشكُّ في كونه مسافرًا، أو غير مسافرٍ، إذًا الشَّكُّ فيه هنا عائدٌ للسَّفر وعدمه، وسيأتي الآن شكٌّ آخرُ، لذلك لابدَّ أن نفرِّق بين نوعيِ الشَّكِّ.

إذًا يشكُّ فيه، هو شاكٌّ بالإمام، أهو مسافرٌ، أو ليس بمسافرٍ، فهو شاكٌّ باعتبار علمه هو.

هذا العلم، هل لابدَّ فيه من اليقين؟ قالوا: لا، يكفي فيه وجود العلامات، فكون الشَّخص مثلًا، عليه ثياب السَّفر، أو متأهِّبٌ للسَّفر، دخلتَ في مسجد المحطَّة، الَّتي بجانب الرِّياض، فالَّذي أمَّ بك، صلَّى ركعتين، ولا تدري أهو سابقٌ أو غيره؟ انظر للعلامة، فإن كان علامته مسافرٌ، تعرف المسافر غالبًا يخلع غترته وعمامته، غالبًا المسافر لا يتسنَّن، يكون عَجِلًا، يقوم مباشرةً، يعني فيه علاماتٌ معيَّنةٌ تدلُّ على أنَّه مسافرٌ، فإن وجدت من علاماته أنَّه مسافرٌ، فصلِّها ثنتين.

إن وُجِدَ من علاماته أنَّه مقيمٌ، فتصلِّيها أربعًا، إن شككْتَ، فلم يتبيَّن لك شيءٌ، أهو مسافرٌ أم مقيمٌ، فتصلِّيها أربعًا.

هذه دائمًا تحدث لنا في المحطَّات القريبة من المدن، عندما لا تعلم حال الإمام، أهو مقيمٌ أم مسافرٌ.

قال: (أَوْ أَحْرَمَ بِصَلَاةٍ يَلْزَمُهُ إِتْمَامُهَا) كيف يلزمه إتمامها؟ في الصُّور السَّابقة، مثل: أن يصلِّيَ مسافرٌ خلف مقيمٍ، فيلزمه إتمامها، أو يكبِّر وهو سفره سفرٌ لا يُقْصَرُ فيه الصَّلاة، ثمَّ نوى سفر الصَّلاة، أو الأمثلة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ السَّابقة.

فكبَّر وهو يلزمه إتمامها، ففسدت الصَّلاة، إمَّا بفعله أو بفعل غيره، فحينئذٍ يجب عليه أن يقضيَ الصَّلاة وأن يعيدها، نقول: إذا قضيتَها فيجب عليك أن تقضيها كاملةً أربعًا، من غير نقصٍ لها وقصرٍ، لماذا؟ لأنَّك ابتدأت بها، تظنُّ وجوبها تامَّةً، فحينئذٍ العبرة بوقت الوجوب الأوَّل، ونحن قلنا: إنَّ فقهاءنا يأخذون بباب الاحتياط.

قال: (أَوْ لَـمْ يَنْوِ الْقَصْرَ عِنْدَ إِحْرَامِهَا) أي لو لم ينو القصر، لم ينو قصر الصَّلاة، هذه مسألةٌ مهمَّةٌ، أريد أن تنتبهوا لها، يُشْتَرَطُ لقصر الصَّلاة، أن ينويَ قصرها عند إحرامها، أي عند تكبيرة الإحرام.

مفهوم ذلك، أنَّه إذا لم ينو إلَّا بعد تكبيرة الإحرام، كبَّر ثمَّ نوى، فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ قصره.

لماذا يُشْتَرَطُ النِّـيَّة؟ قالوا: لأنَّ الأصل الإتمام، فمن خالف الأصل، لابدَّ أن يأتيَ بالنِّـيَّة، فلابدَّ أن ينويَ القصر، هذا الأمر الثَّاني.

ما هي نيَّة القصر؟ بعض النَّاس هل يُحَدِّثُ نفسه بقصر الصَّلاة؟ نقول: لا، نحن قلنا قبل: إنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ النِّـيَّة تبعٌ للعلم، فمن علم بأنَّ سفره سفرٌ تُقْصَرُ فيه الصَّلاة، وكان هو مستصحبًا لهذا الحكم، وهو مشروعيَّة القصر، ولم ينو الإتمام، فحينئذٍ هذه هي النِّـيَّة.

إذًا علم أنَّ هذا السَّفر تُقْصَرُ فيه الصَّلاة، يجب أن يكون السَّفر تُقْصَرُ فيه الصَّلاة.

والأمر الثَّاني: ألَّا يكون قد نوى الإتمام، مع استصحابه للحكم الأصليِّ، وهو أنَّه من عادته أنَّه يقصر إذا سافر.

قال: (أَوْ شَكَّ فِي نِيَّتِهِ) هنا يقول الشَّيخ: (أَوْ شَكَّ فِي) النُّسخة الَّتي عندي (فِي نِيَّتِهِ) لماذا أنا سأشرح على (نِيَّتِهِ) لأنِّي أنا فصلت تفصيلًا بناءً على الضَّمير، لأنِّي سأعيد الضَّمير إلى أمرين، وتصحُّ على (نِيَّةِ الْقَصْرِ).

قوله: (أَوْ شَكَّ فِي نِيَّتِهِ) الضَّمير هنا يحتمل أن يعود للإمام، ويحتمل أن يعود للمأموم، أي المصلِّي المنفرد، يحتمل أن يعود للإمام، أو يعود للمأموم الَّذي يكون خلف الإمام، أو المنفرد، هذا واحدٌ، نبدأ بها جملةً جملةً.

قوله: (شَكَّ) أي تردَّد، من غير جزمٍ على أحد النِّـيَّتين.

(نِيَّـتِهِ) النِّـيَّة هنا المقصود بها نيَّة القصر، لا نيَّة الدُّخول في الصَّلاة، فنيَّته هو نيَّة القصر، لا مطلق النِّـيَّة.

إذا شكَّ المأموم في نيَّته، تردَّد، قال: لم أجزم بالقصر، وأنا متردِّدٌ، أو شكَّ في نيَّة الإمام، يعلم أنَّ هذا الإمام الَّذي أمامه مسافرٌ، علم أنَّه مسافرٌ، لكنَّه لا يدري هل هو سيتمُّ الصَّلاة؟ أم سيقصرها؟ هذا شكٌّ في النِّـيَّة.

بخلاف العلم بالسَّفر، العلم بالسَّفر يكفي فيه العلامة والقرينة، فإنَّه حينئذٍ لا يجوز له القصر.

من أمثلة أيضًا الشَّكِّ: إذا شخصٌ دخل بلدًا، سنتكلَّم عن [هذه المسألة بعد قليلٍ] دخل بلدًا، وتردَّد، هل سيمكث أربعة أيَّامٍ، أو أقلَّ، أو أكثرَ؟ فهو شاكٌّ في مدَّة الإقامة، فحينئذٍ نقول: أنت شاكٌّ في نيَّة الإقامة، فحينئذٍ يُتِمُّ ولا يقصر.

قال: (أَوْ نَوَى إِقَامَةَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) هذه المسألة أريد أن تنتبهوا لها؛ لأنَّها مسألةٌ جدًّا مهمَّةٌ، سأذكر لكم تقسيمًا يريحكم كثيرًا في الأحكام.

النَّاس دورهم ثلاثةٌ، باعتبار الإقامة وغيرها، هذه الدُّور تتعلَّق بها أحكامٌ في الحجِّ وغيره:

- إمَّا أن يكون مستوطنًا.
- أو مقيمًا.
- أو مسافرًا.

وبعضهم يقسِّمها إلى قسمين: سفرٌ وإقامةٌ، ويقسِّم الإقامة إلى قسمين: إقامة استيطانٍ، وإقامة غير استيطانٍ، لكنَّ النتيجة واحدةٌ، لنجعلها ثلاثة أقسامٍ.

نبدأ أوَّلًا في المستوطن، من هو المستوطن؟ الله ﷻ ذكره في كتابه فقال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦]، قال الإمام أحمدُ: فجعل العبرة بالأهل والولد.

أهله، حيث كان أهل المرء فإنَّه وطنه، فمن دخل بلدًا وتزوَّج فيها، أو دخل بلدًا ونقل زوجه فيها على سبيل الدَّيمومة، فإنَّها تكون بلد استيطانه، والغالب أنَّ الشَّخص ليست له إلَّا بلد استيطانٍ واحدةٍ، إلَّا أن يكون كعثمانَ رضي الله عنه حينما كان له زوجتان، في كل بلدةٍ زوجةٌ، فيكون هذا الرُّجل، الَّذي له زوجتان، في البلدة الأُولَى مستوطنًا، وفي البلدة الثَّانية مستوطنًا.

هذا المستوطن ما حكمه؟ لو مكث في بلد استيطانه ولو ساعةً، يجب عليه أن يُتِمَّ الصَّلاة، ولا يترخَّص بأيِّ رخصةٍ من رخص السَّفر.

الدَّار الثَّانية: دار السَّفر، والمسافر يشمل ثلاثة أحوالٍ:

الحالة الأُولَى: من كان بين البلدتين مسافرًا، يسمُّونه: «عند اشتداد السَّفر»، فمن كان مشتدًّا به السَّفر بين البلدتين، جلس ساعةً في الطَّريق، جلس في الطَّريق ثلاثة أشهرٍ يمشي على قدميه، كلُّه يُسَمَّى: «مسافرًا»، وهذا بإجماع أهل العلم.

الحالة الثَّانية: من دخل بلدةً ولم يُجْمِعْ الإقامة فيها، لا يعلم متى سيخرج؟ حُكِيَ الإجماع أيضًا أنَّه مسافرٌ، النَّبيُّ ﷺ مكث في تبوكٍ بضعةَ عشرَ يومًا، ومكث في مكَّةَ يوم الفتح -ليس

في حجَّة الوداع-بضعةَ عشرَ يومًا، وابن عمرَ جلس في أذربيجان ثلاثة أشهرٍ، ونُقِلَ عن بعض الصَّحابة أكثرَ من ذلك.

إذًا من دخل بلدةً غير مجمع الإقامة، لا يريد أن يبقى فيها، عنده أمرٌ لا يدري، قد ينقضي بعد يومٍ، وقد ينقضي بعد شهرٍ، هذا حكمه حكم المسافر.

الحالة الثَّالثة: من دخل بلدةً غير بلد استيطانه، وقد أجمع على الإقامة أقلَّ من أربعة أيَّامٍ، لأصيغها بلغةٍ أخرى، نقول: وقد أجمع على الإقامة في البلد أقلَّ من حدِّ الإقامة، فقد حُكِيَ الإجماع، على أنَّ هذا الرُّجل يُسَمَّى: «مسافرًا».

الدَّار الثَّالثة: الَّذي يُسَمَّى: «المقيم»، المقيم عكسه، وهو من دخل بلدةً، غير بلد استيطانه، وأجمع الإقامة فيها حدَّ الإقامة فأكثرَ.

ما معنى حدَّ الإقامة فأكثرَ؟ الحدُّ الَّذي حدَّه العلماء في الإقامة، فأكثرَ، قد يقول: أنا أجزم أنِّي سأجلس أسبوعًا، لكن ما أدري ما زاد عن أسبوعٍ، ربَّما أكثرَ أو أقلَّ، نقول: أنت مقيمٌ، هذا بإجماع أهل العلم.

اختلف العلماء، ما هو مقدار حدِّ الإقامة؟ والَّذي عليه المذهب، وجمهور أهل العلم، أنَّه أكثرُ من أربعة أيَّامٍ، فحدُّ الإقامة أكثرُ من أربعة أيَّامٍ، ليس أربعة أيَّامٍ، أربعة أيَّامٍ أقلُّ من حدِّ الإقامة، حدُّ الإقامة أكثرُ من أربعة أيَّامٍ، وقدَّروه بالصَّلوات، فمن دخل بلدةً مُجْمِعًا أن يقيمَ بها واحدًا وعشرين صلاةً فأكثرَ، وإن شكَّ في الزَّائد، فيُسَمَّى: «مقيمًا»، وإن أجمع الإقامة عشرين صلاةً متيقِّنًا، أو شاكًّا فيما زاد عن عشرين صلاةً فأقلَّ، فإنَّه يُسَمَّى: «مسافرًا».

ما الدَّليل عليه؟ نقول: لم يرد نصٌّ عن النَّبيِّ ﷺ لا شكَّ، وإنَّما جاء من باب الاجتهاد، لم نعلم أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل بلدةً مُجْمِعًا الإقامة، يعني متأكِّدًا متى سيخرج، أكثرَ من يوم الفتح، فإنَّه دخل في اليوم الرَّابع، وخرج في اليوم الثَّامن، فجلس أربعة أيَّامٍ، علم موعد دخوله، ومتى سيخرج، لَمَّا حُسِبَتْ الصَّلوات فإذا بها عشرون صلاةً.

وهذا من باب الاستدلال بأكثَرَ ما ورد، والاستدلال بأكثَرَ ما ورد من الأدلَّة الاستئناسيَّة، ليس دليلًا قطعيًّا، وإنَّما استئناسيًّا؛ ولذلك شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ، لـمَّا قال بحدِّ الإقامة: إنَّ تقديره بالعُرْف، قال الشَّيخ: والأحوط أخذ قول الجمهور، أنَّ من مكث أكثر من أربعة أيَّامٍ، يُعْتَبَرُ مقيمًا.

إذًا الشَّيخ تقيُّ الدِّين وغيره، متَّفقون على هذا التَّقسيم، وهو حدُّ الإقامة، وإنَّما اختلفوا في مقدار حدِّ الإقامة، وهو تحقيق المناط في هذه المسألة، وعرفنا دليلها قبل قليلٍ، وجاءت عن عددٍ من الصَّحابة رضي الله عنهم أنَّهم قدَّروها بأربعة أيَّامٍ.

وجاءت عن عددٍ من الصَّحابة أنَّهم قدَّروها بأربعة أيَّامٍ.

قال: **(أَوْ كَانَ مَلَّاحًا)** أي كان هذا الشَّخص المسافر ملَّاحًا، يعني على السَّفينة.

(مَعَهُ أَهْلُهُ، لَا يَنْوِي الْإِقَامَةَ بِبَلَدٍ، لَزِمَهُ أَنْ يُتِمَّ) هذا الملَّاح الَّذي يكون على السَّفينة، له شرطان أوردهما المصنِّف، نبدأ بالثَّاني؛ لأنَّه أسهل، ثمَّ نبدأ بالأوَّل.

طبعًا الأوَّل ما هو؟ أن يكون معه أهله.

الشَّرط الثَّاني: ألَّا ينوي الإقامة ببلدٍ.

ما معنى ألَّا ينوي الإقامة؟ بمعنى أنَّ هذا الملَّاح، بعض النَّاس يكون ملَّاحًا، مثل الآن، بعض النَّاس قد يكون من الرُّحَّل، عنده ما يُسَمَّى: «كرافانات»، فتجده متنقِّلًا، ليس له بلدٌ **(لَا يَنْوِي الْإِقَامَةَ)** ليس له بلدٌ استوطنه، ولا بلدٌ ينوي الإقامة فيه، وإن لم يستوطنه بعد.

بلدٌ استوطنه عنده بيتٌ، بعض النَّاس الآن يتنقَّل، بهذه السَّيَّارات أشهرًا، موجودٌ الآن عندنا، من الَّذين يتنقَّلون الرُّحَّل، ربَّما ستُّ شهور في السَّنة متنقِّلٌ، هو وزوجته وأبناؤه يشدُّون وينزلون، موجودٌ، وإن كان عددهم قليلًا، الآن قلُّوا كثيرًا، لكن له في هجرته وبلدته بيتٌ، وإن كان صغيرًا، هذا يُعْتَبَرُ هناك مستوطنًا، فليس دائمًا.

لكن لو كان له بلد استيطانٍ، أو حال تنقِّله على السَّفينة، أو حال ترحُّله، ينوي الإقامة في بلدة كذا من البلدان، فإن كان قد نوى الإقامة فإنَّه يكون مسافرًا، ولا يتمُّ.

وأمَّا إن لم ينو الإقامة، وليس له بلد استيطانٍ يقصده، فإنَّه حينئذٍ لا يقصر، وإنَّما يتمُّ الصَّلاة، هذا الشَّرط الأوَّل، وهو واضحٌ؛ لأنَّه أصبحت هذه السَّفينة، وهذا البيت المتنقِّل له، بمثابة وطنه، ليس له وطنٌ لكي نقول: هو طاعنٌ، ومسافرٌ عن وطنه، هو متنقِّلٌ، ليس له وطنٌ، عرفنا الشَّرط الأوَّل.

الشَّرط الثَّاني: قال: (مَعَهُ أَهْلُهُ) هل هذا شرطٌ؟ أم ليس بشرطٍ؟ ذكر بعض فقهاء المذهب، وهو ابن المنجَّى في «**الممتع**» أنَّ الصَّحيح أنَّ هذا شرطٌ، فلابدَّ أن يكون معه أهله، وأنَّ من قال: إنَّه لا يلزم أن يكون معه أهله، ليس بصحيحٍ، وإن كان المتأخِّرون يقولون: معه أهله ليس لازمًا، فليس شرطًا، وإنَّما ذُكِرَ الغالب.

وتحقيق المسألة أنَّنا نقول: إنَّ الشَّخص إن كان له أهلٌ، كان متزوِّجًا، فإن كان أهله قد جعلهم في محلٍّ معيَّنٍ، وبلدةٍ معيَّنةٍ، فحينئذٍ يكون مستوطنًا عندهم، فإن لم ينقل أهله معه، فيجوز له أن يترخَّص برخص السَّفر.

وحينئذٍ فقوله: (مَعَهُ أَهْلُهُ) يكون شرطًا لمن له أهلٌ، وأمَّا من لا أهل له، بأن كان وحده، يعني ليس له زوجةٌ ولا ولدٌ، فهذا الَّذي ليس شرطًا؛ لأنَّ هذا الشَّرط معدومٌ، فينعدم في حقِّه، وبذلك نجمع بين تحقيق المسألة في هذا الشَّرط، وهذه المسألة دقيقةٌ جدًّا، من أراد أن ينتبه لها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ لَهُ طَرِيقَانِ، فَسَلَكَ أَبْعَدَهُمَا، أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ سَفَرٍ فِي آخَرَ قَصَرَ، وَإِنْ حُبِسَ وَلَـمْ يَنْوِ إِقَامَةً، فإنَّه يَقْصُرُ مُطْلَقًا، أَوْ أَقَامَ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ بِلَا نِيَّةِ إِقَامَةٍ قَصَرَ أَبَدًا)

[الشـرح]

قال: (وَإِنْ كَانَ لَهُ طَرِيقَانِ) للبلدة الواحدة، طريقٌ قصيرٌ قد لا يبلغ مسافة القصر، وطريقٌ أطول يبلغ مسافة القصر.

أضرب لك مثالًا، كثيرٌ من أهل الرِّياض، يخرج ويروح جهة [الطوقي] من هناك، من خرج من جهة مشرق الرِّياض، سيزيد عليه تقريبًا، ثلاثين كيلو أو أكثرَ، ومن خرج مع المخرج الجديد، الَّذي فُتِحَ الآن، من شمال الرِّياض، سيختصر عليه ثلاثين كيلو، لو أنَّ المكان الَّذي يقصدونه، مسافة مئةٍ وأربعين، على الطَّريق الأوَّل، من طريق شرق الرِّياض، طريق خريص وهكذا، يصل إلى مئةٍ وأربعين، ومن الطَّريق الثَّاني مئةٌ وعشرةٌ، فليس مسافة قصرٍ، لو تعمَّد الشَّخص أن يذهب مع الطَّريق الأطول، جاز له القصر، ولو كان يستطيع الذَّهاب مع الأقصرِ، ولو ذهب مع الأقصرِ، لا يجوز له القصر؛ لأنَّنا إنَّما نظرنا إلى المسافة، فتقديرنا باعتبار المسافة.

ولذلك فقوله: (وَإِنْ كَانَ لَهُ طَرِيقَانِ) أي المكان المقصود، (فَسَلَكَ أَبْعَدَهُمَا) أبعد الطَّريقين، ولو كان الطَّريق الثَّاني لا يبلغ مسافة القصر، فإنَّه حينئذٍ يجوز له القصر.

قال: (أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ سَفَرٍ فِي آخَرَ) يعني حال الوجوب وحال الأداء كلاهما في سفرٍ، فلم يختلفا، فإنَّه حينئذٍ يقصر.

قال:(وَإِنْ حُبِسَ وَلَـمْ يَنْوِ إِقَامَةً، فإنَّه يَقْصُرُ مُطْلَقًا) حُبِسَ بمعنى أنَّه حُبِسَ ظلمًا؛ لأنَّ المحبوس ظلمًا، لا يدري متى سيخرج، وأمَّا الَّذي حُبِسَ، وكان حبسه في بلدٍ، وهو من أهل هذه البلد.

مثل الآن عندنا مثلًا سجن الرِّياض، داخل البلد، سجن «الملز» قريبٌ من عندنا هنا، أو السِّجن الَّذي في طرف الرِّياض «الحائر»، «الحائر» مسافة قصرٍ أم لا؟ طويلٌ أم قصيرٌ؟ ربما يكون فرسخًا، فيكون مسافة قصرٍ قصيرةٍ، فكلا الأمرين، إذا كان الرُّجل من أهل الرِّياض، فإنَّه يُعْتَبَرُ مستوطنًا أساسًا، فلا يجوز له جمعٌ ولا قصرٌ، هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّ من حُكِمَ عليه بمدَّةٍ، حُكِمَ عليه، خاصٌّ بالأحكام الآن، فمعنى ذلك أنَّه سيلزم، فهو مجمعٌ الإقامة سنةً وسنتين وثلاثًا وأربعًا، هذا يُسَمَّى: «مجمعٌ الإقامة».

إذًا المقصود بكلام الفقهاء: (مَنْ حُبِسَ أَنَّهُ يَقْصُرُ) **بشرطين:**

الشَّرط الأوَّل: أن يكون ظلمًا، فلا يعرف متى سيخرج.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون الحبس خارج البلد.

وغالبًا في الزَّمان الأوَّل، أنَّ السُّجون تكون خارج البلد، ليست في داخلها، كانت بعيدةً، ولذلك سيأتي معنا –ليست موجودةً في «**الزَّاد**»، لكن في غيره من الكتب–أنَّ الفقهاء يقولون: لا تُصَلَّى الجمعة في السُّجون؛ لأنَّهم في الزَّمان القديم، كانت السُّجون خارج البلد، وأغلب المسجونين ليسوا من أهل البلد، الَّذين هم بجانبه، أو يبعدون عنها مسافة سفرٍ قصيرٍ، فلا تجب عليهم صلاة الجمعة، فليسوا بمستوطنين، ولذلك يقولون: لا تجب عليهم، ولا تصحُّ منهم؛ لأنَّهم ليسوا بمستوطنين.

أَمَا وقد اختلف الحال في السِّجن، في محلِّه، وفي الأحكام، من حيث إجماع الإقامة، فإنَّه حينئذٍ يجب عليه الإتمام.

قال: **(أَوْ أَقَامَ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ بِلَا نِيَّةٍ)** يعني لم يجمع الإقامة، هذا معنى قولهم: لم يجمع الإقامة، دليلها ما جاء عن ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ [فعل ذلك] في تبوكَ، وفي فتح مكَّةَ، وما جاء عن ابن عمرَ وابن عبَّاسٍ وغيرهم.

قال: (**أَقَامَ لِقَضَاءِ حَاجَةٍ**) حتَّى تنقضي هذه الحاجة، (**بِلَا نِيَّةِ إِقَامَةٍ**) لم ينو الإقامة، طبعًا يجب أن نقول: وأقام في بلدٍ غير بلد استيطانه؛ لأنَّ من مرَّ ببلد الاستيطان ولو لحظاتٍ، ولو ساعاتٍ، فإنَّه يتمُّ.

قال: (**قَصَرَ أَبَدًا**) يعني يجوز له القصر ولو طال، إذا لم يعلم متى تنتهي حاجته، لكن يجب أن يكون ليس مُتَيَقِّنًا أنَّ حاجته لن تنتهي قبل حدِّ الإقامة، يعني قبل أكثرَ من أربعة أيَّامٍ، فإن كان متيقِّنًا لهذا، فيُعْتَبَرُ مجمعًا.

من أمثلة المارِّ على الطَّريق، قالوا: لو أنَّ شخصًا جاء من الدَّمَّام متَّجهًا إلى مكَّةَ، ومرَّ بطريقه بالرِّياض، وهو من أهل الرِّياض، انظر معي!

فإن كان مروره في الطَّريق فقط -ماسك الخطَّ السَّريع- فهنا يجوز له أن يتمَّ إفطاره، وأن يتمَّ قصر صلاته.

إن دخل بلدته، دخل البلد، ودخل إلى بيته، أو ما يقارب بيتًا، مـمَّا فيه معنى الرُّجوع للبيت، فإنَّه حينئذٍ يجب أن يتمَّ هذا الفرض الَّذي دخل فيه، فيصلِّيه أربعًا، إن لم يكن قد صلَّاه.

وإن كان قد أفطر في أوَّل النَّهار، فيجب عليه الإتمام، كما سيأتي معنا في «كتاب الصَّوم»، إلى نهاية اليوم؛ لأنَّه أصبح مسافرًا، فإن خرج قبل ذلك، جاز له الإفطار، والقصر للصَّلاة الَّتي بعدها.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: ما حكم من يدخل مع إمام يصلِّي التَّراويح بنيَّة العشاء، يصلِّي الرَّكعتين الأُولَيَيْنِ ثمَّ يقوم ويكمِّل؟

ج: على المذهب لا تصحُّ صلاته لسببين:

السَّبب الأوَّل: أنَّه مفترضٌ صلَّى خلف متنفِّلٍ.

السبب الثَّاني: أنَّ الإمام يصلِّي ركعتين، والمأموم يصلِّي أربعًا، وهذا لا يصحُّ عندهم، ما يجوز له ذلك؛ لاختلاف الأفعال، ولم يستثنوا إلا المسافر فقط، غير المسافر لم يستثنوا.

فعلى مشهور المذهب أنَّها لا تصحُّ.

والحقيقة: أنَّ الأحوط ديانةً، أقول: ديانةً أنَّه لا يجوزك لك أن تصلِّي معهم [العشاء وهم يصلُّون] التَّراويح، صلِّ وحدك، هذا الأحوط.

نعم من أهل العلم من مشايخنا وعلمائنا من لا نعادل التُّراب الَّذي يمشي عليه يفتي بجواز ذلك؛ مثل شيخنا –عليه رحمة الله–الشيخ عبدالعزيز ابن بازٍ؛ لكن الأحوط والأتمُّ والأَوْلى وقول أكثر أهل العلم خلافًا للشَّافعيِّ ألَّا تدخل معه، فالأَوْلى أن تصلِّي وحدك العشاء، أو تصلِّي مع جماعةٍ أخرى، ثمَّ تدخل مع الإمام؛ لأنَّ الدُّخول مع الإمام عند كثيرٍ من أهل العلم صلاتك باطلةٌ، وصلاتك وحدك أسوأ أحوالها فوَّتَ فضل صلاة الجماعة.

[سأل أحد الإخوة سؤالا غير مكتوب ولم يظهر في التَّسجيل لكن محصله: أنَّه إذا أقام جماعةً أخرى غير التراويح أليس هاتان جماعتان في مسجدٍ واحدٍ؟]

ج: يقولون: الجماعتان في مسجدٍ واحدٍ عند الحاجة تجوز، وخاصَّةً أنَّها تختلف؛ هذه نافلةٌ، وهذه فريضةٌ، لكن يبعد من أجل التَّشويش، يخفض صوته، يقرأ أقلَّ ما يقرأ في الصَّلاة.

س٢: يقول: هل الإمام يتحمَّل عن المأموم الاستعاذة والبسملة؟ يقول: ذكرتَ أنَّه يُسْتَحَبُّ فعل البسملة والاستعاذة إذا كان بعيدًا، أليس يجب عليه؟

ج: لا، ليس واجبًا؛ البعيد عندهم -وهو قول أكثر أهل العلم: أنَّه لا يجب عليه قراءة «الفاتحة»، فما باب أَوْلَى ألَّا يستعيذ ولا يبسمل، والاستعاذة والبسملة أصلًا هما مُسْتَحَبَّان، ليسا واجبين، وإذا تحمَّل الإمام عن المأموم «الفاتحة» يتحمَّل ما يتبعها من البسملة والاستعاذة؛ لأنَّهما تابعتان لقراءة «الفاتحة».

س٣: يقول: عند الدُّخول للمسجد هل يُقَدَّم الأيمن أو الأكبر؟

ج: كلام فقهائنا: أنَّ السُّنَّة أن يُقَدَّم الأكبر، هذا هو السُّنَّة والأفضل، وذكرتُ لكم كلام ابن مفلحٍ في المسألة استطرادًا، لأنَّه لم يكن هذا محلَّها، وإذا قُدِّم الأيمن لا مانع؛ لأنَّ عندنا قاعدة في الأيمن، الأيمن متى يُقَدَّم؟

[الأمر الأوَّل:] عند التَّنازع.

الأمر الثَّاني: إذا كان من شأن الشَّخص فيما فيه تكريم؛ لحديث عائشةَ: «يعجبه التَّيامن في شأنه»، وبناءً عليه قاس العلماء: أنَّ الشَّخص إذا ناول غيره إناءً فيناوله باليمين، ذكر ذلك ابن مفلحٍ في «**الفروع**»، فإذا أخذ شيئًا فيه تكريمٌ يأخذه باليمين.

وأمَّا عند التَّقديم هكذا فيُقَدَّم الأكبر.

س٤: يقول: عند التَّرتيب في الإمامة قُدِّم الإمام الرَّاتب، فهل يكون راتبًا بترتيب أهل الحيِّ؟

ج: نعم، الرَّاتب إمَّا أن يكون بتوليةٍ من الوزارة المختصة، أو بترتيب أهل الحيِّ، إذا اختاره الأكثر، وذكرنا أنَّ من اختاره الأكثر يكون هو الأَوْلى.

س٥: يقول: إمامة المرأة للرِّجال في التَّراويح هل هو المشهور في المذهب؟

ج: نعم، هو المعتمد في المذهب، لكن بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن تكون صلاة التَّراويح.

[الثَّاني:] ألَّا يكون في الرِّجال من يحسن القراءة.

وهذا موجودٌ، في بعض البيوت قد لا يكون فيها من يحسن القراءة حينما كان النَّاس أمِّيِّين، فقليلٌ منهم من يحسن القراءة غير «الفاتحة»، وتكون لهم بنتٌ محسنةٌ للقراءة، أو امرأةٌ معلِّمةٌ؛ مثل معلِّمات القرآن قديمًا في القرى، كانت الَّتي تعلِّم الصِّغار كلُّهنَّ نساءً، مثل هذه تؤمُّ أهلها في البيت، يجوز ولو كانوا رجالًا، إذا كانوا لا يحسنون القراءة، محارم أو غير محارم، حتَّى لو كانوا غير محارم؛ إلَّا أن يكون فيه فتنةٌ، أو خلوةٌ.

س٦: يقول: صلاة المأمومين جلوسًا خلف الإمام وهو جالسٌ، بم أجاب الأصحاب عن صلاته ﷺ في مرض موته؟

ج: ذكرتُ هذا وإن كان سريعًا، قلتُ: إنَّ صلاة النَّبيِّ ﷺ في مرض موته اخْتُلِفَ أوَّلًا هل الإمام هو النَّبيُّ ﷺ أو أبو بكرٍ، والمعتمد أنَّه النَّبيُّ ﷺ ثمَّ صلَّى أبو بكرٍ والصَّحابة خلفه قيامًا لسببين:

الأوَّل: أنَّه افْتُتِحَت الصَّلاة قائمًا، افتتح الصَّلاة أبو بكرٍ فافتتحها قائمًا، ونحن قلنا: إنَّ من افتتح الصَّلاة قائمًا يتمُّون خلفه قيامًا.

الثَّاني: أنَّه وإن قيل: إنَّ الَّذي افتتح الصَّلاة هو النَّبيُّ ﷺ -إن قيل، مع أنَّ الحديث ليس كذلك-فأقصى ما فيه أنَّه يدلُّ على الجواز، ونحن قلنا هناك: إنَّه ليس واجبًا، يجوز، وإنَّما يجب إذا افتتح الصَّلاة قائمًا.

س٧: يقول: ما دليل قول الفقهاء: إنَّه تُكْرَه إمامة المتيمِّم بالمتوضِّئ؟

ج: عندهم أنَّ التَّرك للشَّرط إمَّا تركٌ كليٌّ من غير عذرٍ، أو تركٌ جزئيٌّ لبدلٍ أو لغير بدلٍ، فالأوَّل: «تركٌ للشَّرط»، والثَّاني يُسَمُّونه: «نقص الشَّرط».

«ترك الشَّرط» يُبْطِلُ الصَّلاة، و«نقص الشَّرط» قالوا: لا يُبْطِلُ الصَّلاة، وإنَّما يمنع الإمامة؛ لأنَّه نقصٌ في الشَّرط، لأنَّه انتقل من الوضوء إلى التَّيمُّم، سواءً في حدثٍ، أو في نجاسةٍ.

ما دليلكم على أنَّه يمنع الإمامة؟

قالوا: كما لو كان هناك نقصٌ في الرُّكن، ما هو[نقص] الرُّكن؟

صلاة العاجز عن الأركان، بالقادر عليها، هذا لا تصحُّ إمامته، وأظنُّ حُكِيَ اتِّفاق أهل العلم عليه، إلَّا في الصُّورة المستثناة عند الحنابلة؛ لم يقل باستثنائها إلَّا الحنابلة في مشهور مذهبهم مع بعض [الأقوال في المذاهب الأخرى]، ربَّما بعض الشَّافعيَّة والمالكيَّة وافقهم، لكن المقصود أنَّهم لم يستثنوا المصلِّي الجالس بالقائم إلَّا في الصُّورة الَّتي وردت في الحديث: «فإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسا أجمعون» بالشُّروط الَّتي ذكرناها قبل في الدَّرس الماضي.

ومثله من به سلس بولٍ، هذا شرطه ناقصٌ، وهو كمال الطَّهارة من النَّجاسة.

إذًا عرفنا الدَّليل وهو القياس على نقص الرُّكن.

س٨: يقول: من ركع ولم يقبض ركبتيه، بل سدل يديه أمامه، هل فعله يصحُّ، مع الصَّلاة؟

ج: نقول: قبض الرُّكبة سنَّةٌ، إنَّما الكلام: هل مماسَّة اليد للرُّكبة هل هو واجبٌ، أم ليس بواجبٍ؟

ذكرتُ لكم أنَّ الَّذي نصَّ عليه في «**الغاية**» وشرحها للرُّحيباني: أنَّه يلزم مسُّ الرُّكبة وجوبًا، بل هو منصوص أحمدَ، وهذا الَّذي استظهره ابن مفلحٍ في «**حاشيته على المحرَّر**»، وقال: لم أجد منصوصًا لأصحابنا، منصوص أحمدَ أنَّه يجب، بل الحديث في «**مسلمٍ**» حديث سعد: «أُمِرْنَا بِوَضْعِ الْيَدِ عَلَى الرُّكُب».

قاعدة

ونحن عندنا قاعدةٌ: أنَّ ما صحَّ الحديث به، ولم نجد فيه كلامًا لأصحابنا فنقول: إنَّ الحديث هو مذهب أحمدَ.

هذه أطال عليها ابن حمدان في تقريرها، وصاحب «**الإنصاف**».

أمَّا غيره من الفقهاء فلم ينصُّوا على ذلك، ما قالوا: لا يجب، ولا قالوا: يجب، [بل] سكتوا، وإنَّما قالوا: ينحني، ثمَّ ذكروا حدَّ الانحناء، ولم يذكروا الرُّكبة، فالصَّحيح أنَّه يجب وضع اليد على الرُّكبة، وإن لم يذكرها بعضهم، فمجرد المماسَّة تكفي.

س٩: يقول: هل صلاة مستور الرَّأس أَوْلَى من كاشف رأسه؟

ج: نعم لا شكَّ؛ لأنَّها من كمال الزِّينة، وإن كان بعض الشَّافعيَّة شدَّد فيها، وأظنُّ لهم وجهٌ في الإلزام بتغطية الرَّأس.

س١٠: يقول: هل يصحُّ للمأموم أن يقرأ «الفاتحة» بعد قراءة دعاء الاستفتاح قبل قراءة الإمام في الجهريَّة؟

ج: نعم، لا يلزم فيها المتابعة مع الإمام، وليست داخلةً في المسابقة.

س١١: يقول: هل الأفضل أن أصلِّي في المصلَّى بالدَّوام، أو في المسجد القريب من الدَّوام، مع أنَّ الجماعة أكثرُ في المصلَّى؟

ج: هذه ذكرناها في الدَّرس الماضي أنَّ الأفضل أن تصلِّيَ في المسجد لو ما فيه إلَّا اثنان، أفضل من أن تصلِّيَ في الدَّوام ولو فيه ألوفٌ، لكن صلاتك في الدَّوام لا إثم عليك فيها ما دامت جماعةً، لكن لو جلست في مكتبك، وصلَّيتَ وحدك فأنت آثمٌ؛ لتركك الجماعة، هذا المذهب.

وفتوى الشَّيخ ابن بازٍ -عليه رحمة الله- أنَّه تجب ثلاثة أشياءَ:

١- الصَّلاة.

٢- جماعةً.

٣- في المسجد.

وأمَّا حديث: «لَا صَلَاةَ لِـجَارِ المَسْجِدِ إِلَّا فِي المَسْجِدِ»، فهذا ضعيفٌ باتِّفاق أهل العلم.

س١٢: يقول: ذكرتَ كراهةَ تقدُّم المفضول على الفاضل في الإمامة؛ مع أنَّ النَّبيَّ ﷺ قدَّم من هو أفضل منه؟

ج: لا أدري من تقصد: عبدالرَّحمن بن عوفٍ رضي الله عنه فإنَّ عبدالرَّحمن بن عوفٍ تقدَّم في غير محضر النَّبيِّ ﷺ، وأمَّا أبو بكرٍ رضي الله عنه فقد تقدَّم قبل حضور النَّبيِّ ﷺ فلمَّا حضر كان أَوْلَى ﷺ، فلم يُقَدِّم النَّبيُّ ﷺ أحدًا بين يديه البتَّة، لا صبيًّا ولا غيره.

س١٣: قراءة النَّبيِّ ﷺ في صلاة المغرب بـ«الأعراف» مع أمره بالتَّخفيف في الصَّلاة؟

ج: قال الشَّيخ تقيُّ الدِّين: ملازمة قصار المفصل في المغرب، وأواسطه في العشاء، والظُّهر والعصر، ملازمته على سبيل الدَّيمومة خلاف السُّنَّة؛ فإنَّ السُّنَّة أن ينتقل عنها بالطِّوال أحيانًا، فهذه القراءة فيها أحيانًا، بشرط ألَّا يشقَّ بالنَّاس، النَّبيُّ ﷺ قرأ «الطُّور» وهو بمكَّةَ، فقد يشقُّ بالنَّاس خاصَّةً في الإقامة، أمَّا لو كان الشَّخص مسافرًا فلا بأس، أو علم أنَّه لا يشقُّ على من خلفه فلا بأس.

وأمَّا الإعلان -مثل ما يفعل بعض النَّاس، قد يعلن، وهو موجودٌ في بعض المساجد، يقولون: يوم الاثنين سنصلِّي المغرب بـ«الأعراف»، موجودٌ هذا، فلا تستغربه-فالشَّيخ ابن بازٍ -عليه رحمة الله-كان ينكرها، ويقول: هذه غير مشروعةٍ، بدعةٌ، لا تعلن أنَّنا سنصلِّي في اليوم الفلاني كذا.

س١٤: ما وجه استعمال الصَّحابة للماء الَّذي في مزادة المرأة المشركة، مع [كون] ذبائح المشركين نجسةً؟

ج: يقولون: إنَّ الوضوء من مزادة المرأة المشركة يدلُّ على أنَّه يجوز استعمال آنية المشركين، فالآنية تجوز ما لم يُعْلَم نجاستها؛ لأنَّ آنية المشركين ثلاثة أنواعٍ، مرَّ معنا:

[النَّوع الأوَّل:] إمَّا أن تُعْلَم نجاستها؛ فلا تحلُّ، إمَّا نجاسة عينها، أو نجاستها الطَّارئة؛ طارئة بأن اسْتُعْمِلَت في حرامٍ نجسٍ، فيجب غسلها حينئذٍ، وأمَّا العينيَّة فلا يجوز استخدامها.

[النَّوع الثَّاني:] وإمَّا أن تكون معلومة الطَّهارة فيجوز استعمالها بلا شكٍّ.

[النَّوع الثَّالث:] أن تكون مجهولةً، لا يُعْلَم الطَّهارة ولا النَّجاسة، فالمذهب المعتمد أنَّه يجوز استعمالها، دليلهم أنَّه توضَّأ من مزادة امرأةٍ مشركةٍ، وهذا يدلُّ على المجهول.

س١٥: يقول: عند النُّهوض من السُّجود إلى القيام هل يعتمد على يديه أو ركبتيه؟

ج: فيها خلاف على قولين؛ المذهب أنَّه يعتمد على ركبتيه، ويضع يديه على ركبتيه، وهذا الَّذي انتصر له ابن القيِّم، وكثرٌ من أهل العلم يرى العكس، والمسألة كما قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة أسهل من أن تكون سببًا للخلاف بين المسلمين، بعض النَّاس يعادي الآخر، وينظر للآخر شذرًا، ويرى أنَّ هذا من باب الَّذي يُنْكَر، وهذا غير صحيحٍ.

ولذلك طلبة العلم قد تراه في بلدٍ هو يتدين الله ﷻ بسنَّةٍ معيَّنةٍ، يأتي في بلدٍ معيَّنٍ فيترك هذه السُّنَّة لغيرها؛ لكي يعلم النَّاس -لأنَّه ممَّن يُقْتَدَى به- أنَّ الملازمة على هذه السُّنَّة ليس بلازمٍ، بل السُّنَّة تركها أحيانًا؛ لكيلا يُعْتَقَد وجوبها.

مثل بعض أهل العلم من المشايخ كان يرى القبض، يتعمَّد أحيانًا أن يسدل بعد الرُّكوع؛ مراعاةً لخلاف من رأى ذلك من أهل العلم، مع أنَّ المعتمد من المذهب: أنَّه يجوز الوجهان، لا سُنِّيَّة لأحدهما على الآخر.

س١٦: يقول: ما توجيه رواية: «والسَّجدة الرَّكعة» فقد استدلَّ بها بعض الفقهاء على أنَّ الجماعة لا تُدْرَك إلَّا بإدراك الرُّكوع؟

ج: نعم صدقتَ، وهذا هو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين ابن تيميَّةَ، وقال الشَّيخ تقيِّ الدِّين: طبعًا فصَّلنا ذلك ورأي الشيخ في شرح «البلوغ» فارجع لها هناك.

س١٧: يقول: إذا أقيمت في المسجد جماعتان في وقتٍ واحدٍ بعد انقضاء صلاة الإمام فما حكم ذلك من جهة الصِّحَّة والبطلان؟

ج: تصحُّ الصَّلاة؛ لأنَّ العبرة بصلاة الإمام الرَّاتب، لا يُقَام معه جماعةٌ أخرى.

س١٨: يقول: هل قضاء الرَّواتب يكون على الفور؟

ج: هم يقولون: ما لم ينقضِ النَّهار، فإن كانت من رواتب النَّهار يصلِّيها في النَّهار ما لم ينقض النَّهار، وإن كانت من رواتب اللَّيل فيصلِّيها في اللَّيل؛ لأنَّه بانقضاء [اليوم أو] اللَّيل أصبح الفصل طويلًا جدًّا.

س١٩: يقول: هل الأفضل أن يكون القنوت في كلِّ الصَّلوات؟

ج: المذهب يقولون: يجوز في الصَّلوات الخمس؛ لورودها فيها كلِّها، لكن أفضلها وآكدها في الفجر، ثمَّ المغرب، ثمَّ العشاء، ولا يجوز في الجمعة، الجمعة لا يجوز، وقد جاء في الموطَّأ تشديد الإمام مالك في هذا الأمر تشديدًا جدًّا.

س٢٠: يقول: إذا صلَّى الرَّجُل مع زوجته في بيته، هل تتحقَّق الجماعة بفعله؟

ج: نعم هي جماعةٌ لها هي، وأمَّا أنت فلا؛ لأنَّ الجماعة قلنا: لا تنعقد بالمرأة، ولا تنعقد بالصَّبيِّ، جماعة الفريضة، فأنت لا يسقط عنك الواجب [بهذا]، هي أُجِرَت، وأمَّا أنت فلم يسقط عنك الواجب، ذكرنا أنَّ الصَّبيَّ لا تنعقد به الجماعة، ولا تنعقد بالمرأة، وتنعقد بالمتنفِّل، من باب: «من يتصدَّق على فلان».

س٢١: قال: ضابط التَّخفيف هو الاقتصار على أدنى الكمال، -هذا هو البرهان ابن مفلحٍ-قال: ما ضابطه في القراءة؟

ج: ضابطه في القراءة ما جاء في أمر عمرَ للأمصار، ورُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ: قصار المفصل، وأواسطه، وطواله.

س٢٢: يقول: ذكرت أنَّ الرَّكعة الثَّالثة تكون أطول من الرَّابعة مع أنَّ بعض الفقهاء قالوا: الأظهر استواؤهما؛ للاقتصار فيهما على «الفاتحة»؟

ج: لا أعلم قول هذا الفقيه الَّذي نقلت عنه، سأراجعه، وأنت إن وجدت النَّصَّ فأعطني إيَّاه وأكون شاكرًا.

س٢٣: يقول: الأفضل صلاة المسجد الحرام بعددٍ أقلَّ، أم الصَّلاة في مسجدٍ آخرَ بعددٍ أكبرَ؟

ج: أوَّل شيءٍ لا يمكن أن تكون صلاة الجماعة في المسجد الحرام بعددٍ أقلَّ، فهي الأكثر، هذا الأمر الأوَّل.

لا شكَّ أنَّ الصَّلاة في الجماعة في المسجد الحرام مع الإمام أفضل من أيِّ مكانٍ في الدُّنيا، ولا شكٌّ، ولا شكٌّ.

س٢٤: يقول: لو افترضنا أنَّنا خارج المسجد ونرى المأمومين، ولكن علمنا أنَّ المأمومين هؤلاء لا يرون أحدًا أمامهم؟

ج: ما دام المأمومون داخل المسجد خلاص انتهينا، والمأمومون الَّذين هم خلف قطعًا سيرون من في الدَّاخل، ولذلك إذا كان هذا المسجد مفتوحًا، وخرج بعض النَّاس من باب المسجد، فالصَّفِّ الَّذي خلفه يراه، إذًا لابدَّ أن يخرج بعض النَّاس، إمَّا أن يكون بابًا مفتوحًا، أو خرج من الباب الَّذي على الجنب.

ولذلك دائمًا إذا ضاق المسجد أوَّل ما يتَّصل من طريق الأبواب، ثمَّ من يراه، ومن يراه، ولو كانت السِّلسلة طويلةً جدًّا.

س٢٥: من علم بحدثٍ إمامه في الصَّلاة، ماذا يجب عليه؛ هل يفارقه؟

ج: نعم، تبطل صلاته لعلمه ذلك.

س٢٦: يقول: هل تأمين المأموم تابعٌ لتأمين الإمام؛ فلا يؤمِّن إلَّا بعد تأمين الإمام، أم يبادر بالتأمين بعد انتهاء الإمام من «الفاتحة»؟

ج: نقول: يجوز الأمران، والدَّليل عليه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وإذا قال الإمام: (ولا الضَّالِّين) فقولوا: (آمين)»، وجاء في بعض الرِّوايات: «وإذا قال: (آمين) فقولوا: (آمين)»، وكان الشَّيخ ناصرٌ[1] -عليه رحمة الله- يقول: إنَّ المأموم يقوله بعد الإمام، ثمَّ وجد الشَّيخ -كما موجودٌ في حاشيته على «**صحيح التَّرغيب والتَّرهيب**» قال: ثمَّ بان عندي -الحديث في الصَّحيح أظنُّه- الرِّواية الأُولى الَّتي ذكرت لكم قبل قليلٍ: «وإذا قال الإمام: (ولا الضَّالِّين) فقولوا: (آمين)»، فدلَّ على أنَّه يجوز الأمران، يجوز أن تقولها مع الإمام، ويجوز أن تقولها بعد الإمام، والَّذي عليه عمل النَّاس في الحرمين منذ القدم، أنَّ المأموم يقولها مع الإمام، والحديث صريحٌ أنَّه يجوز الأمران، ولا أستطيع الجزم بأحدهما، ولكن أقول: عمل النَّاس على أنَّها كذلك.

س٢٧: يقول: بعض السَّواري تتَّسع لعشرة أشخاصٍ أو أكثر أو أقلَّ، فهل تكون مكروهةً؟

ج: نعم، لا شكَّ.

س: وما ضابط العدد الَّذي يجعل الصَّلاة بين السَّواري مكروهةٌ؟

ج: ذكرنا قبل قليلٍ بعضهم قال: ثلاثة أذرعٍ، يعني مقدار رَجُلَيْنِ، وبعضهم قال: العُرْف.

س٢٨: يقول: أشرت أنَّ المشهور من المذهب أنَّ الصَّلاة في المسجد جماعة مستحبَّةٌ وليست واجبةً، ولم تُشِرْ إلى الرِّواية الثَّانية الَّتي عليها فتوى المشايخ؟

ج: بلى، قد أشرت لذلك، وقلت: إنَّ الخلاف قويٌّ جدًّا، وقلت: إنَّ مشايخنا على هذا.

(١) أي الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه الله.

س٢٩: يقول: ما سبب ضبطهم جواز صلاة الفذِّ خلف الصَّفِّ بدخول الصَّفِّ قبل سجود الإمام؛ مع أنَّ أبا بكرةَ دخل الصَّفَّ راكعًا، ألا يوحي ذلك أن يكون النَّبيُّ ﷺ لا يزال رآه راكعًا؟

ج: هو يقولون: إنَّ قصَّة أبي بكرةَ إن كان ظاهرها أنَّه ركع والإمام ما زال راكعًا أو قائمًا فهذا محمولٌ على من ركع لغير عذرٍ، قالوا: أبو بكرةَ لم يكن لعذرٍ، وأمَّا من كان لعذرٍ فإنَّه له رخصةٌ إلى السُّجود؛ لأنَّه قد ثبت ذلك عن –أظنُّ ابن عبَّاسٍ، أنا نُسِّيت الآن–هو ثبت عن بعض الصَّحابة قالوا: هذه رخصةٌ، والرُّخصة لا يقاس عليها لغير عذرٍ، هذا كلامهم، حجَّتهم الاستدلال بقول الصَّحابة.

س٣٠: تعليق الفقهاء التَّرخُّص برخص السَّفر بخروجه من عامر البلد هل سببه تغليب الظَّنِّ بإنشاء السَّفر، فإذا كان كذلك فهل يترخَّص من جاوز المطارات وإن كان المطار في البلد؟

ج: لا، ليس المقصود هذا، وإنَّما قالوا: لأجل العمل، فلابدَّ من العمل، وما هو العمل؟

الخروج من البلد، أمَّا الانتقال في البلد فالمسافر وغير المسافر سواءٌ فيه.

لكن العمل الَّذي يفرق فيه المسافر عن المقيم الخروج من البلد، المطارات فتوى مشايخنا على أنَّها نوعان:

المطار إذا كان خارج البلد ولو كان قريبًا؛ مثل: مطار الرِّياض هذا يعتبر خارج البلد، يجوز التَّرخُّص فيه.

وإن كان في داخلها؛ بأن كان العامر محيطًا به فلا يترخَّص فيه مثل المطار القديم.

س٣١: يقول: المصلِّي إذا كان جالسًا هل يومئ بجلسة التَّشهُّد؟

ج: لا، جلسة التَّشهُّد جلوسٌ، ليس فيها إماءٌ.

س٣٢: يقول: الإمام الَّذي به علَّةٌ يرجو زوالها ما هو الأَوْلى في حقِّه؛ تقديم غيره أو الصَّلاة بالنَّاس؟

ج: إذا كان هو الإمام الرَّاتب فيجوز له أن يصلِّيَ بالنَّاس؛ ولكن لا شكَّ أنَّ الأفضلَ أن يقدِّم غيره؛ لأنَّ النَّاس ما يعرفون الحكم.

س٣٣: يقول: لو صلَّى أحدٌ من مشايخي ثم قدَّمتُه مع أنِّي أنا الإمام الرَّاتب فهل عليَّ إثمٌ؟

ج: لا، لكن لابدَّ من إذن الإمام الرَّاتب، حتَّى لو كان أحد المشايخ، وهو حافظٌ، ومجيدٌ للقراءة، وفقيهٌ، لا يلزمك أن تقدِّمه، نحن قلنا: يتقدَّم المفضول مع وجود الفاضل؛ لأنَّك أنت الفاضل هنا الآن، لأنَّك أنت الرَّاتب، فالرَّاتب لا يلزمه أن يقدِّم غيره.

س٣٤: يقول: دخلت المسجد ووجدت الإمام غير عربيٍّ، وهو يُبْدِلُ في «الفاتحة» بعض الحروف فهل الصَّلاة خلفه تصحُّ؟

ج: نقول: على قول فقهائنا: لا تصحُّ، إذا كان الإبدال في «الفاتحة»، المخارج الَّتي تغيِّر «الفاتحة» تغييرًا كلِّيًّا، أمَّا الهمز، بعض النَّاس يخفيه، والعين عندهم مشكلة في العين غالبًا هذه يعني قد تُقْبَل إذا حاول إخراجها، وأمَّا غير ذلك فلا يصحُّ إلَّا بمثله.

س٣٥: يقول: من له جنسيَّتان جنسيَّة أصليَّة، وفرعيَّة هل يكون مستوطنًا فيهما؟

ج: ليست العبرة بالجنسيَّة، العبرة بالزَّوجة والولد، حيث وُجِدَ زوجُك وولدك، لو أنَّك من جنسيَّةٍ وسكنت في بلدٍ أخرى، ونقلت زوجتك وولدك إليها تكون مستوطنًا هناك؛ ولذلك بعض النَّاس يبسِّطها يقول لك: أين عنوان الدَّار، البيت؟ هذا هو وطنك، المكان الَّذي تنتقل له فتعتبر مستوطنًا.

هذه المسألة متى تظهر أكثر؟

تظهر في مكَّةَ؛ لَمَّا نقول: إنَّ المستوطن من أهل مكَّةَ إذا كان حاضر المسجد الحرام ليس عليه هدي التَّمتع والقران، طيِّب من هو المستوطن؟

نقول: من جلس هو وزوجته وأبناؤه في مكَّةَ، من أهل مكَّةَ، أو من ليس من أهل مكَّةَ، سعوديًّا أو غير سعوديٍّ.

طيِّب لو كان جاء وحده للعمل عشرين سنةً؟

ليس مستوطنًا، عليه دمٌ، العبرة بالأهل والولد: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦].

إذًا العبرة بالأهل والولد، وإقامتهم على سبيل أغلب الدَّوام، نعم كلُّ واحدٍ سيرجع لا يعلم متى، فيكون حينئذٍ مستوطنًا.

س٣٦: يقول: ذكرت أنَّ الأفضل هو رفع اليدين ثم إنزالها، ثمَّ قبضهما عند بداية الصَّلاة، من نصَّ على ذلك من الحنابلة؟

ج: جماعةٌ، منهم: مرعي في كتابيه: «الدَّليل» و«الغاية».

س٣٧: يقول: من تعمَّد أن تفوته الرَّكعة الأُولى هل يأثم؟

ج: لا، لا يأثم، ليس حرامًا، الحرام ترك الجماعة بالكلِّيَّة.

س٣٨: يقول: حديث: «لا يقيم المهاجر بمكَّةَ فوق ثلاث» ألا يدلُّ على أنَّ مدَّة الإقامة أقلُّ من أربعة أيَّامٍ؟

ج: لا، هذا من باب المفهوم، ونحن نعلم أنَّ المفهوم لا عموم له، ما معنى لا عموم له؟ المفهوم أنَّه إن أقام ثلاثة أيَّامٍ منطوقها أنَّه إن جلس ثلاثة أيَّامٍ فأقلَّ هذا يدلُّنا على أنَّه يعتبر مسافرًا، إن جلس أكثرَ فإنَّ مفهومه أنَّه يعتبر مقيمًا، لكن كم هو الأكثر؟ قد يكون أكثرَ بيومٍ أكثر بيومين، أكثرَ بثلاثة.

فإذا وُجِدَ المفهوم في بعض أجزائه فإنَّه لا يلزم، إذًا هذا متعلِّقٌ بالمفهوم هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى إذا سلَّمنا المفهوم فإنَّ قوله: «لا يقيم» هذا متعلِّقٌ بحدِّ القلَّة والكثرة.

والفقهاء يقولون: إنَّ الثَّلاثة حدُّ قلَّةٍ وكثرةٍ، فهي فاصلٌ بين القليل والكثير، فدائمًا نجعلها فاصلًا، حدًّا فإذا احتجنا لحدٍّ للأقلِّ قلنا: الثَّلاثة وما دون، وإذا أردنا حدَّ الكثرة قلنا: الثَّلاثة وما فوق، فالثَّلاثة أحيانًا قد تكون من الكثير، وأحيانًا قد تكون من القليل.

إذا أريدك أن تعرف هذه المسألة.

لَّما قلنا: إنَّ المهاجر لا يجلس كثيرًا، انظر؛ لا يجلس كثيرًا في مكَّةَ، فالقلَّة فيها ثلاثةٌ فما دون، فالعبرة بالكثرة والقلَّة، بخلاف الإقامة، ليس يضبطها الكثرة والقلَّة، وإنَّما يضبطها ما يُسَمَّى: «مصطلح الإقامة».

س٣٩: إمام مسجدٍ ذو ورعٍ وتقًى أصيب بشللٍ نصفيٍّ فهل يستمرَّ على إمامًا لمسجدِه وهو يصلِّي على العربيَّة؟

ج: لا، ما يجوز؛ لأنَّه عاجزٌ عن الأركان.

س: ثم قال أخونا: ما دليل قيد: (المرجوّ زوال علَّته)؟

ج: لأنَّ الأصل أنَّ من كان عاجزًا عن بعض الأركان لا يصحُّ، ما دليلهم على العجز؟

دليلهم ما جاء في الأخبار أنَّ المقيَّد لا يؤمَّ المطلق؛ المربوط، فهذا المقيَّد لأنَّه عاجزٌ عن القيام، وعاجزٌ عن الرُّكوع والسُّجود مُنِعَت إمامته للمطلق، فكذلك إذا كان عاجزًا بعلَّةٍ، فإذا كان بعلَّةٍ طارئةٍ كالقيد فمن باب أَوْلَى إذا كانت العلَّة دائمةً.

واستُثْنِيَ صورةٌ واحدةٌ في المرجوِّ زوال علَّته؛ لأنَّ النَّصَّ ورد بها، فقهاؤنا قيَّدوها بالشَّرطين:

أن تكون زوال علَّةٍ طارئةٍ، مثل النَّبيِّ ﷺ حينما جُحِشَت ساقه ترك الصَّلاة ربَّما صلاةً أو أكثر -لا أدري بالضبط الآن.

وهو -عليه الصَّلاة والسَّلام- الإمام الأعظم للمسلمين، وهو نبيٌّ، وأجلُّ، بل لا يصحُّ أن يتقدَّم بين يديه أحدٌ ﷺ.

فكلام الفقهاء إنَّما أخرجوه تفقُّهًا، لا يُوجَد نصٌّ صريحٌ جدًّا بعبارة: (زوال علَّته) وإنَّما هي إلحاقات، وأنتم تعلمون أنَّ الاستنباط بالأدلَّة، إذا استنبطت بالأدلَّة بالمعنى أخذت منها على سبيل الظَّاهر، فإنَّه كثيرٌ من الأحكام لا تستطيع أن تجد لها دلالةً.

أوَّلًا الأخذ بظواهر النُّصوص كلُّ المسلمون يقولون به، لم يخالف في ذلك إلَّا الباطنية، وهو ليسوا من الدِّين في شيءٍ.

إذًا لَمَّا نقول: الظَّاهر، أخذوا بظواهر النُّصوص، كلُّ المسلمين يأخذون بظواهر النُّصوص بلا خلافٍ، ولا يجوز لمسلمٍ أن يخالف ظواهر نصوص الأحكام، يجب الأخذ بظواهر النُّصوص؛ لكن من نُسِبَ للظَّاهر وطائفة أهل الظاهر؛ كداودَ وابن حزمٍ -رحمة الله على الجميع- هم في الحقيقة ألغوا قواعدَ أصوليَّةً أخرى يرجَّحُ بها، ويُسْتَنْبَطُ بها الأحكام.

يعني مفهوم الموافقة الَّذي يُسَمَّى: «فحوى الخطاب» لَمَّا جاء الشَّافعيُّ وقال: أسمِّيه: (بالقياس الجليِّ) هو سمَّاه: (بالقياس الجليِّ)، هو لا يُسَمَّى: «قياسًا» لكن قال: وقال: أسمِّيه: (بالقياس الجليِّ)، كلُّ عاقلٍ في الدُّنيا يُعْمِلُ فحوى الخطاب.

جاء ابن حزمٍ في الكتاب الَّذي طُبِعَ قبل بضع سنواتٍ في قضيَّة إنكار القياس قال: ولو لم يرد دليلٌ على أنَّ الضَّرب للوالدين حرامٌ إلَّا قول الله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[الإسراء: ٢٣] لقلنا بجوازه فإنَّها تدلُّ على التَّأفيف، ولا تدلُّ على حرمة الضَّرب، هذا يسمَّى: «فحوى خطاب»، هذا ليس مفهومًا، هذا الأعمى يعرفه.

إذًا أحيانًا قد يأتي بإنكار بعض القواعد كفحوى الخطاب، المفاهيم، بعض الفقهاء يلغي بعض المفاهيم.

عندما يأتون في المناطات، أكثر أقيسة الفقهاء قياس شبهٍ، وقياس معنى عامّ يسمَّى: «المناط»، الَّذي هو القواعد الفقهيَّة، تحقيق المناطات.

ولذلك يقول أبو حامدٍ الغزَّاليُّ –وهذا رجُلٌ ذكيٌّ جدًّا، هذا من أذكياء الدُّنيا عليه رحمة الله، والحمد لله أنَّه خُتِمَ له بالسُّنَّة في آخر حياته.

أبو حامدٍ يقول: وأكثر استخدامات الفقهاء لقياس الشبه، ذكرها في «**المنخول**»، وكتابه «**المنخول**» فيه ميزات أكثر من كتابه «**المستصفى**»، ولذلك يقولون: جاءه شيخه فقال: أخذتَ علمي فجعلته في هذا الكتاب، كلُّ علمي جعلته في «**المنخول**» وهو كتابٌ صغيرٌ جدًّا وجميلٌ، لكن يحتاج إلى معرفةٍ سابقةٍ بالأصول، كما أنَّ له كتابًا أعظم وهو: «**شفاء الغليل في مسائل العلَّة والتَّخييل**» هذا رائعٌ جدًّا جدًّا جدًّا، لكن يقول: هذا الكتاب لا ينتفع به أيُّ أحدٍ إلَّا بأربعة شروطٍ، ذكرها في المقدِّمة:

- أن يكون عارفًا الفقه.
- مرتاضًا على دربته.
- أن يكون تاركًا للتَّقليد.

ثمَّ ذكر شروطًا أخرى تتعلَّق بهذا الجانب.

على العموم إمام الحرمين في «**البرهان**» قال: وقد عُرِفَ أنَّ نصوص الشَّريعة لا يُؤْخَذ منها عُشْرُ معشار الأحكام، أو نحو من عبارته.

ردَّ عليه الشَّيخ تقيُّ الدِّين قال: لا، بل النُّصوص الشَّرعيَّة يُسْتَنْبَطُ منها الأحكام بدليل أن بعض المدارس كالظَّاهريَّة لم يُعْزِهِمْ نصٌّ في الاستدلال، لكن قد يستدلُّون بالحديث الضَّعيف، قد يستدلُّون بدلالةٍ يعارضها أقوى منها، وهكذا، مسائل الاستدلال محلُّها طويلٌ.

س٤٠: يقول: إذا نوى الإقامة في بلدٍ فوق أربعة أيَّامٍ وكان عمله في ذلك البلد هل يقاس على من كان معه أهله فيكون مستوطنًا، أو يكون مقيمًا؟

ج: لا، ما دام زوجته ليست معه لو يجلس عشرين سنةً؛ ولذلك كلُّ الَّذي يأتي لبلدٍ وحده من غير زوجته ولا ولده، للعمل فإنَّه يُعْتَبَرُ مقيمًا، فظاهر كلامهم أنَّه تسقط عنه الجمعة،

لكن العلماء يقولون: المقيم إذا سمع النِّداء وجبت عليه صلاة الجمعة، سنذكرها -إن شاء الله- الدَّرس القادم.

س٤١: يقول: هل يُشْتَرَط في خبر الطَّبيب أن يكون مسلمًا؟

ج: هم يقولون: ما كان من خبرٍ يتعلَّق بالعبادة فيلزم أن يكون مسلمًا.

س٤٢: يقول: مذهب شيخ الإسلام في السَّفر المحرَّم، هل يُسْتَفَاد منه أنَّ الشَّيخ يمنع العاصي بسفره من التَّرخُّص برخص السَّفر؟

ج: نعم، الشَّيخ يقول: لا يجوز له أن يترخَّص لا بجمعٍ، لا بقصرٍ، لا بمسحٍ، ولا بفطرٍ، إن كان سفره سفر معصيةٍ.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمَّدٍ

١٨

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثَّامن عشر

[فصل في الجمع بين الصلاتين وما بعده]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَصْلٌ: يَجُوزُ الْـجَمْعُ بَيْنَ الظُّهْرَيْنِ، وَبَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ، فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا، فِي سَفَرِ قَصْرٍ).

[الشرح]

في هذا الفصل، تكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عن أحد الأحكام المهمَّة، الَّتي تعرض لشرط وقت الصَّلاة، وهو الجمع بين الصَّلاتين، والجمع بين الصَّلاتين، واردٌ في سنَّة النَّبيِّ ﷺ، فعلها في كثيرٍ من الأحاديث، فقد ثبت في الصَّحيحين من حديث أنسٍ، وثبت أيضًا من حديث معاذٍ، في تبوكَ وفي غيرها من المواضع، الَّتي جمع فيها النَّبيُّ ﷺ، وقد ذُكِرَ أنَّ الإجماع متَّفقٌ عليه من حيث الجملة، حتَّى الَّذين منعوا من الجمع لعلَّة السَّفر وغيره، فإنَّهم قد أجازوا الجمع بين الصَّلاتين، في بعض مناسك الحجِّ، كمزدلفةَ فقط، أو كمزدلفةَ وعرفةَ عند بعضهم.

فالمقصود أنَّ الجمع بين الصَّلاتين، وردت به السُّنَّة، ولا شكَّ في ذلك، في الحجِّ وفي غيره، والفقهاء -رحمة الله عليهم- إنَّما تكلَّموا في هذا الباب عن موجبات الجَمْع، أي الأسباب الَّتي تُبِيحُ الجَمْع، وبعض الأحكام المتعلِّقة بصفة الجَمْع، وما يتعلَّق به من شروطٍ لصحَّتِهِ.

قبل أن نأتيَ بكلام المصنِّف، يجب أن نتكلَّمَ عن مسألةٍ مهمَّةٍ، وهي ما المراد بالجَمْع بين الصَّلاتين؟

بعض أهل العلم يقول: إنَّ المراد بالجمع بين الصَّلاتين، هو جَمْع الوقتين، حتَّى يكون الوقتان كالوقت الواحد، فيجوز أداء الصَّلاة في أيٍّ من الوقتين، فيكون الجَمْع حينئذٍ للوقت.

فقهاؤنا يقولون: نعم، هو جمعٌ للوقتين، فيكون وقتان، وقتًا يُبَاح فيه أداء الصَّلاتين معًا، لكن فيه معنًى زائدٌ، وهو جَمْع الصَّلاتين حتَّى تكونا كالصَّلاة الواحدة، فيقولون: إنَّ المراد بالجَمْع، هو جَمْع الوقتين، وجَمْع الصَّلاتين، حتَّى تكون الصَّلاتان كالصَّلاة الواحدة.

وبناءً على ذلك، فإنَّهم يقولون: إنَّه لا بدَّ من وجود نيَّة الجَمْع عند افتتاح الصَّلاة الأُولَى، ولا بدَّ من وجود العذر عند افتتاح الصَّلاة الأُولَى.

ولا يصحُّ الفصل بين الصَّلاتين، بفاصلٍ طويلٍ، أو بما ليس من جنسها، كما سيأتي بعد قليلٍ، وهذه القيود إنَّما اشْتُرِطَت -كما سيأتي- فيما إذا كان الجَمْع في وقت الأُولَى، دون ما إذا كان الجَمْع في وقت الثَّانية.

إذًا الفقهاء عندما تكلَّموا عن الجَمْع، فإنَّهم يقصدون بالجمع مَعْنَيَيْنِ، كلاهما صحيحٌ، جَمْع الوقتين حتَّى يكونا كالوقت الواحد، ويزيدون عليه بمعنًى ثانٍ، ويقولون: وجَمْع الصَّلاتين حتَّى تكونا كالصَّلاة الواحدة، فلا يُفْصَلُ بينهما بكلامٍ، ولا فاصلٍ طويلٍ، ولا بدَّ من وجود النِّـيَّة في أوَّل العمل.

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(يَجُوزُ الْـجَمْعُ)** [فيه مسائلُ:]

[المسألة الأُولى:] قوله: **(يَجُوزُ الْـجَمْعُ)** تقدَّم معنا أنَّ جواز الجَمْع، قد جاءت فيه عددٌ من الأحاديث، في الصَّحيح وفي غيره، ومن ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا كان في تبوكَ، كان إذا ارتحل قبل زوال الشَّمس، أخَّر الظُّهر فصلَّاها مع العصر، ثُمَّ يُصَلِّيهِمَا مَعًا ﷺ، وقد ورد أكثرُ من حديثٍ في الجَمْع بين الصَّلاتين.

المسألة الثَّانية عندنا: في قول المصنِّف: **(يَجُوزُ الْـجَمْعُ)** قوله: **(يَجُوزُ)** ظاهره أنَّه من باب استواء الطَّرفين، فحينئذٍ يجوز الجَمْع، ويجوز تركه، ولا ترجيح لأحد الطَّرفين على الآخر، قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله، فدلَّ على أنَّه جائزٌ، وليس بسنَّةٍ؛ لأنَّه تركه في مواضعَ أخرى، فدلَّ على أنَّه جائزٌ مـمَّا استوى فيه الطَّرفان.

ولكن الَّذي مشى عليه كثيرٌ من المتأخِّرين، كصاحب «**المنتهى**» وغيره، أنَّه مع الجواز إلَّا أنَّ تَرْكَهُ أفضلُ، إلَّا إذا وُجِدَتْ المشقَّة، فحينئذٍ يجتمع مع الموجِبِ المشقَّة، فيكون الفعل بالجَمْع حينئذٍ يكون أَوْلَى.

إذًا فالمشهور من المذهب بناءً على ما في «**المنتهى**» أنَّ الأَوْلَى ترك الجَمْع، بخلاف القصر، فإنَّ القصر سنَّةٌ، وفعله دائمًا كان النَّبيُّ ﷺ يواظب عليه، وأمَّا الجَمْع فلا، فإنَّه مـمَّا يجوز، أو أنَّ تَرْكَه هو الأَوْلَى، ما لم تكن هناك مشقَّةٌ، فإن كانت هناك مشقَّةٌ، فإنَّه يقوِّي فِعْلَهُ.

المسألة [الثَّالثة:] في قول المصنِّف: (يَجُوزُ الْـجَمْعُ بَيْنَ ظُهْرَيْنِ، وَبَيْنَ الْعِشَاءيْنِ) هذا يفيدنا أنَّه إنَّما يكون الجَمْع بين الصَّلاتين المتناظرتين، الَّتي لا فاصلَ بين وقتهما، وهما الظُّهران؛ الظَّهر والعصر، والعشاءان؛ وهما المغرب والعشاء؛ لأنَّ الفجر والظُّهر بينهما فاصلٌ، وهذا الفاصل ليس وقت صلاةٍ من الصَّلوات الخمس، كما أنَّ بين وقت الاختيار للعصر وبين وقت المغرب فاصلٌ، فإنَّه لا يجوز تأخير الصَّلاة إلى وقت الاضطرار، وإنَّما يُؤَخَّر إلى وقت الاختيار، فيكون هذا بمثابة الفاصل.

وكذلك يقال في العشاء والفجر، فإنَّ بين وقت الاختيار للعشاء والفجر فاصلٌ، وهو وقت الاضطرار، وهو من ثلث اللَّيل الأوَّل.

إذًا الجَمْع إنَّما يكون بين المتناظرات، وهي الظُّهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وهي الَّتي تُسَمَّى بالعشاءين.

قال: (فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا) أي أنَّه يجوز جمع التَّقديم، ويجوز جمع التَّأخير، ويجوز ما يُسَمَّى بالجمع الصُّوري؛ لأنَّ بعضًا من أهل العلم، كأصحاب أبي حنيفةَ، يقولون: إنَّما الجمع الَّذي ورد به الأثر، إنَّما المراد به الجمع الصُّوري، وهو أن تؤخَّر الصَّلاة الأُولَى إلى آخر وقتها، ويُبَكَّرُ بالصَّلاة الثَّانية إلى أوَّل وقتها، فتصلَّى كلُّ صلاةٍ في وقتها، ويظنُّ الظَّانُّ أنَّهما قد جُمِعَتَا، والحقيقة أنَّ كلَّ صلاةٍ في وقتها.

والحقيقة أنَّنا نقول: إنَّ الجمع الصُّوري، المشقَّة فيه أكبر بكثيرٍ، من أداء الصَّلاة في وقتها، فأن تُؤْخَّرَ الصَّلاةَ إلى آخرِ وقتها بدقَّةٍ، ثمَّ تُصَلِّيَ الصَّلاةَ في أوَّل وقتها الثَّاني بدقَّةٍ كذلك، لا شكَّ أنَّ في هذا مشقَّةً واضحةً، لمن أراد أن يتحرَّى الأوقات.

والمناسبة في الجَمْع إنَّما هو التَّخفيف والتَّرخُّص، وليس المقصود بها المشقَّة في التَّدقيق في الأوقات، ولذلك السَّعة في وقت أوقات الصَّلوات الخمس كلِّها بلا استثناء، هذه السَّعة في أوقاتها بأن كانت واجبًا موسَّعًا، هذا من الرُّخصة والتَّيسير، فإذا جعلت الرُّخصة إنَّما تكون في جعلها في وقتٍ ضيِّقٍ، فإنَّه تكون قد خالفتَ مقصدَ الشَّرع فيها.

إذًا فقول المصنِّف: **(فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا)** أراد أن يُبيِّن جواز التَّقديم والتَّأخير، وأنَّه ليس خاصًّا بالجمع الصُّوري كما ذكر بعض أهل العلم.

ثمَّ بدأ بعد ذلك المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يتكلَّم عن مسألةٍ هي من أهمِّ مسائل الجَمْع، وهي مسألة الأسباب المبيحة للجَمْع، وهذه المسألة أودُّ أن تنتبه معي فيها؛ لأنَّها من المسائل الدَّقيقة، الَّتي تُشْكِلُ على كثيرٍ من النَّاس في ضبطها، على الأقلِّ نقول: على قول فقهائنا.

فقهاء المذهب، مذهب الإمام أحمدَ، هم من أوسع المذاهب في باب الجَمْع بين الصَّلاتين، ومع ذلك فإنَّهم يُلْغُون بعض الأسباب الَّتي يراها غيرهم، فبعضهم أنَّ الجَمْع في الحجِّ لأجل المناسك، وأمَّا في المذهب فلا يرون أنَّ النُّسك سببٌ مبيحٌ للجَمْع، وإنَّما أسباب الإباحة عندهم ما سيأتي ذكرها بعد قليلٍ.

وهذه الأسباب عند فقهاء المذهب، هي على نوعين:

النَّوع الأوَّل: هي أسبابٌ مفردةٌ بالرُّخصة، وهذه الأسباب المفردة، الأصل فيها النَّصُّ، أي يكون قد ورد النَّصُّ فيها، فحينئذٍ نقول: يُـجْمَعُ له.

سبب إيرادهم لهذه الأسباب المفردة؛ أنَّهم يقولون: إنَّ الرُّخصة فيها -أي في هذه الأسباب- عامَّةٌ، وإن لم يُوجَد فيها المعنى الَّذي شُرِعَتْ لأجله الرُّخصة.

أضرب لكم مثالًا سابقًا: نحن ذكرنا قبلُ أنَّ القصر للصَّلاة الرُّباعيَّة، إنَّما سببه أمرٌ واحدٌ فقط؛ وهو السَّفر، فالسَّفر هذا سببٌ مفردٌ، فهو رخصةٌ عامَّةٌ، كلُّ من سافر سفرًا شرعيًّا، بالتَّقدير الَّذي سبق ذكره، فإنَّه يجوز له أن يترخَّص، وإن لم يُوجَد فيه المعنى الَّذي شُرِعَ لأجله؛

وهو المشقَّة، وقد ثبت في مسلمٍ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنْ العَذَاب**»، هو مظنَّة المشقَّة، لكن قد لا تُوجَد، ومثله يُقَال في كثيرٍ من الأحكام الَّتي ذكرناها، حتَّى في الطَّهارة، في نقض الوضوء بالمسِّ ونحوه.

إذًا هذه الأسباب، أسبابٌ مفردةٌ، قد يُوجَد فيها المعنى، وقد لا يُوجَد، وذكر المصنِّف هنا معنا خمسة أسبابٍ، سأذكرها بعد قليلٍ، ذكر أوَّلها: السَّفر، ثمَّ ذكر بعد السَّفر: المرض، ثمَّ ذكر بعد المرض: المطر، ثمَّ ذكر: الوحل، وذكر: الرِّيح.

لكن أريدك أن تعلم أنَّ الأصل عندهم في هذه الأسباب، هذا الَّذي هو عندي مهمٌّ؛ لأنَّه سيأتي تطبيقه بعد قليلٍ، أنَّ هذه الأسباب قد تُوجَد فيها المشقَّة، وقد تتخلَّف المشقَّةُ في بعض صورها، ليس دائمًا، وإنَّما في بعض الصُّور، ومع ذلك يُجْمَعُ.

النَّوع الثَّاني من أسباب الجَمْع: وهي القواعد العامَّة، ليست أسبابًا مفردةً، وإنَّما هي قواعدُ عامَّةٌ، فذكروا قواعدَ عامَّةً، إذا تحقَّقت هذه القواعد فقد أُبِيح الجَمْع.

وهم في ذلك قاعدتان:

قاعدة

القاعدة الأُولَى: «أنَّ كلَّ عذرٍ أو شغلٍ، يُبيح تَرْكَ الجُمُعَة والجماعة، فإنَّه يُبيحُ الجَمْعَ بين الصَّلاتين».

هذه قاعدةٌ ذكرها كثيرون، منهم الدُّجيليُّ، ومنهم صاحب «**المنتهى**» وغيرهما.

الفرق بين الشُّغل وبين العذر: أنَّ العذر هو الَّذي يكون مستمرًّا؛ كالمرض وغيره.

وأمَّا الشَّغل: فهو الطَّارئ مثل الخوف على المال، والخوف على الرَّفيق، وهكذا.

وهذه قاعدةٌ مسلَّمةٌ عندهم.

القاعدة الثَّانية عندهم: وهو وإن لم يصرِّح بها كثيرٌ منهم، لكن تطبيقهم لكثيرٍ من الصُّور، يدلُّ على هذه القاعدة، وممَّن صرَّح بهذه القاعدة، الشَّيخ تقيُّ الدِّين، ونسبها أنَّها مذهب أحمدَ جزمًا، وذكرها بعض الفقهاء، لكن لم يصرِّح أغلبهم بهذه القاعدة.

قاعدة وهي أنَّه: «عند كلِّ مشقَّةٍ خارجةٍ عن العادة، بأداء الصَّلاة في وقتها، فإنَّه يجوز الجمع».

فيجوز الجَمْع لكلِّ مشقَّةٍ، دليلهم على ذلك، ما ثبت عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنه، في الصَّحيح: **أنَّ النَّبيَّ ﷺ جَمَعَ في الحضر من غير مطرٍ، ولا مرضٍ، ولا سفرٍ، ولا خوفٍ، فلمَّا سُئِلَ عن ذلك، قال: «أَرَادَ أَلَّا يُحَرِّجَ أُمَّتَهُ».**

ومعنى ذلك أنَّه إذا وُجِدَ الحرج والمشقَّة فإنَّه يجوز الجَمْع، والحرج إنَّما هو متعلِّقٌ بأداء الصَّلاة في وقتها.

كذلك ثبت عن عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه، أنَّه قال: «**من جَمَعَ بين صلاتين من غير حاجةٍ، فقد أتى كبيرةً من كبائر الذُّنوب**»، إذًا إذا وُجِدَتْ الحاجة، فإنَّه يجوز الجَمْع.

قبل أن ننتقل للأسباب المفردة، من كلام المصنِّف، فقهاؤنا فرَّعوا أمثلةً على هذه المشقَّة، لذلك أنا قلتُ: إنَّ بعضهم يذكر أمثلةً، ولا يذكر هذه القاعدة الثَّانية، وهي وجود المشقَّة.

فمن ذلك مثلًا، قالوا: إنَّ الـمُرْضِع إذا شقَّ عليها التَّنظُّف من النَّجاسة، بسبب هذا الولد الَّذي ترضعه، سواءً كان ولدها أو غيره، فإنَّه يجوز لها أن تجمع بين الصَّلاتين؛ لأجل مشقَّة التَّطهُّر في الوقتين.

كذلك قالوا: إنَّ المستحاضة يجوز لها الجَمْع بين الصَّلاتين؛ لأجل المشقَّة في التَّطهُّر في بدنها، أو لأجل مشقَّة التَّطهُّر برفع الحدث.

كذلك أيضًا، قالوا: إنَّ الَّذي يكون عاجزًا عن الطَّهارة بالماء، أو –وعبَّروا كذلك بـ «أو» مـمَّا يدلُّ على المغايرة– كان عاجزًا عن التَّطهُّر بطهارة التَّيمُّم في كلا الوقتين، وإنَّما هو قادرٌ على الطَّهارة بأحدهما في أحد الوقتين؛ فيجوز له الجَمْع بين الصَّلاتين

إذًا يجوز له الجَمْع في هذه الأمور، بل زادوا على ذلك بأمثلةٍ، كأن قالوا: إنَّ الأعمى إذا خَشِيَ في وقت الصَّلاة الثَّانية، ألَّا يعرف اتِّجاه القبلة، فإنَّه يجوز له الجَمع، ثُمَّ ذكروا أمثلةً كثيرةً،

ولذلك قلت لكم: وإن لم يذكروا هذا المناط في المشقَّة، فإنَّ بعضًا من أهل العلم المحقِّقين، كالشَّيخ تقيِّ الدِّين، ذكر هذا المناط.

هذا المناط تطبيقاته كثيرةٌ، وأنا سأذكر هذه القواعد العامَّة؛ لأنَّ المفردة سنتكلَّم عنها بعد قليلٍ بالتَّفصيل.

هذه تطبيقاتها الحديثة كثيرةٌ جدًّا، منها أنَّ الفقهاء -وسألحق ما يشبهها في زماننا- ذكروا أنَّ المرء إذا خشي أن يُغْمَى عليه في وقت الثَّانية، فيجوز له أن يجمع جَمْع تقديمٍ.

من تطبيقاتها؛ أو شبيهٌ بهذه المسألة، وداخلٌ في المناط السَّابق، أنَّ المرء إذا أراد أن يدخل غرفة العمليَّات، لعمليَّةٍ جراحيَّةٍ، ويخشى ألَّا يفيق من البنج، إلَّا بعد خروج وقت الثَّانية، فيجوز له جَمْع الصَّلاة، ويجوز له أن يصلِّيَ إذا أفاق بعد ذلك، نحن قلنا: إنَّ الجمع ليس واجبًا، وإنَّما هو جائزٌ.

الطَّبيب الَّذي يقوم بهذه العمليَّة، يجوز له الجمع؛ لأنَّه لحفظ غيره، فهذا من باب الشُّغل بغيره، فكما يجوز له ترك الجماعة لأجله، فكذلك يجوز له جمع الصَّلاة لأجله، ومثله يقال في الحارس، إذا خشي على مال نفسه، أو مال غيره، وهكذا.

ألخِّص السَّابق قبل أن أرجع إلى التَّفصيل:

عرفنا إذًا أنَّ أسباب إباحة الجمع بين الصَّلاتين، هو أحد أمرين:

* إمَّا أسبابٌ مفردةٌ، فنقف عندها، سواءً وُجِدَتْ المشقَّة أم لا.

* أو هي قواعدُ عامَّةٌ:

القاعدة الأُولَى: «أنَّه إذا وُجِدَتْ المشقَّة، في أداء الصَّلاة في وقتها، فإنَّه يُبَاح الجَمْع».

والقاعدة الثَّانية: «أنَّ كلَّ شغلٍ أو عذرٍ، أباح ترك الجمعة والجماعة، فإنَّه يجوز الجمع لأجله».

ستتكلَّم الآن عن الأسباب المفردة، بناءً على كلام المصنِّف، فبدأ المصنِّف في أوَّلها وقال: (فِي سَفَرِ قَصْرٍ)، هذا هو أوَّل الأسباب المفردة لجواز الجَمْع، وقد ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ جَمْع للسَّفر، كما جاء في حديث معاذٍ وغيره، حينما جمع النَّبيَّ ﷺ في تبوكَ، وكذلك جمع النَّبيَّ ﷺ في طريقه إلى مكَّةَ.

مرَّ معنا قبلُ، أنَّ المسافر ثلاثة أشخاصٍ:

الأوَّل: هو من كان قد اشتدَّ به السَّفر.

الثَّاني: هو كلُّ من دخل بلدًا، غير مجمعٍ الإقامة فيها حدًّا معيَّنًا.

الثَّالث: من دخل بلدةً غير مجمعٍ المكثَ فيها حدَّ الإقامة فما زاد، وإنَّما مجمعٌ المكثَ دون حدِّ الإقامة.

هؤلاء يُسَمَّون: «مسافرين»، وهؤلاء الثَّلاثة كلُّهم على ظاهر المذهب يجوز لهم الجَمْع.

لكن من باب الفائدة، الشَّيخ تقيُّ الدِّين لا يرى أنَّ هؤلاء الثَّلاثة يجمعون، وإنَّما يَجْمَع الأوَّل فقط منهم، وهو الَّذي اشتدَّ به السَّفر، دون الثَّاني والثَّالث، هذه للفائدة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَلِـمَرِيضٍ يَلْحَقُهُ بِتَرْكِهِ مَشَقَّةٌ، وَبَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ لِـمَطَرٍ يَبُلُّ الثِّيَابَ، وَلِوَحَلٍ، وَرِيحٍ شَدِيدَةٍ بَارِدَةٍ).

[الشرح]

قال: (وَلِـمَرِيضٍ يَلْحَقُهُ بِتَرْكِهِ مَشَقَّةٌ)، دليل ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للمستحاضة: «إِنْ قَوِيتِ أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ فَتُصَلِّيهَا مَعَ الْعَصْرِ وَتُعَجِّلِي الْعِشَاءَ»، فدلَّ ذلك على أنَّه يجوز لمن كان معذورًا بمرضٍ، وقاعدة فقهائنا كما ذكرت في باب الحيض: «أنَّهم يعدُّون الحيض صورةً من صور المرض» صرَّحوا به.

فحينئذٍ ما دام يجوز لأجل حيضٍ، وما في حكمه كالاستحاضة، إذًا فالمرض مثله.

وقوله: (يَلْحَقُهُ بِتَرْكِهِ) أي بترك الجَمْع، إذًا الضَّمير هنا عائدٌ إلى «الجَمْع»، ومعنى ذلك أنَّ المراد بالمشقَّة، ليست مطلق المشقَّة بالمرض، وإنَّما المشقَّة عند أداء الصَّلاة في وقتها.

فعلى سبيل المثال: لو كان المريض لا يستطيع القيام، لكنَّه يستطيع أن يصلِّي كلَّ صلاةٍ في وقتها، وهو على سريره أو على كرسيِّه، فنقول هنا: هذا المرض لا يُبِيح لك الجَمْع، لأنَّ المشقَّة في المرض هنا، متعلِّقةٌ بالوقت، لا مطلق المشقَّة في المرض.

مطلق المشقَّة في المرض: هي الَّتي تعلَّق بها التَّخفيف «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ» وأمَّا المشقَّة هنا، فالمراد بها المشقَّة المتعلِّقة بالوقت.

قال: (وَبَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ) أي أنَّ الأسباب الثَّلاثة القادمة، هي خاصَّةٌ بالجَمْع بين العشاءين، المغرب والعشاء، ولا يجوز لأجلها أن يُجْمَعَ بين الظُّهرين، ومن جَمْع بين الظُّهرين فيها فصلاته الثَّانية فيها باطلةٌ، إن كان قد جَمَعَ جَمْعَ تقديمٍ، وإن كان قد جَمَعَ جَمْعَ تأخيرٍ فإنَّه آثمٌ لتأخيره الصَّلاة الأُولَى.

أوَّل هذه الأسباب المبيحة؛ قال: (لِمَطَرٍ يَبُلُّ الثِّيَابَ).

أوَّلًا الجَمْع لأجل المطر، جاء في حديث ابن عبَّاسٍ، كما جاء في بعض طرق حديثه عند مسلمٍ، أنَّه قال: «جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ غَيْرِ مَطَرٍ»، مفهوم هذا الحديث، أنَّه يُشْرَعُ الجَمْع للمطر.

وهذا الَّذي فهمه الصَّحابة، فقد ثبت عن ابن عمرَ رضي الله عنهما، أنَّه قد جمع لأجل المطر بين العشاءين، بل حكى بعض التَّابعين، كأبي سلمةَ بن عبدالرحمن بن عوفٍ، أنَّه حكى أنَّ هذه هي السُّنَّة، فقد جاء عنه، أنَّه قال: إذا كان يوم المطر، فمن السُّنَّة أن يُجْمَعَ بين العشاءين.

وقول التَّابعي: (من السُّنَّة كذا) اختلف الأصوليّون، هل له حكم الرَّفع؟ أم ليس له حكم الرَّفع؟ والمشهور عند علمائنا أنَّه ليس له حكم الرَّفع، لكنَّه في درجةٍ قويَّةٍ، إذ أقلُّ أحواله أن يكون قد حكى قول الصَّحابة، أو ما فهمه هو ممَّا نُقِلَ إليه من السُّنَّة، فيكون في درجةٍ عاليةٍ، ليس اجتهادًا منه هو، لكنَّه درجةٌ عاليةٌ.

إذًا عرفنا أنَّ الجَمْع سنَّةٌ، هذا الجمع نقول: إنَّما يكون بين العشاءين، ولا يكون بين الظُّهرين، لسببين:

السَّبب الأوَّل: لأجل النَّقل.

السَّبب الثَّاني: لأجل المعنى.

فأمَّا النَّقل، فإنَّه لم يثبت عن الصَّحابة أنَّهم جمعوا بين الظُّهرين، وإنَّما كان جمعهم بين العشاءين، كما جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما، بل لم يُنْقَلْ عن التَّابعين خلاف ذلك، كما جاء عن أبي سلمةَ، قال: من السُّنَّة إذا كان هناك مطرٌ، أن يُجْمَعَ بين العشاءين، والأصل عدم الجمع، فدلَّ ذلك على عدم مشروعيَّة الجمع لأجل المطر بين الظُّهرين.

وأمَّا من حيث المعنى، فقالوا: لأنَّ المطر -كما سيأتي- لا يلزم منه المشقَّة، لكن إذا وُجِدَ معه وصفٌ آخرُ، وهو اللَّيل، فإنَّه حينئذٍ يزيد في المشقَّة.

المطر قد يكون خفيفًا يبلُّ الثَّياب ولا مشقَّة في الخروج على كثيرٍ من النَّاس للمسجد، ومع ذلك نقول: يُجْمَعُ له، لكن نظرًا لأنَّ المشقَّة ليست فيه قويَّةً، فنقول: لا بدَّ من وجود وصفٍ آخرَ، يقوِّي هذا المعنى، وهو أن يكون في اللَّيل، فالمشقَّة في اللَّيل لا شكَّ أنَّها أقوى وأشدُّ من النَّهار، وخاصَّةً أنَّ النَّاس في الزَّمان الأوَّل، كان اللَّيل عندهم وقت سكونٍ، فيشقُّ عليهم أصلًا الخروج لصلاة العشاء لأجل نومهم.

والأمر الثَّاني أيضًا في المشقَّة: أنَّ المغرب والعشاء وقتها متقاربٌ، فلو قلت له: صلِّ ثمَّ اذهب، أو انتظر في المسجد حتَّى يحضر وقت العشاء، فيكون فيه مشقَّةٌ كبيرةٌ على النَّاس، ولذلك فإنَّ الجَمْع فيها مناسبٌ.

إذًا عرفنا الآن أنَّ الجَمْع بين العشاءين فقط، دون ما عداه.

قد يقول امرؤٌ: إنَّ الحديث عن النَّبيِّ ﷺ عامٌّ، فإنَّ فيه: «**أنَّه جَمَعَ من غيرِ مَطَرٍ**»، والجَمْع من غير مطرٍ، يشمل الجَمْع بين الظُّهرين، ويشمل الجَمْع بين العشاءين.

قاعدة نقول: صحيحٌ؛ لكنَّ القاعدة الأصوليَّة عند الفقهاء، أنَّهم يقولون: «إنَّ المفهوم لا عموم له على التَّحقيق» المنطوق له عمومٌ، ويُعْمَلُ بعمومه في الجملة، وأمَّا المفهوم فليس له عمومٌ، فإنَّ من عَمِلَ بصورةٍ من صور المفهوم، يكون قد عمل بالمفهوم.

ما معنى هذا الكلام؟ أو تطبيقه على هذا الحديث؟

لـمَّا قال ابن عبَّاسٍ: «جَمَعَ مِنْ غَيْرِ مَطَرٍ»، مفهومه: أنَّه يجوز الجمع لسبب المطر، هذا المفهوم، والمفهوم قلنا: عملنا به، عموم هذا المفهوم: أنَّه يُجْمَعُ بين الظُّهر والعصر، والمغرب والعشاء للمطر، لكن لم يرد في النَّصِّ، هذا مفهومٌ، لكن نقول: إنَّ المفهوم لا عموم له، كما قرَّر جمعٌ من المحقِّقين، ومنهم الشَّيخ تقيُّ الدِّين، وجزم أنَّ هذا مذهب المحقِّقين من المحدِّثين، كأحمدَ وغيره، إذًا هذا الأمر الأوَّل.

إذًا قال: (وَبَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ) خاصَّةً ولا يجوز الجمع بين غيرهما.

(لِـمَطَرٍ يَبُلُّ الثِّيَابَ) قول المصنِّف: (لِـمَطَرٍ) وما في حكم المطر يأخذ نفس الحكم، كالبَرَدِ، والثَّلج، والجليد.

الجليد: هو ألَّا ينزل من السَّماء شيءٌ، ولكن تتجلَّد الأرضُ من شدَّة البرودة، والهواء إذا نزل على الزُّجاج، أو على غيره من البيوت، تجد أثر الجليد، وإن لم ينزل من السَّماء شيءٌ، كلُّ هذا يُسَمَّى: «جليدًا».

قوله: (يَبُلُّ الثِّيَابَ) هذه المسألة مسألةٌ مهمَّةٌ جدًّا، وهي ما ضابط المطر الَّذي يُجْمَعُ له؟

المطر قد يكون مطرًا قليلًا، وقد يكون المطر مطرًا كثيرًا، فأمَّا إن كان مطرًا قليلًا، فلا شكَّ أنَّه لا يُجْمَعُ له، وقد نصَّ الإمام أحمدُ: أنَّ المطر إذا كان طلًّا لا مشقَّة فيه، فلا يُجْمَعُ له.

إذًا نبحث عن الضَّابط الَّذي يضبط لنا هذا المطر.

وعندنا قاعدةٌ، دائمًا نكرِّرها: أنَّنا إذا أردنا أن نبحث عن ضابطٍ، فإنَّنا نبحث أوَّلًا في النَّصِّ، فإن لم نجد بحثنا في اللُّغة، فإن لم نجد نظرنا إلى العُرْف.

وهنا المطر لا قيد له في الشَّرع، وإنَّما له قيدٌ في اللُّغة.

فإنَّ دون المطر: «الطَّلّ» كما تعلمون، وقد نفى أهل العلم كأحمدَ وغيره، أن يُجْمَعَ للطَّلّ، وإنَّما الجمع يكون للمطر فقط، وقد ألَّف بعض أهل العلم كأبي منصورٍ الثَّعالبيِّ، كتابًا سمَّاه: «**فقه اللُّغة**» في بيان الألفاظ الَّتي هي متشابهةٌ، كالفرق بين: «الطَّلّ»، و«المطر»، و«الغيث»، ونحو ذلك من الألفاظ الَّتي يُظَنُّ أنَّها مترادفةٌ، لكنْ بينها فرقٌ في المعنى.

بحث الفقهاء فلم يجدوا معنًى في اللُّغة يناسب المطر، إلَّا أن يكون المطر مـمَّا يبلُّ الثِّياب، ومرادهم ببلل الثِّياب أي إذا نشرت ثوبًا على الأرض، كأن يكون غترةً، أو قطعة قماشٍ، ثمَّ إذا نزل المطر فعمَّ هذا الثَّوب كلَّه، وبلَّه بحيث أمكن أن ينفصل عنه إذا عُصِرَ، فإنَّه حينئذٍ يكون مبيحًا للجَمْع، وإن لم تُوجَد فيه المشقَّة لذاته، وأمَّا ما كان دون ذلك فإنَّه يُسَمَّى: «طلًّا»، وما كان أعلى منه فلا شكَّ أنَّه أَوْلَى.

ولذلك أحمدُ لـمَّا ذكر هذا القيد، كما في رواية إسحاقَ بن منصورٍ عنه، قال: إنَّه لا بدَّ أن يبلَّ الثِّياب، لا أن يبلَّ النَّعل أو البدن، لا بدَّ أن يبلَّ الثَّوب المنشور على الأرض.

قال: (وَلِوَحَلٍ) مرَّ معنا أنَّه يصحُّ بفتح الحاء وبسكونها، والأفصح أن يكون بالفتح.

هذه مسالة الوَحَل أريد أن تنتبهوا معي فيها، الوَحَلُ مرَّ معنا لها حكمان وهذا الثَّالث:

- مرَّ معنا حكم: أنَّه إذا وُجِدَ وَحَلٌ فيه مشقَّةٌ، فإنَّه يجوز التَّخلف عن الجمعة والجماعة.
- ومرَّ معنا أيضًا: أنَّ الوَحَلَ إذا كانت فيه مشقَّةٌ في النُّزول، فإنَّه يجوز الصَّلاة على الرَّاحلة، ولو من غير قيامٍ.
- وهذا هو الموضع الثَّالث من الأحكام المتعلِّقة بالوَحَل: وهذا الحكم أريد أن تنتبهوا له، أنَّ الفقهاء هناك قيَّدوه، وهنا أطلقوه، فلم يذكروا أنَّ الوَحَلَ هنا يُشْتَرَط أن يكون فيه مشقَّةٌ عند النُّزول، ولم يذكروا أنَّه يلزم أن يكون فيه أذًى شديدٌ على الشَّخص، أو أنَّ له مقدارًا كأن يغطِّيَ القدم كلَّها، أو نحو ذلك، وإنَّما أطلقوا

الوحَل، وهذا هو أغلب طريقة الفقهاء، الَّذين مشوا على أنَّ الوَحَل من أسباب إباحة الجَمْع، يطلقون الوحَل، فكلُّ وحَلٍ يُجْمَعُ له.

إذًا هنا من باب الجَمْع في الوحَل، لا يلزم أن يكون شديدًا فيه مشقَّةٌ، بل كلُّ وحَلٍ يُجْمَعُ له، لماذا؟ نقول:

أوَّلًا: إنَّ الوحل من لوازم المطر، فإذا كنَّا قد أبحنا الجمع للمطر، فإنَّ لازمه الَّذي فيه معنى المشقَّة، يكون أَوْلَى، من باب جمع المتناظرات.

الأمر الثَّاني: أنَّ حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ جمع في المدينة من غير مطرٍ، ولا مرضٍ، ولا خوفٍ»، ذكر بعض أهل العلم كابن مفلحٍ، أنَّه محمولٌ على الجمع في الوحَل، فإنَّه لا مطر ولا خوف، لكنَّه يُجْمَعُ له، فإنَّه أَوْلَى من النَّفي، فالحاجة الَّتي كانت في عهد النَّبيِّ ﷺ هي الوحَل.

إذًا فعندهم أنَّ الوحَل يُجْمَعُ له مطلقًا إذا وُجِدَ، بخلاف الرُّخصتين الأُخْرَيَيْنِ، فإنَّه لابدَّ أن يكون الوحَل شديدًا، وأن يكون مؤذيًا، وفيه مشقَّةٌ في المشي.

السَّبب الثَّالث من أسباب الجمع: وهو الرِّيح الشَّديدة الباردة، جاء الجمع فيها عن بعض الصَّحابة كعثمانَ، وأظنُّ عمرَ، وغيرهما من الصَّحابة -رضوان الله عليهم.

الرِّيح الشَّديدة أيضًا مرَّ معنا فيها حكمٌ سابقٌ، وهو متعلِّقٌ بالعذر بترك الصَّلاة الجمعة والجماعة، يجوز ترك الجمعة والجماعة، إذا وُجِدَتْ فيها ريحٌ شديدةٌ.

ومرَّ معنا هناك، أنَّ زيادة كلمة: «شديدةٍ»، ليست موجودةً في «الإقناع»، ولا في «المنتهى» وأنَّ الصَّواب إثباتها؛ لأنَّها ليست مقصودةً لذاتها، فالرِّيح دائمًا تكون موجودةً، فلابدَّ أن تُقَيَّدَ بكونها شديدةً.

هنا لأجل الجمع بين الصَّلاتين، ذكروا قيودًا مختلفةً، فقد ذكر المصنِّف هنا قيدين:

- وهي أن تكون شديدةً.

- وأن تكون باردةً.

وذكر بعضهم قيدًا ثالثًا: وهي أن تكون في ليلةٍ مظلمةٍ.

طبعًا الجمع لا يكون إلَّا بين العشاءين لأجل الرِّيح، ولا يكون الجمع بين الظُّهرين.

فقولهم: (في ليلة مظلمة)، قصدهم بذلك ألَّا تكون ليلةً قمراءَ، يعني فيها نورٌ.

إذًا الجمع لأجل الرِّيح، قيَّده فقهاؤنا بثلاثة قيودٍ:

القيد الأوَّل: أن تكون الرِّيح شديدةً.

القيد الثَّاني: أن تكون الرِّيح باردةً.

القيد الثَّالث: أن تكون في ليلةٍ مظلمةٍ.

هذه ثلاثة قيودٍ، أنا أقرِّر على طريقة فقهائنا.

الفقهاء يقولون: هذه الثَّلاثة قيودٍ، ليست بلازمةٍ، فلو وُجِدَ قيدان منها كفى، ولذلك المصنِّف هنا ذكر قيدين من ثلاثةٍ، فذكر الشَّديدة والباردة، ولم يذكر المظلمة، لكن لو وُجِدَتْ مظلمةً، نقول: لو وُجِدَتْ مظلمةً مع كونها شديدةً فقط، جاز الجمع، أو كانت الليلة مظلمةً مع كون الرِّيح باردةً فقط، جاز الجمع.

ولذلك يقول الشَّيخ منصور في شرح «**المنتهى**»: (ولو كانت شديدةً -أي الرِّيح شديدةً- بليلةٍ مظلمةٍ، جاز الجمع وإن لم تكن باردةً).

وذكر في «**أخصر المختصرات**» قال: (لا باردةً فقط، إلَّا أن تكون ليلةً مظلمةً)، يعني إذا اجتمع كونها باردةً ومظلمةً، وشارح «**المنتهى**» ذكر إذا كانت مظلمةً وشديدةً، لا باردةً، وهنا ذكر كونها باردةً وشديدةً، وقد نفوا إذا وُجِدَ وصفٌ واحدٌ.

أمَّا المظلمة فلا شكَّ بإجماع أهل العلم، لا يُجْمَعُ، فإنَّ آخر الشَّهر تكون الليلة مظلمةً، ليست قمراءَ، بإجماع أهل العلم لا يُجْمَعُ للظُّلمة فقط، ولا يُجْمَعُ للرِّيح وحدها فقط، ولا يُجْمَعُ للبرودة وحدها فقط، بل باجتماع وصفين من ثلاثةٍ.

هذا الَّذي ذكرت لكم قبل قليلٍ، أنَّه يُجْمَعُ لوصفين من ثلاثةٍ، أخذتها من النُّصوص الَّتي ذكرت لكم من كلام الفقهاء، ووجدته موجودًا عند ابن مفلحٍ في «**الفروع**» لكن بغير هذا السِّياق، فإنَّه لـمَّا ذكر هذه القيود، قال: (واجتماع بعض الأوصاف مُغْنٍ عن اجتماع جميعها)، أو نحو كلمة ابن مفلحٍ، نسيتها الآن، لكنَّها معنى الكلام الَّذي ذكرت لكم قبل قليلٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ، أَوْ فِي مَسْجِدٍ طَرِيقُهُ تَحْتَ سَابَاطٍ، وَالْأَفْضَلُ فِعْلُ الْأَرْفَقِ بِهِ؛ مِنْ تَأْخِيرٍ وَتَقْدِيمٍ، فَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الأُولَى اشْتُرِطَ نِيَّةُ الْـجَمْعِ عِنْدَ إِحْرَامِهَا، وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِقَدْرِ إِقَامَةٍ، وَوُضُوءٍ خَفِيفٍ، وَيَبْطُلُ بِرَاتِبَةٍ بَيْنَهُمَا، وَأَنْ يَكُونَ الْعُذْرُ مَوْجُودًا عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا وَسَلَامِ الْأُولَى).

[الشـرح]

قال: يجوز له الجمع بين العشاءين للمطر، وللوحَل، وللرِّيح الشَّديدة؛ **(وَلَوْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ)** يعني لو لم يصلِّي في المسجد.

قال: **(أَوْ فِي مَسْجِدٍ طَرِيقُهُ تَحْتَ سَابَاطٍ)**، السَّاباط الَّذي هو مثل المظلَّة، كان موجودًا في البيوت القديمة عندنا، كانت بعض البيوت تصل إلى المسجد بساباط، بمثابة التَّغطية الَّتي تكون بين البيوت متَّصلةً، ويكون مثل السَّقف، أو المظلَّة الَّتي تكون بين الحائطين، فإنَّه على المذهب يجوز له الجمع؛ لأجل ذلك.

لماذا قالوا هذا الشَّيء؟ لماذا يقولون: أنَّه يجوز الجمع في المطر وإن كان سيمشي تحت ساباطٍ أو سيصلِّي في بيته؟ هذا الكلام قالوه بناءً على ما ذكرت لكم، أنَّ الأسباب المفردة هي رُخَصٌ عامَّةٌ، فإذا وُجِدَتْ هذه الرُّخصة، فإنَّه يُتَرَخَّصُ لها، وإن لم يُوجَد المعنى الَّذي شُرِعَتْ لأجله؛ لأنَّ العبرة بذات الرُّخصة، وهذه قاعدةٌ عامَّةٌ، ذكرها كثيرون، منهم الزركشيُّ وغيره.

طبعًا هذا هو المشهور من المذهب، الَّذي اعتمد عليه المتأخِّرون، وبعض المحقِّقين، كابن قدامةَ والدُّجيليُّ في «**الوجيز**» يقولون: إنَّه لا يجوز الجمع لمن صلَّى في بيته، ولا يجوز الجمع كذلك لمن كان طريقه إلى المسجد تحت ساباطٍ.

ولا شكَّ أنَّ قول الدُّجيليِّ قويٌّ، وكذلك قول الموفَّق؛ لأنَّ الموفق قال هذا في «**العمدة**» والعمدة بناها على ما ترجَّح عنده، والدُّجيليُّ هو من الَّذين عنوا بتقييد «**المقنع**».

قال: (وَالْأَفْضَلُ فِعْلُ الْأَرْفَقِ بِهِ مِنْ تَأْخِيرٍ وَتَقْدِيمٍ) هذا الأفضل في الجمع، لأيِّ سببٍ من الأسباب السَّابقة، أن يفعل الأرفق من التَّقديم والتَّأخير، ليس الأفضل التَّقديم مطلقًا، ولا التَّأخير مطلقًا، وليس الأفضل كذلك الجمع الصُّوري.

طبعًا هم استثنوا في ذلك صورًا:

الصُّورة الأُولَى: قالوا: في جمع المطر، بعض العلماء من فقهاء المذهب، بعضهم وليس جميعهم، قالوا: يُسْتَحَبُّ في الجمع للمطر أن تؤخَّر الصَّلاة؛ لأنَّ المطر قد ينقطع، فإذا انقطع المطر، حينئذٍ يؤدِّي الصَّلاة الأُولَى في وقتها، والصَّلاة الثَّانية في وقتها.

الصُّورة الثَّانية: قالوا: إنَّه إذا كان في جمع يوم عرفةَ، فإنَّ الأفضل التَّقديم في عرفةَ، والتَّأخير في مزدلفةَ.

إذا كان الأرفق به التَّقديم قدَّم، وإذا كان الأرفق به التَّأخير أخَّر.

إن استويا قالوا: إن استويا فالأفضل له التَّأخير، هذا هو المشهور، وأظنُّه مراعاةً للخلاف.

قال: (فَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الْأُولَى اشْتُرِطَ نِيَّةُ الْـجَمْعِ عِنْدَ إِحْرَامِهَا) بدأ يتكلَّم عن الشُّروط الَّتي تجب عند الجمع، فقال: إنَّ له حالتين:

الحالة الأُولَى: أن يجمع جمع تقديمٍ، وهذا معنى قوله: (فَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الْأُولَى) فذكر المصنِّف، **أنَّها تُشْتَرَطُ لها ثلاثة شروطٍ:**

الشَّرط الأوَّل: قال: (اشْتُرِطَ نِيَّةُ الْـجَمْعِ عِنْدَ إِحْرَامِهَا) أي لابدَّ لمن أراد الجمع، أن ينويَ أن يجمعَ الصَّلاة الثَّانية معها، عند تكبيرة الإحرام للصَّلاة الأَولَى؛ لأنَّنا قلنا: إنَّ الجمع هو جمع الصَّلاتين، حتَّى تكونا كالصَّلاة الواحدة.

فإن كان المصلِّي مأمومًا، فالفقهاء يقولون: إنَّ نيَّة المأموم تابعةٌ لنيَّة إمامه، فإذا نوى الإمام الجمع، فالمأموم تابعٌ له كما ذكرنا في القصر والجمع؛ فإنَّ نيَّة المأموم تابعةٌ لنيَّة إمامه، وعلى ذلك فلا يلزم أن يقول: سنجمع الصَّلاة؛ لأجل أن يستحضر النِّـيَّة.

قال: (وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا) هذا هو الشَّرط الثَّاني: وهو أنَّه يلزم الموالاة بين الصَّلاتين، إذا جُمِعَتْ في وقت الأُولَى جمع تقديمٍ، والمعنى فيها ذكرناه قبل، أنَّ الصَّلاتين صارتا كالصَّلاة الواحدة.

قال: (وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا) وهذا هو ترك الموالاة، والتَّفريق بينهما له حالتان:

* إمَّا أن يكون تفريقًا يسيرًا فهو معفوٌّ عنه.

* وإن كان التَّفريق ليس يسيرًا، فإنَّه غير معفوٍّ عنه، فحينئذٍ يجب عليه أن يصلِّيَ الصَّلاة الثَّانية في وقتها.

وضابط التَّفريق غير اليسير، وهو الكثير، هو ما ذكره المصنِّف هنا، وهو المعتمد عند أكثرِ فقهاء المذهب، أنَّ الضَّابط هو: قال: (إِلَّا بِقَدْرِ إِقَامَةٍ وَوُضُوءٍ خَفِيفٍ)، إقامةٍ يعني إقامة الصَّلاة؛ لأنَّها تُشْرَعُ أساسًا، والوضوء فيما لو انتقض وضوؤه، أو كان الرُّجل ممَّن به سلس بولٍ، فإنَّه يتوضَّأ وضوءًا خفيفًا.

مفهوم ذلك أنَّ ما زاد عن هذا، يُبْطِلُ الموالاة، فلو أطال الفصل بينهما، أو تكلَّم، أو صلَّى عبادةً أخرى -سنَّةً من السُّنن- فإنَّه حينئذٍ يَبْطُلُ الجمع، فيجب عليه أن يصلِّي الثَّانية في وقتها.

قال: (وَيَبْطُلُ بِرَاتِبَةٍ بَيْنَهُمَا) ذكر المصنِّف هنا، أنَّه (يَبْطُلُ) أي يبطل الجمع، ليس تبطل الصَّلاة الأُولَى، الصَّلاة الأُولَى صحيحةٌ، لكن يبطل الجمع، (بِرَاتِبَةٍ)، أي بصلاة سنَّةٍ راتبةٍ، ومن باب أَوْلَى كلُّ سنَّةٍ تُصَلَّى، (بَيْنَهُمَا) أي بين الصَّلاتين.

وكذلك لو أتى بشيءٍ ليس من جنس الصَّلاة، كأن يتكلَّم، أو أتى بذكرٍ لله ﷻ كثيرٍ، أمَّا لو أتى بذكرٍ يسيرٍ فيُعْفَى، كأن يقول: أستغفر الله، أستغفر الله، أستغفر الله، قالوا: هذا يُعْفَى عنه، لجريانه على اللِّسان كثيرًا، وأمَّا الذِّكر الكثير فإنَّه أيضًا يُبْطِلُ الجمع.

قال: (وَأَنْ يَكُونَ الْعُذْرُ مَوْجُودًا عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا وَسَلَامِ الْأُولَى) هذا هو الشَّرط الثَّالث في جمع التَّقديم، أنَّه لابدَّ أن يكون العذر موجودًا عند افتتاحهما، أي عند افتتاح الصَّلاة الأُولَى، وافتتاح الصَّلاة الثَّانية المجموعة معها، وعند سلام الأُولى، وهذا معنى قولهم: (إنَّه يلزم أن يكون العذر موجودًا في طرفي الأُولَى، وأوَّل الثَّانية)، ومعنى ذلك أنَّه لا يلزم أن يكون العذر موجودًا، في أثناء الصَّلاة الأُولَى، ولا بعد تكبيرة الإحرام من الثَّانية.

وبناءً عليه فمن جمع لأجل المطر، فلا بدَّ وقت تكبيرة الإحرام، أن يكون المطر موجودًا؛ لينوي الجمع، ثمَّ إذا سلَّم من الصَّلاة الأُولَى، فلا بدَّ أن يكون المطر موجودًا ومستمرًّا إلى تكبيرته بالصَّلاة الثَّانية؛ لأنَّ هذا السَّبب مبيحٌ، ولا بدَّ أن يكون المبيح موجودًا عند سبب استباحة تقديم الصَّلاة الثَّانية، وبناءً عليه فلو انقطع المطر أو وقف، فإنَّه حينئذٍ لا يُجْمَعُ له.

أحيانًا قد يقول بعض النَّاس: إنَّ المطر يتقطَّع، وهذا واضحٌ، لكنَّ المطر إذا كان كثيرًا متقطِّعًا، فإنَّ المطر يتبعه وحَلٌ، وهذا الكلام الَّذي نتكلَّم: متى يكون المطر موجودًا يتأكَّد منه، إذا كان المطر لم ينتج منه وحَلٌ، وأمَّا إن نتج منه الوحَل، فقطعًا هو موجودٌ.

إذًا أريدك أن تنتبه أنَّ المطر نوعان:

النَّوع الأوَّل: مطرٌ خفيفٌ يبلُّ الثِّياب، وينفصل عنها -كما مرَّ معنا-إذا عُصِرَتْ، ولكن لا ينتج منه وحَلٌ، فهذا يجب للمرء أن يتأكَّد من وجود العذر.

النَّوع الثَّاني: أن يكون المطر كثيرًا، أوجد الوحَل، فنقول: العذر موجودٌ، فإن لم يكن بالمطر، فبالوَحل بعد ذلك، فانتبه للفرق بين نَوْعَيِ المطر، ولذلك يجب على الإمام أن ينتبه انتباهًا كلِّيًّا لمسائل المطر.

وقوله: (وَأَنْ يَكُونَ الْعُذْرُ مَوْجُودًا عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا، وَسَلَامِ الْأُولَى) مفهوم هذا الكلام: أنَّ العذر لا يجب أن يكون موجودًا عند سلام الثَّانية، كما ذكرت لكم، هذا واضحٌ في مسألة الجمع لأجل المطر، أو لأجل الرِّيح، أو لأجل الوحَل.

وأمَّا إن كان العذر دائمًا؛ كالمرض، فإنَّه يجب أن يكون العذر موجودًا إلى السَّلام من الثَّانية، وهذا قيدٌ، ذِكْرُهُ مهمٌّ؛ لأنِّي ذكرت لكم دائمًا أنَّ تقييد المطلقات من الأشياء المهمَّة.

إذًا يُسْتَثْنَى من هذه صورةٌ واحدةٌ، وهو العذر الدَّائم، وهو المرض، فيجب أن يكون هذا العذر موجودًا إلى السَّلام من الثَّانية.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ، اشْتُرِطَ نِيَّةُ الْـجَمْعِ فِي وَقْتِ الْأُولَى، قَبْلَ أَنْ يَضِيقَ عَنْ فِعْلِهَا، وَاسْتِمْرَارُ الْعُذْرِ إِلَى دُخُولِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ).

[الشرح]

بدأ الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، في ذكر الجمع في وقت الثَّانية، فقال: (وَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ) وهو جمع التَّأخير، اشْتُرِطَ له وذكر شرطين فقط، أوَّلها قال: (نِيَّةُ الْـجَمْعِ فِي وَقْتِ الْأُولَى، قَبْلَ أَنْ يَضِيقَ عَنْ فِعْلِهَا) قوله: (نِيَّةُ الْـجَمْعِ) يعني أن ينويَ جمع الصَّلاة الأُولَى مع الثَّانية في وقتها.

وقوله: (فِي وَقْتِ الْأُولَى) أي في وقت الصَّلاة الأُولَى، وهي الظُّهر أو المغرب، ويبدأ وقت الصَّلاة الأُولَى من أوَّل دخول الوقت، وينتهي إلى أن يبقى من الوقت مقدار ما يصلِّي به الفرض كاملًا، ليس بمقدار تكبيرة الإحرام، فإنَّه يجب عليه وجوبًا أن ينويَ الجمع، قبل أن يخرج الوقت بمقدار ما يصلِّي به الفرض، فإن أخَّره عن ذلك، فإنَّه حينئذٍ يكون آثمًا؛ لأنَّه حينئذٍ لا يكون جامعًا، وإنَّما يكون قاضيًا للصَّلاة، فيكون كأنَّه أخَّر الصَّلاة عن وقتها؛ لأنَّه لم يجمعها، وضحت الفكرة؟ يعني أنَّه إذا نوى، سقط عنه إثم القضاء من غير عذرٍ، وإن لم ينوِ أصبحت

صلاته في فرض الثَّانية قضاءً فيأثم، فيجب عليه أن يستغفر وأن يتوب، وآخر الوقت قلنا أنْ يبقى منها قدر ما يصلِّيها؛ لأنَّ هذا هو وقت الواجب الـمُضَيَّق في حقِّه.

قال: (وَاسْتِمْرَارُ الْعُذْرِ إِلَى دُخُولِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ) هذا هو الشَّرط الثَّاني: أن يكون العذر موجودًا إلى وقت الثَّانية، فإن زال قبل ذلك، فإنَّه يصلِّي الصَّلاة الأُولَى في وقتها، فمن أراد أن يجمع جمع تأخيرٍ لأجل سفرٍ مثلًا، ووصل بلدته قبل خروج وقت الأُولَى، فيجب عليه أن يبادر بصلاة الصَّلاة في وقتها، فإن أخَّرها إلى وقت الثَّانية أَثِمَ، فيكون قضاءً لا جمعًا.

من كان دخل عليه وقت الثَّانية وهو مسافرٌ -انظروا معي هذه الصُّورة- سيدخل عليه وقت الثَّانية وهو مسافرٌ، ولكنَّه قال: سأصلِّيها إذا وصلت إلى داري، هو من أهل الرِّياض، وسيدخل الرِّياض، بعد دخول وقت العشاء بنصف ساعةٍ، وقال: لن أقف في الطَّريق، يأخذ منِّي وقتًا، والأبناء معه في السَّيَّارة، قال: إذا وصلت إلى بيتي سأجمع الصَّلاة وأنا مقيمٌ أو مستوطنٌ.

هل يجوز له ذلك أم لا؟ يجوز؛ لأنَّ المصنِّف يقول: واستمرار العذر إلى دخول وقت الثَّانية، العبرة بدخول الوقت فقط، ما دام وقت الثَّانية سيدخل عليك وأنت مسافرٌ، فيجوز لك حينئذٍ الجمع، ولو صلَّيتها وأنت مقيمٌ، لكن إن صلَّيتها وأنتم مقيمٌ لا تقصر، صلِّها أربعًا أربعًا.

إذًا الجمع يختلف تمامًا عن القصر، حكمه مختلفٌ، هذا له سببٌ، وهذا له سببٌ، إذًا العبرة بالعذر في أوَّل الوقت، وليس لجميع الوقت، وليس وقت الأداء، وهذا معنى قوله: (إِلَى دُخُولِ الوَقْتِ) ولم يقل: إلى وقت الأداء.

طبعًا هذان الشَّرطان اللَّذان ذكرهما المصنِّف، مفهوم ذلك: أنَّه لا يُشْتَرَطُ غيرهما، وبناءً عليه فمن جَمَعَ جَمْعَ تأخيرٍ فلا يُشْتَرَطُ له الموالاة بين الصَّلاتين، بخلاف جمع التَّقديم، فيُشْتَرَطُ فيها الموالاة.

أيضًا جمع التَّأخير لا يُشْتَرَطُ استمرار العذر، إلى جميع الوقت في الثَّانية، كما ذكرت لكم قبل قليلٍ، وإنَّما قال إلى الدُّخول فقط، أيضًا لا يُشْتَرَطُ أن تكون النِّـيَّة للإمام مع المأموم متَّحدةً في الجمع، لا يلزم اتِّحاد النِّـيَّة، فقد يصلِّي مع إمامٍ، ثمَّ يجمع مع إمامٍ آخرَ، أو يصلِّي وحده.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَصَلَاةُ الْـخَوْفِ صَحَّتْ عَنْ النَّبيِّ ﷺ بِصِفَاتٍ، كُلُّهَا جَائِزَةٌ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف بصلاة الخوف، وهي آخر صلاة الأعذار، اختصر فيها المصنِّف جدًّا، ربَّما نختصر تبعًا له.

قال: (وَصَلَاةُ الْـخَوْفِ) أي إذا وُجِدَ الخوف، والخوف إمَّا من العدوِّ، أو المسايفة، أو الطَّلب، أن يكون المرء طالبًا أو مطلوبًا، هذه أربعة أشياءَ.

صلاة الخوف، قال: (صَحَّتْ عَنْ النَّبيِّ ﷺ بِصِفَاتٍ، كُلُّهَا جَائِزَةٌ)، فقد جاء عن الإمام أحمدَ أنَّه قال: جاءت عن النَّبيِّ ﷺ من ستَّة أوجهٍ أو سبعةٍ، كلُّها جائزةٌ، وأختار حديث سهلٍ بن حثمةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسنذكره بعد قليلٍ.

وقوله: ستَّةٍ أو سبعةٍ؛ لأنَّ هناك صيغةً، المشهور من المذهب، وإن كان وردت بها الآثار، أنَّها ليست من صور صلاة الخوف.

هذه صلاة الخوف، عندنا فيها مسألتان:

أُوردُ الصُّور الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ بسرعةٍ، على سبيل الإيجاز، وأَطْوَلها الصُّورة الأُولَى والثَّانية، هي الَّتي تحتاج إلى تفصيلٍ، والباقيات سهلةٌ.

أوَّل صورةٍ منها: قالوا: إذا كان العدوُّ جهة المصلِّين من المسلمين، وكانوا يرونه:

- إذًا يجب أن يكون في قبلتهم.
- وأن يكونوا يرونه.

- وألَّا يخافوا الكمين.

إذًا ثلاثة قيودٍ، فإنَّهم حينئذٍ يصفُّون صفَّين، ويصلِّي الإمام بجميعهم، في الصَّفَّين، ثمَّ إذا سجد في الرَّكعة الأُولَى، سجد معه الصَّفُّ الأوَّل فقط، دون الصَّفُّ الثَّاني، ثمَّ بعد ذلك يقوم الإمام للرَّكعة الثَّانية، فيأتي أهل الصَّفِّ الثَّاني فيسجدون وهو قائمٌ يصلِّي الرَّكعة الثَّانية، ثمَّ يقومون معه، وإذا سجد في الرَّكعة الثَّانية، سجد معه الصَّفُّ الأوَّل، دون الصَّفِّ الثَّاني، ثمَّ إذا جلس للتَّشهُّد، أطال فيه قليلًا، حتَّى يأتيَ الَّذين في الصَّفِّ الثَّاني، فيسجدون، ثمَّ يجلسون معه في التَّشهُّد، ويسلِّمون معه، هذه صورةٌ وردت عن النَّبيِّ ﷺ.

الصُّورة الثَّانية: قالوا: إذا كان العدوُّ في غير جهة القبلة، فاحتاج المصلُّون الَّذين معه أن يلتفتوا، أو كان في جهة القبلة لكن لا يرونه، فيحتاجون إلى أن يرقبوا هذا العدوَّ، أو كانوا يخافون كمينًا منه، أو نحو ذلك.

فهنا يفرِّقهم الإمام الَّذي يصلِّي بهم إلى فرقتين: فرقةٌ تحرس، وفرقةٌ تصلِّي معه، فإذا صلَّى ركعةً كاملةً، صلَّى معه الفرقة الأُولَى هذه الرَّكعة كاملةً، ثمَّ إذا قام إلى الثَّانية أطال بحيث أنَّ الَّذين يحرسون يأتون ويصلُّون معه، والَّذين صلُّوا معه الرَّكعة الأُولَى يذهبون ويفارقونه ويحرسون، فحينئذٍ يطيل، ثمَّ تأتي الفرقة الثَّانية وتصلِّي معه الرَّكعة الثَّانية، ثمَّ بعد ذلك يأتي بالتَّشهُّد ويسلِّم بهم.

الصُّورة الثَّالثة من صور صلاة الخوف: أن يصلِّي بالطَّائفة الأُولَى ركعةً كاملةً، ثمَّ بعد ذلك إذا خرجت تنفصل عنه الطَّائفة الأُولَى بعد الرَّكعة الأُولَى، ثمَّ لا تخرج عنه وإنَّما تتمُّ الرَّكعة الثَّانية وهو قائمٌ، يعني يصلِّي ركعةً كاملةً، ثمَّ إذا قام إلى الثَّانية، قامت وصلَّت الرَّكعة الثَّانية وسلَّمت، وهو يطيل في القراءة في الرَّكعة الثَّانية، ثمَّ تأتي الطَّائفة الثَّانية وتصلِّي معه ركعةً، ثمَّ إذا سلَّم، أتوا بركعةٍ قضاءً للفائتة، هذه ثلاث صورٍ جاءت.

الصُّور الرَّابعة: هو أن يصلِّي بكلِّ طائفةٍ ركعتين، أو صلاةً كاملةً إن كانت مغرب، فيصلِّي بهم ثمَّ يسلِّم، ثمَّ يأتي بالطَّائفة الثَّانية ويصلِّي بهم ويسلِّم، وهذه أيضًا خالفت القياس، كما سيأتي بعد قليلٍ.

الصُّورة الخامسة: أن يصلِّيَ الظُّهر والعصر والعشاء أربعًا، فيصلِّي ركعتين بالطَّائفة الأُولَى ويخرجون وهو مكملٌ لصلاته، ثمَّ تأتي الطَّائفة الثَّانية فيصلُّون معه الرَّكعتين الأُخْرَيَيْن.

الصُّورة السَّادسة والأخيرة: وهي أن تكون حال الطَّرد، سواءً كان طالبًا أو مطلوبًا، فإنَّه يصلِّي على راحلته أينما توجَّهت به راحلته، للقبلة أو لغيرها.

هذه ستُّ صورٍ كلُّها جائزةٌ.

الصُّورة السَّابعة: الَّتي وردت في بعض الآثار، ولكنَّ الفقهاء لم يعملوا بها؛ لإعلالٍ من الإمام أحمدَ لها، وهي أن يصلِّيَ ركعتين، فتصلِّي الطَّائفة الأُولَى معه ركعةً واحدةً فقط، وتصلِّي الطَّائفة الثَّانية معه ركعةً واحدةً فقط، ولا يقضون شيئًا.

كلُّ هذه الصُّور السِّتِّ أو السَّبع، كلُّها على خلاف القياس، ولذلك فإنَّ صلاة الخوف لا يجوز لفقيهٍ أن يقيس عليها أيَّ صلاةٍ أخرى إذا لم يُوجَد الخوف.

ووجه مخالفة صلاة الخوف لغيرها من أوجهٍ:

من ذلك: أنَّ صلاة الخوف انفردت عن غيرها من الصَّلوات في الائتمام، أنَّه يجوز الانفصال قبل الإمام، وغيرها من الصَّلوات لا يجوز الانفصال قبل الإمام، فلا يأتنا من يقول: نقيس على صلاة الخوف في جواز أن يسلِّم قبل الإمام، لا يصحُّ ذلك.

الأمر الثَّاني: أنَّ صلاة الخوف يجوز فيها التَّوجُّه لغير القبلة، دون ما عداها.

الأمر الثَّالث: أنَّه يجوز التَّأخر عن الإمام في أفعال الأركان، فقد فعل ركعةً وظلُّوا واقفين ينتظرون، حتَّى قضى الرَّكعة الثَّانية، ثمَّ أتوا بها، فهذا تأخُّرٌ في أفعالهم، فتأخَّروا عن الإمام.

نحن قلنا: إنَّ المأموم إذا تأخَّر عن الإمام ركنين بطلت الرَّكعة.

كذلك المسابقة، فقد جاء في بعض صيغها كما سبق، أنَّهم يصلُّون ركعةً قبل صلاته.

ما معنى المسابقة في صلاة الخوف؟

نحن قلنا: إنَّ الإمام يصلِّي ركعةً بطائفةٍ، ثمَّ تأتي طائفةٌ يصلِّي بهم ركعةً أخرى، أولئك يقضون، وهؤلاء يقضون، الَّذين صلَّوا هناك، قضوا قبل سلام الإمام، فكان قضاؤهم قبل الإمام، فكانوا قد سابقوه.

أيضًا ترك بعض الأركان في الإيماء، سقطت، أيضًا -هذه الَّتي خلاف القياس مطلقًا لم يعمل بها فقهاؤنا-وهي صلاة ركعةٍ واحدةٍ في الثُّنائيَّة، كذلك صلاة الثُّنائيَّة خلف من يصلِّي أربعًا، هذه خلاف القياس، كذلك أيضًا صلاة الإمام مرَّتين فريضتين، والفقهاء يقولون: الصَّلاة الأُولَى هي الَّتي تكون فريضةً، والأخرى تكون نافلةً، ولا يصحُّ أن يؤمَّ المتنفِّل بالمفترض، إذًا كلُّ الصِّيغ هي على خلاف القياس، فلا يجوز القياس عليها.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ فِي صَلَاتِهِ مِنْ السِّلَاحِ مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وِلا يُثْقِلُهُ كَسَيْفٍ وَنَحْوِهِ)

[الشرح]

نعم هذا عند المسايفة، وهو أحد أسباب صلاة الخوف، فإنَّه يحمل معه السِّلاح، وهذا هو السَّبب العاشر في أسباب الانفراد عن غيرها من الصَّلوات، وهو الحركة الكثيرة، فإنَّ الصَّلاة يكون فيها حركةٌ كثيرةٌ، بحمل السِّلاح وغيره وبالانتقال، ومع ذلك لا تبطل الصَّلاة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ صَلَاةِ الْـجُمُعَةِ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكر أحكام صلاة الجمعة، وصلاة الجمعة هي من الصَّلوات الواجبة في اليوم واللَّيلة، وصلاة الجمعة هي فريضةٌ على من وجبت عليه، لكنَّها ليست ظهرًا، وليست بدلًا عن الظُّهر، بل هي صلاة مستقلَّةٌ، وينبني على أنَّها ليست ظهرًا عددٌ من الأحكام؛ منها:

أنَّ صلاة الجمعة أفضلُ من صلاة الظُّهر ممَّن لم تجب عليه.

وكذلك: أنَّنا نقول: إنَّ صلاة الجمعة لا تصحُّ بنيَّة الظُّهر؛ لأنَّها صلاةٌ منفصلةٌ، وليست بدلًا.

ومن ذلك: أنَّ صلاة الجمعة لا يُجْمَعُ معها ما يُجْمَعُ مع الظُّهر، فالظُّهر يُجْمَعُ معها العصر، ولكنَّ صلاة الجمعة صلاةٌ مستقلَّةٌ، فلا يُجْمَعُ معها صلاة العصر.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إنَّ الجمعة الظُّهر بدلٌ عنها، وليست بدلًا عن الظُّهر، وهناك غير ذلك من الأحكام، وصلاة الجمعة هي من الفرائض المؤكَّدة على من وجبت عليه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (تَلْزَمُ كُلَّ ذَكَرٍ، حُرٍّ، مُكَلَّفٍ، مُسْلِمٍ، مُسْتَوْطِنٍ بِبِنَاءٍ اسْمُهُ وَاحِدٌ؛ وَلَوْ تَفَرَّقَ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَوْضِعِهَا أَكْثَرُ مِنْ فَرْسَخٍ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف بذكر شروط صلاة الجمعة، وأُلخِّصُ لكم شروط صلاة الجمعة بأربعة أنواعٍ، فإنَّ شروط صلاة الجمعة أربعة أنواعٍ:

١- شروط صحَّةٍ.

٢- وشروط إجزاءٍ.

٣- وشروط انعقادٍ.

٤- وشروط وجوبٍ.

أَوَّل هذه الشُّروط: هي شروط الصِّحَّة، إذا تخلَّفت فالصَّلاة باطلةٌ، لا تصحُّ، وهي العقل والإسلام.

النَّوع الثَّاني من الشُّروط: وهي شروط الإجزاء، بمعنى أنَّها تصحُّ، لكن من تخلَّف منه هذا الشَّرط، فإنَّها تصحُّ منه، فإذا وُجِدَ هذا الشِّرط، قبل خروج الوقت، فإنَّه يجب عليه أن يقضيها إن وُجِدَتْ أو بدلها وهي الظُّهر.

وهي البلوغ، فالبلوغ شرط إجزاءٍ، وبناءً عليه، فإنَّ من بلغ قبل خروج الوقت، فإن كانت هناك صلاة جمعةٍ قائمةٍ، فإنَّه يجب عليه أن يصلِّي معهم، وإن لم تكن هناك صلاة جمعةٍ، فيجب عليه أن يصلِّيَ بدلها، وهي الظُّهر.

النَّوع الثَّالث: وهي شروط الانعقاد، ومعنى كونها انعقادًا أمران:

الأمر الأوَّل: أنَّه يُعِدُّ من الحاضرين في الأربعين.

والأمر الثَّاني: أنَّه يكون إمامًا.

فمن تخلَّف فيه شرط الانعقاد، فلا يُعَدُّ من الأربعين، ولا يكون إمامًا فيها، لكنَّه إن صلَّاها صحَّت وأجزأته، وهي ثلاثة شروطٍ: الاستيطان، والذُّكوريَّة، والحرِّيَّة.

النَّوع الرَّابع من الشُّروط: وهي شروط الوجوب، ومعنى كونها شروط وجوبٍ، أنَّه إذا تخلَّفت هذه الشُّروط فإنَّه يسقط الوجوب، فإن صلَّاها مع تخلُّفها، نقول: صحَّت وأجزأت وانعقدت، بأن يكون إمامًا، أو يكون من الأربعين، فيُعَدُّ من الأربعين، وهو كلُّ من وُجِدَ فيه مانعٌ من موانع صلاة الجماعة، الَّتي تبيح ترك الجماعة، هذه الموانع الَّتي تبيح ترك الجماعة، هي شروط الوجوب.

إذا عرفت هذه الأمور الأربعة انتبه لها؛ لأنَّه سينحلُّ إشكالٌ، أورده بعض العلماء على كلام المصنِّف، بتقسيمك الشُّروط الأربعة، سينحلُّ معنا أكثرُ من إشكالٍ.

يقول الشَّيخ: (تَلْزَمُ كُلَّ ذَكَرٍ، حُرٍّ)، دليل ذلك، ما ثبت عند أبي داودَ، من حديث طارق بن شهابٍ، أنَّ النَّبيَّ قال: «الْـجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ» إذًا تلزم الأصل «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا فِي أَرْبَعَةٍ: عَبْدٍ مَمْلُوكٍ، أَوِ امْرَأَةٍ، أَوْ صَبِيٍّ، أَوْ مَرِيضٍ»، فدلَّ ذلك على أنَّ العبد المملوك والمرأة لا يجب عليهما، وفواتهما من فوات شروط الانعقاد.

قال: (مُكَلَّفٍ)، أي العاقل البالغ، فالعقل شرطٌ للصِّحَّة، والبلوغ شرطٌ للإجزاء.

وقوله: (مُسْلِمٍ)، هذا هو الشَّرط الثَّالث، وهو من شروط الصِّحَّة، فإنَّ من فقد الإسلام يكون كافرًا، فلا تصحُّ منه ولو فعلها.

وإن قلنا كما مرَّ معنا: إنَّ الصَّلاة إذا فعلها الكافر، حكمنا بإسلامه؛ لأنَّ كلَّ عبادةٍ، فيها الشَّهادة، يُحْكَمُ بالإسلام فيها، فإذا أذَّن، أو صلَّى، أو حجَّ وأتى بأذكار الحجِّ، فإنَّنا نحكم بإسلامه، إذا أتى بأذكار الحجِّ، لا بمجرَّد الأفعال، نحكم بإسلامه، لكن نقول: هذه العبادة لا تصحُّ منه.

قال: (مُسْتَوْطِنٍ بِبِنَاءٍ)، هذا الشَّرط مهمٌّ جدًّا، وهذا أريدك أن تنتبه معي فيه، يقول أهل العلم: أنَّه قد انعقد الإجماع –حكاه بعض أهل العلم– أنَّ الجمعة لا تجب إلَّا على مستوطنٍ.

من المراد بالمستوطن؟ قالوا: المراد بالمستوطن: هو الَّذي يكون قارًّا في مكانٍ واحدٍ صيفًا وشتاءً، نعم قد يسافر ويخرج عنه، خلاف الأصل، لكنَّ الأصل أنَّه قارٌّ في هذا المكان الواحد.

إذًا هذا القيد الأوَّل: أن يكون قارًّا في هذا المكان، في الصَّيف والشِّتاء، لا نقول: إنَّه في الصَّيف ينتقل عنه؛ لأجل ألَّا مطر فيه ولا كلأ، إلى مكانٍ آخرَ، لا هو مكانه، لكن ربَّما خرج عنه لأجل نزهةٍ، ربَّما خرج عنه لأجل تسوُّقٍ، لأجل سفرٍ، لأجل تجارةٍ، ربَّما طال أمده، لكن أن يكون مقيمًا فيه، هذا هو القيد الأوَّل.

القيد الثَّاني: أن يكون ذلك المكان فيه بناءٌ، ولذلك قال: (مُسْتَوْطِنٍ) هذا الأمر الأوَّل، مستوطنٌ هو القرار في المكان صيفًا وشتاءً.

القيد الثَّاني: أن يكون ببناءٍ، والمراد بالبناء: كلُّ ما اصْطُلِحَ على أن يكون بناءً، سواءً كان من البلوك الَّذي نعرفه الآن، أو من الطِّين، أو من الحجارة، بل قالوا: ولو كان من القصب.

عندنا في بعض المناطق، مثل جازان، إلى عهدٍ قريبٍ، كانت بعض البيوت من القصب، القصب المعروف، كان يُجْمَعُ ويُجْعَلُ على هيئة بيتٍ، هذه البيوت تُسَمَّى: مستوطنةً ببناءٍ.

ما الَّذي يقابل البناء؟ قالوا: يقابل البناء ما جُعِلَ لغير الاستقرار؛ مثل: الخيام، سواءً كانت من شعرٍ أو من غيره، ومثل في زماننا، الكرافانات هذه -الغرف المتنقلة- هذه ليست بناءً دائمًا، وبناءً على ذلك، فإنَّه يُوجَد في بعض البلدان العربيَّة المخيمات.

هذه المخيَّمات نوعان:

هناك مخيَّمات ما تزال خيامًا، أو هذه البيوت المؤقَّتة، فنقول: هؤلاء لا يُسَمَّون: «بالمستوطنين».

هناك مخيَّماتٌ موجودةٌ في بعض البلدان العربيَّة، عمرها أكثرُ من أربعين سنةً، من أيَّام سبعةٍ وستِّين، وربَّما قبل ذلك أيضًا، من ثمانيةٍ وأربعين، يبنونها بالبلوك، وإن مُنِعُوا في بعض البلدان من البناء فيها بالبلوك، فنقول: هؤلاء بنوا بالبلوك يُعْتَبَرُون مستوطنين الآن؛ لأجل أنَّ البناء هذا بناءٌ الأصل فيه الدَّيمومة، بخلاف الأوَّل، الَّذي يكون من شَعَرٍ، أو يكون من وبرٍ، أو نحو ذلك، إذًا القيد الثَّاني أنَّه لابدَّ ان يكون بناءً.

الأمر الثَّالث: أن يكون اسمه واحدًا، لا بدَّ أن يكون مجموع أهل البلد الأربعين، من مكانٍ واحدٍ، له اسمٌ واحدٌ، وهذه سأذكر لها تفصيلًا بعد قليلٍ.

قال: (وَلَوْ تَفَرَّقَ) أي ولو تفرَّقوا تفرُّقًا يسيرًا عُرْفًا، وأمَّا إن كان التَّفرُّق كبيرًا جدًّا، بين كلِّ منطقةٍ ومنطقةٍ مسافةٌ طويلةٌ جدًّا، فلا يُسَمَّى هذا: «بلدًا واحدًا»، وإنَّما هي بمثابة البلدان.

والتَّفرُّق بين البيوت، أو التَّفرُّق بين المساكن، مردُّه للعُرْف، قديمًا كان شيئًا يسيرًا، الآن زاد بعض الشَّيء؛ لتسهيل وسائل المواصلات.

عندي هنا قبل أن نتكلَّم عن مسألة: (اسمه واحدٌ)، المصنِّف هنا ذكر ثلاثة قيودٍ:

١- الاستيطان بمعنى البقاء.

٢- وأن يكون بناءً.

٣- وأن يكون اسمه واحدًا ولو تفرَّق.

إذًا ثلاثة قيودٍ، غير هذه القيود ليس لازمًا، وبناءً عليه فليس من شرط الجمعة أن تكون في الأمصار، بل تجوز أن تكون حتَّى في القرى.

أريد أن أركِّز معكم في مسألة: (اسمه واحدٌ)، **النَّاس باعتبار الاسم الواحد لهم حالاتٌ:**

الحالة الأُولَى: أن يكون مستوطنًا ببناءٍ اسمه واحدٌ، غير متفرِّقٍ، المكان غير متفرِّقٍ، مثل ماذا؟ مثل: نحن في الرِّياض، مستوطنون في مكانٍ واحدٍ، كلُّها تُسَمَّى: «رياضًا»، هذا واحدٌ.

الحالة الثَّانية: أن يكون مستوطنًا ببناءٍ اسمه واحدٌ، لكنَّه متفرِّقٌ، نقول: إن كان متفرِّقًا، فله حالتان:

أ- إن كان التَّفرُّق كبيرًا عادةً، فإنَّه يُعْتَبَرُ كلُّ بقعةٍ منفصلةً عن الثَّانية، وسيأتي حكمها بعد قليلٍ.

ب- وإن كان ليس بعيدًا عادةً، فإنَّه يكون بمثابة المحلِّ الواحد.

الحالة الثَّالثة: أن يكون مستوطنًا ببناءٍ، له أكثرُ من اسمٍ، ولكنَّه غير متفرِّقٍ، مثل القرى المتقاربة، الَّتي التصقت بعضها ببعضٍ، مثل: المنفوحة، ومعكال، هي الآن أصبحت حيًّا واحدًا من أحياء «الرِّياض»، فنقول: هذه متَّصلةٌ، فتُعْتَبَرُ كالبلدة الواحدة.

الحالة الرَّابعة: أن يكون مستوطنًا ببناءٍ، ومجموع الأربعين ببناءٍ لها أكثر من اسم، وهي متفرِّقةٌ، غير متَّصلةٍ، فحينئذٍ يختلف الحكم، باعتبار القُرْب والبُعْد.

تكلَّمنا عن قضيَّة المستوطن، وأن صاحب البلدتين قد يكون حكمهما كالبلدة الواحدة، إذا اتَّصلتا، وكان غير متفرِّقٍ بينهما.

ثمَّ ذكر الشَّيخ بعد ذلك قال: (لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَوْضِعِهَا أَكْثَرُ مِنْ فَرْسَخٍ) معنى هذا الكلام، أنَّ الشَّخص إذا كان ساكنًا قريبًا من بلدةٍ، ليس ساكنًا في البلدة، وإنَّما هو خارج البلدة، فإنَّه لا تجب عليه صلاة الجمعة، إلَّا إذا كان بينه وبين البلدة فرسخٌ فأقلُّ، وأمَّا إن كان بينه وبين البلدة أكثرُ من فرسخٍ، فلا تجب عليه صلاة الجمعة، وإنَّما تُسْتَحَبُّ له.

وأمَّا إذا كان في داخل البلدة، ما دام لها اسمٌ واحدٌ، ومتفرِّقٌ، فإنَّه يجب الذَّهاب لصلاة الجمعة، ولو كانت المسافة أكثرَ من فرسخٍ.

أعيدها بأسلوبٍ آخرَ، عرفنا قبل قليلٍ بالحالات الأربع، من هو المستوطن؟ وما هي حدود هذا الوطن؟ ما دام له اسمٌ واحدٌ، من كان في داخل هذا المكان الواحد، يجب عليه السَّعي لصلاة الجمعة، ولو كانت أكثرَ من فرسخٍ.

فعلى سبيل المثال: لو كان في شرق الرِّياض حيٌّ، لا يُوجَد فيه صلاة جمعةٍ، وأقرب مسجدٍ لهم يبعد عنهم أكثرَ من عشرين كيلو، لكنَّه يصدق عليه أنَّه في الرِّياض، نقول: يجب عليهم أن يذهبوا ويصلُّوا فيه صلاة الجمعة.

لكن هذا الَّذي هو ساكنٌ، لو كان ساكنًا خارج الرِّياض في مزرعةٍ، أو يسكن في محطَّة بنزينٍ، أو يسكن في بيتٍ وحده ونحو ذلك، ليس في قريةٍ، اسمه منفصلٌ عن اسمهم، فإنَّه حينئذٍ نقول: إن كان بينه وبين القرية مسافة فرسخٍ، فإنَّ حينئذٍ يجب عليه أن يسعى، وإن كان أكثرَ من فرسخٍ فلا يجب.

وتقدَّم معنا أنَّ مسافة القصر، ستَّة عشر فرسخًا، فحينئذٍ يكون الفرسخ ثمانية كيلو تقريبًا أو يزيد بعض الشَّيء، وهذا واضحٌ، أغلب ما نحتاجه في المزارع، الَّذين يكونون في المزارع، ويبعدون عن القرى والأمصار، والعبرة بطرف البلدة، وليست العبرة بالمسجد.

دليلهم في ذلك، أنَّ النَّبيَّ ﷺ، ثبت عنه عند أبي داودَ، أنَّه قال: «الْـجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ»، فالعبرة بسماع النِّداء.

قاعدة والقاعدة عند فقهائنا: «أنَّ مسافة سماع النِّداء هي الفرسخ».

كذا قدَّروا؛ لأنَّ الأصوات تختلف، والمعهود من الشَّارع أنَّه ينيط الأحكام في الأشياء المتناظرِ، والفرسخ هو مسافة السَّفر القصير، ولم نعرف مسافةً أقصرَ أناط بها الشَّرع حكمًا، فألحقنا بها الحكم.

قوله: (لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَوْضِعِهَا أَكْثَرُ مِنْ فَرْسَخٍ) عرفنا الدَّليل قبل قليلٍ، والتَّقدير بالفرسخ تقريبيٌّ، كما هو في أغلب المقدَّرات.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا تَجِبُ عَلَى مُسَافِرٍ سَفَرَ قَصْرٍ، وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ، وَمَنْ حَضَرَهَا مِنْهُمْ أَجْزَأَتْهُ، وَلَا تَنْعَقِدُ بِهِ، وَلَمْ يَصِحَّ أَنْ يَؤُمَّ فِيهَا، وَمَنْ سَقَطَتْ عَنْهُ لِعُذْرٍ غَيْرِ سَفَرٍ وَجَبَتْ عَلَيْهِ، وَانْعَقَدَتْ بِهِ).

[الشـرح]

قال: (وَلَا تَجِبُ عَلَى مُسَافِرٍ سَفَرَ قَصْرٍ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يصلِّها في سفره.

انظر معي، هنا المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: (وَلَا تَجِبُ عَلَى مُسَافِرٍ سَفَرَ قَصْرٍ).

الجمعة من شرطها الاستيطان، مفهوم ذلك، أنَّ غير المستوطن لا تجب عليه صلاة جمعةٍ.

ومن هو غير المستوطن؟ **ثلاثة أشخاصٍ:**

النَّوع الأوَّل: المسافر سفر قصرٍ.

والنَّوع الثَّاني: المسافر ليس سفر قصرٍ، وإنَّما السَّفر القصير، هناك سفرُ قَصْرٍ، وهناك سفرٌ قصيرٌ، والسَّفر القصير يعني: مسافة فرسخٍ.

النَّوع الثَّالث: المقيم.

إذًا نحن قلنا: من شرط من تجب عليه صلاة الجمعة، أن يكون مستوطنًا، هذا شرط ماذا؟ شرط انعقادٍ.

غير المستوطن من هم؟ ثلاثة أشخاصٍ:

الأوَّل: من سافر سفرًا طويلًا، سفرَ قَصْرٍ.

الثَّاني: من سافر سفرًا قصيرًا، وهو فرسخٌ فأكثرُ، ودون ستَّة عشرَ فرسخًا.

الثَّالث: المقيم الَّذي دخل بلدةً غير بلدته.

هؤلاء الثَّلاثة كلُّهم، لا تنعقد بهم صلاة الجمعة، فلا يكونون أئمَّةً، فلا يكونون معدودين من الأربعين.

لكن يقولون: إنَّ الأوَّل وهو المسافر مسافة قَصْرٍ، لا تلزمه لا بنفسه ولا بغيره، بينما المسافر سفرًا قصيرًا والمقيم، تلزمه بغيره، ولا تلزمه بنفسه.

معنى كونه أنَّه لا تلزمه بنفسه، أنَّه إذا حضرها، وجبت عليه، يجب عليه الحضور، ولكنَّه لا يُحْسَبُ من العدد.

إذًا لـمَّا قال المصنِّف: (وَلَا تَجِبُ عَلَى مُسَافِرٍ سَفَرَ قَصْرٍ) قصده أنَّ المسافر سفر قَصْرٍ، لا تلزمه بنفسه ولا بغيره، بخلاف المسافر سفرًا قصيرًا، والمقيم فإنَّها لا تلزمه بنفسه، ولكنَّها تلزمه بغيره.

قال: (وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ) تقدَّم، والدَّليل حديث طارق بن شهابٍ.

قال: (وَمَنْ حَضَرَهَا مِنْهُمْ) أي المسافر، والعبد، والمرأة، هؤلاء الثَّلاثة إذا حضروا صلاة الجمعة، أجزأتهم ولكن لا تنعقد بهم، وهذا يدلُّنا على أنَّ هؤلاء الثَّلاثة، الشَّرط الَّذي تخلَّف في

حقِّهم إنَّما هو شرط الانعقاد، وذكرنا أنَّ شرط الانعقاد لثلاثةٍ؛ لأنَّ هؤلاء ليسوا من أهل الوجوب.

قال: (وَلَمْ يَصِحَّ أَنْ يَؤُمَّ فِيهَا)، هؤلاء الثَّلاثة كلُّهم، لا يصحُّ أن يؤمُّوا، لا المسافر، ولا العبد، ولا المرأة، طبعًا أمَّا المرأة فواضحٌ، وأمَّا العبد فكذلك، وكذلك المسافر على مشهور المذهب لا يصحُّ له أن يؤمَّ غيره في السَّفر.

ولذلك كثيرٌ من الإخوان يسافر لبلدةٍ ما للدَّعوة، فإذا جاءت صلاة الجمعة، أمَّ غيرَه، على مشهور المذهب لا يصحُّ أن تؤمَّ النَّاس في صلاة الجمعة، تؤمُّهم في غيرها نعم، لكنَّ الجمعة لا تؤمَّ؛ لأنَّ شرط الانعقاد متخلِّفٌ.

قال: (وَمَنْ سَقَطَتْ عَنْهُ لِعُذْرٍ) أي من أعذار الوجوب، كالمرض ونحوه من موانع الجماعة.

(لِعُذْرٍ غَيْرِ سَفَرٍ) غير السَّفر (وَجَبَتْ عَلَيْهِ) إن حضرها، وانعقدت به.

أمَّا كونها إذا حضرها تجزؤه فلا شكَّ في ذلك، وأمَّا الوجوب، فمعنى ذلك أنَّه إذا حضرها وجبت عليه، ولا يجوز له الخروج.

(وَانْعَقَدَتْ بِهِ) أي يُحْسَبُ من الأربعين، طبعًا لغير السَّفر، وغير العبد، وغير المرأة، فلا تنعقد بهم، وحينئذٍ تجوز إمامة المريض والخائف.

[المتن]

قال ﷺ: (وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ مِمَّنْ عَلَيْهِ حُضورُ الْـجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ لَمْ تَصِحَّ، وَتَصِحُّ مِمَّنْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ، وَالْأَفْضَلُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ، وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ تَلْزَمُهُ السَّفَرُ فِي يَوْمِهَا بَعْدَ الزَّوَالِ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الَّذي يصلِّي الظُّهر، وهو ممَّن تجب عليه الجمعة، قال: (وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ مِمَّنْ عَلَيْهِ حُضورُ الْـجُمُعَةِ) أي تجب عليه صلاة الجمعة، بأن وُجِدَ فيه شروط الصِّحَّة، والإجزاء والانعقاد والوجوب، طبعًا إذا قلنا: الوجوب، من باب أَوْلَى ما كان سابقًا لها.

قال: (قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ) المراد بـ (قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ) أي قبل بقاء ما يمكن إدراك الجمعة مع الإمام، وهو أن يصلِّيَ، فيكبِّر تكبيرة الظُّهر، قبل أن يرفع الإمام رأسه من الرُّكوع، من الرَّكعة الثَّانية، فمن فعل ذلك، فإنَّ صلاته باطلةٌ؛ لأنَّه صلَّاها مع وجوب صلاة الجمعة عليه، وقد خُوطِبَ وقتها بصلاة الجمعة، لا بصلاة الظُّهر، فيجب عليه إعادة صلاة الظُّهر.

قال: (وَتَصِحُّ) أي تصحُّ صلاة الظُّهر، (مِمَّنْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ) يعني تصحُّ صلاة الظُّهر قبل صلاة الإمام، ممَّن لا تجب عليه، مثل: المرأة يصحُّ لها أن تصلِّيَ قبل انتهاء الإمام من الصَّلاة، وغيرها ممَّن فاته شرط الوجوب؛ كالمرض، والخوف، ونحوهما، فيصحُّ أن يصلِّيَ قبل الإمام.

قال: (وَالْأَفْضَلُ) ممَّن كان عنده عذرٌ، ممَّن لا تجب عليه، تأخير صلاة الظُّهر (حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ) أي يصلِّي الإمام الجمعة كاملةً، أو حتَّى لا يبقى ما يمكن إدراك الجمعة معه.

استثنوا من ذلك صورةً واحدةً، وهي المرأة، ومن دام عذره، فإن من دام عذره كالمرأة، فالأفضل لها أن تصلِّيَ في أوَّل الوقت، لأنَّ بعض الأئمَّة يؤخِّر صلاة الجمعة، ويطيل في الخطبة، فلا يصلِّي إلَّا متأخِّرًا، فالأفضل في حقِّها أن تصلِّيَ في أوَّل الوقت، وأمَّا غيره فلا؛ لأنَّ الأفضل أن يتأخَّر، فقد يزول عذره.

قال: (وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ تَلْزَمُهُ السَّفَرُ فِي يَوْمِهَا بَعْدَ الزَّوَالِ)، هذه المسألة، وهي هل يجوز السَّفر يوم الجمعة قبل الزَّوال وبعده أم لا؟

نقول: المصنِّف هنا نصَّ على ما بعد الزَّوال، ومفهومه ما قبله، فأمَّا ما بعد الزَّوال، فإنَّه قال: (وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ تَلْزَمُهُ السَّفَرُ فِي يَوْمِهَا) أي يوم الجمعة (بَعْدَ الزَّوَالِ)؛ لأنَّ هذا وقت الوجوب، فقد وجبت عليه صلاة الجمعة، وقد تركها، ولا يمكن فعلها في الطَّريق، في الغالب، فحينئذٍ لا يجوز، إلَّا إذا تُصُوِّرَ أنَّه يمكن فعلها في الطَّريق، كأن يكون هناك قريةٌ، فيها جمعةٌ منعقدةٌ، فيصلِّيها في الطَّريق، فحينئذٍ يجوز، دليل ذلك لأنَّها مستقرَّةٌ في ذمَّته الجمعة، ولا يجوز له انتقال البدل إلَّا عند العجز.

الأمر الثَّاني: أنَّ بعض فقهاء المذهب؛ كالشَّيخ مرعي -وقوله متَّجهٌ-أنَّه قال: ليس الصَّواب أن تقول: (بَعْدَ الزَّوَالِ) وإنَّما تقول: بعد الأذان؛ لأنَّه سيأتي معنا، أنَّه يجوز صلاة الجمعة قبل الزَّوال، على المعتمد من المذهب، فقد ثبت عن أربعةٍ من الصَّحابة، ثبت عن الخلفاء الأربعة جميعًا، وثبت عن غيرهم من الصَّحابة، ولذلك فإنَّ قوله: (بَعْدَ الزَّوَالِ) هذا هو المشهور، وذهب مرعي إلى أنَّه يكون بعد الأذان لها، يَحْرُمُ السَّفر.

المسألة الثَّانية: مفهوم هذه الجملة، وهو السَّفر هل يجوز قبل الزَّوال؟ نعم قالوا: يجوز، والدَّليل على أنَّه يجوز، أنَّه قد جاء عند الشَّافعيِّ والبيهقيِّ، أنَّ عمرَ ﵁ بعث جيشًا، وفيهم معاذٌ، فتأخَّر، فقال: ما حبسك؟ قال: أريد صلاة الجمعة، فقال عمرُ: «اخرج فإنَّ الجمعة لا تحبس عن سفرٍ».

وهذا يدلُّنا على أنَّه يجوز السَّفر قبل الزَّوال، لكنَّهم قالوا: يُكْرَهُ كراهةً؛ مراعاةً للخلاف، فقد ذكر التِّرمذيُّ في «السُّنن»، خلاف السَّلف -رحمة الله عليهم-في جواز السَّفر قبل الزَّوال، والرَّاجح جوازه لكن مع الكراهة مراعاةً للخلاف.

ومن أصول فقهائنا: أنَّهم يرون مراعاة الخلاف في هذه المسائل(١).

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

(١) بدأ شيخنا بالكلام عن شيء يسير من الفصل التالي قبل الصلاة رأيت أن أؤخره للدرس التالي للتناسق والتناسب.

١٩

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس التَّاسع عشر

[فصل شروط صحة صلاة الجمعة وما بعده مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَصْلٌ يُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهَا شُرُوطٌ، لَيْسَ مِنْهَا إِذْنُ الْإِمَامِ، أَحَدُهَا: الْوَقْتُ، وَأَوَّلُهُ أَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الْعِيدِ، وَآخِرُهُ آخِرُ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ، فَإِنْ خَرَجَ وَقْتُهَا قَبْلَ التَّحْرِيمَةِ صَلَّوا ظُهْرًا، وَإِلَّا فَجُمُعَةً).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشُّروط الَّتي تُشْتَرَطُ لصحَّة صلاة الجمعة.

قال: (لَيْسَ مِنْهَا إِذْنُ الْإِمَامِ) أي أنَّ إذن الإمام ليس شرطًا لصحَّة الصَّلاة، خلافًا لمالكٍ، فإنَّ مالكًا يشترط إذن الإمام، الدَّليل على ذلك: أنَّ عثمانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان إمام المسلمين، لـمَّا حُوصِرَ في بيته رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قام عليٌّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وصلَّى بالنَّاس جُمُعًا من غير إذنه، وكان هذا بمحضَر الصَّحابة، بل أقرَّه عثمانُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بعد ذلك، فدلَّ على أنَّه لا يُشْتَرَطُ إذن الإمام.

لكن لابدَّ من التَّنبيه على تحقيق المسألة، فنقول: إنَّ الجمعة في البلد، إمَّا أن تكون جمعةً واحدةً أو مكرَّرةً، فإن كانت البلد ليس فيها إلَّا جمعةٌ واحدةٌ، أي البلد الَّتي فيها استيطان، ووُجِدَتْ الشُّروط السَّابقة، لا يُوجَد فيها إلَّا جمعةٌ واحدةٌ، فلا يُشْتَرَطُ فيها إذن الإمام.

وأمَّا إن كُرِّرَتْ الجمعة؛ بأن كان في البلد الواحد مسجدان، أو ثلاثةٌ، أو أكثرُ، فالتَّحقيق أنَّه لابدَّ في المسجد الثَّاني من إذن الإمام، لما سيأتي -إن شاء الله- من الحديث عن قضيَّة تكرار الجمعة، وأنَّها لا تجوز، وقد حُكِيَ فيها الإجماع.

قال: (أَحَدُهَا: الْوَقْتُ) أحد هذه الشُّروط الوقت، الفقهاء هنا يُعَبِّرُونَ بالوقت، بينما يذكرون في كتاب الصَّلاة، دخول الوقت، ولهم في ذلك نكتةٌ، فإنَّهم يقولون: الجمعة لا تصحُّ قبل وقتها، ولا تصحُّ بعده، فلذلك عُبِّرَ بالوقت، فالوقت باعتبار ابتدائها وانتهائها.

وأمَّا الصَّلوات المفروضة الخمس، فإنَّ الوقت شرطٌ في الدُّخول، لا في الخروج، فإذا انقضى الوقت، صحَّ فعل الصَّلاة، ولكنَّها تكون قضاءً لا أداءً.

إذًا فلمَّا الفقهاء عبَّروا هنا بالوقت، ولم يُعَبِّروا بالدُّخول، كان لنكتةٍ، وهي أنَّ صلاة الجمعة لا يصحُّ فعلها بعد خروج الوقت، كما لا يصحُّ فعلها قبل دخوله، بينما الفرائض الخمس، لا يصحُّ فعلها قبل الدُّخول، ويصحُّ فعلها بعد الخروج قضاءً.

أمَّا الوقت عمومًا فدليله عموم دليل الوقت ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[النساء: ١٠٣].

وأوَّل وقت صلاة الجمعة؛ قال: **(وَأَوَّلُهُ أَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الْعِيدِ)** صلاة الجمعة ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أربعةُ أحاديثٍ، أنَّه صلَّاها قبل الزَّوال، أي قبل الظُّهر، أربعة أحاديثٍ، كما قال ابن رجبٍ.

وثبت أنَّ أبا بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليًّا رضي الله عنهم كلُّهم صلَّوها قبل الزَّوال، وثبت عن بعضهم أنَّه صلَّاها بعده، صلَّاها قبل وبعد، ولذلك يقول ابن رجبٍ: ثبت فيه أربعة أحاديث في الصَّحيح، وثبت عن الخلفاء الأربعة أنَّهم صلَّوها قبله، بل وثبت عن جماعةٍ من الصَّحابة من فقهائهم، كابن مسعودٍ وابن عمرَ وغيرهم، أنَّهم صلَّوا صلاة الجمعة قبل الزَّوال، فدلَّ ذلك على أنَّه يجوز أن تُصَلَّى صلاة الجمعة قبل الزَّوال.

لـمَّا قلنا: إنَّه يجوز قبل الزَّوال، ما هو وقت ابتدائها؟ عرفنا من معهود الشَّارع، أنَّه إنَّما يُنِيطُ الأحكامَ بالمتماثلات والمتناظرات، بحثنا عن وقتٍ عُلِّقَت فيه صلاةٌ قبل الزَّوال، فوجدنا أنَّ أقربَ وقتٍ له، هو وقت صلاة العيد، عندما ترتفع الشَّمس قِيدَ رمحٍ، فلا يُوجَدُ وقتٌ آخرُ غيره أبدًا، نظرنا في النَّصِّ فلم نجد شيئًا، فنذهب للاجتهاد، والاجتهاد هو النَّظر في المتناظرات والمتماثلات، فوجدنا أنَّ هذا هو أقرب وقتٍ، فنقول: إنَّ وقتها يجوز من وقت صلاة العيد، أي بعد طلوع الشَّمس وارتفاعها قِيدَ رمحٍ.

هذا الوقت، هو وقت جوازٍ، لكنَّه ليس وقتَ أفضليَّةٍ، فالأفضل أن تُؤَخَّرَ بعد ذلك، فالأفضل أن تُؤَخَّرَ إلى الزَّوال، مراعاةً لخلاف غيرهم من الفقهاء.

قال: (وَآخِرُهُ آخِرُ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ) بإجماع أهل العلم بلا خلافٍ، وإنَّما تلزم صلاة الجمعة بالزَّوال، وأفضل أوقاتها بعد الزَّوال.

قال: (فَإِنْ خَرَجَ وَقْتُهَا) أي وقت صلاة الجمعة، الَّذي هو وقت صلاة الظُّهر، وكانوا قد قطعوا بخروجه، وليسوا بشاكِّين، (قَبْلَ التَّحْرِيمَةِ) أي قبل تكبيرة الإحرام، (صَلَّوا ظُهْرًا) أي صلَّوها أربعًا، لكن بشرط أن ينووا أنَّها ظهرٌ، لابدَّ أن ينووها ظهرًا، لو كبَّروا بنيَّة الجمعة، ثمَّ اكتشفوا أنَّهم في خارج الوقت، فإنَّها تنقلب نافلةً، ويجب أن يعيدوا الصَّلاة ظهرًا.

قال: (وَإِلَّا) أي وإن أدركوا تكبيرة الإحرام فقط، (فَيُصَلُّونَهَا جُمُعَةً) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً» وَفِي لَفْظٍ «سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعِشَاءَ»، وقلنا: إنَّ المراد بالسَّجدة والرَّكعة هنا: ركنٌ كما تقدَّم.

قال: (وَإِلَّا فَجُمُعَةً) تقدَّم أي فيصلِّيها جمعةً.

طبعًا لماذا [أوجبوا] الظُّهر؟ قالوا: لأنَّ صلاة الجمعة لا تُقْضَى على هيئتها، وإنَّما يُنْتَقَلُ إلى بدلها وهو الظُّهر، فالظُّهر بدلٌ عن الجمعة، وليست الجمعة بدلًا عن الظُّهر.

[المتن]

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (الثَّانِي: حُضُورُ أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا بِقَرْيَةٍ مُسْتَوْطِنِينَ، وَتَصِحُّ فِيمَا قَارَبَ الْبُنْيَانَ مِنَ الصَّحرَاءِ، فَإِنْ نَقَصُوا قَبْلَ إِتْمَامِهَا اسْتَأْنَفُوا ظُهْرًا، وَمَنْ أَدْرَكَ مَعَ الْإِمَامِ مِنْهَا رَكْعَةً أَتَـمَّهَا جُمُعَةً، وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَتَـمَّهَا ظُهْرًا، إِذَا كَانَ نَوَى الظُّهْرَ).

[الشـرح]

قال الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(الثَّانِي:)** من الشُّروط المتعلِّقة بصحَّة صلاة الجمعة، قال: **(حُضُورُ أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا)**؛ دليله ما ثبت عند أبي داودَ، من حديث كعب بن مالكٍ، أنَّ أَوَّل ما جُمِّعَ بهم كان عددهم فيها أربعين، وهذا قالوا: إنَّ هذا أقلُّ ما ورد.

والأصل في الجمعة، أنَّها مأخوذةٌ من الاجتماع، ولم يثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ، جَمَّعَ في أقلَّ من ذلك، فدلَّ على أنَّه لا بدَّ من لزوم هذا العدد، وخاصَّةً أنَّ الصَّلوات المفروضة غير الجمعة، تُصَلَّى بدون ذلك العدد، ومع ذلك فلم يُوجَد حدٌّ للعدد، للتَّفريق بين الجمعة والجماعة، فبحثنا عن دليلٍ من الاجتهاد؛ وهي الأدلَّة الاستئناسيَّة، فوجدنا أنَّ أقلَّ ما ورد في ذلك، هو حديث كعب بن مالكٍ، فيكون حجَّةً في هذا الباب.

ولا شكَّ أنَّ هذا الحديث ليس نصًّا في عدم الصِّحَّة فيما دونه؛ لكنَّه يُسْتَأْنَسُ به على العدد، إذ الدَّليل ورد بمطلق العدد، أنَّ الجمعة فيها معنًى زائدٌ على الجماعة، إذ لو كانت الجمعة كالجماعة، لما جُعِلَ لها خصيصةٌ، وما جُعِلَتْ في موضعٍ واحدٍ في البلد، وما هُدِمَ مسجد الضِّرار؛ لأنَّ فيه تجميعًا.

وقد أمر النَّبيُّ ﷺ ببناء المساجد في الدُّور؛ ليصلُّوا في بيوتهم، وفي أحيائهم جماعةً، فدلَّ على اشتراط عددٍ زائدٍ عن مطلق الجماعة، فلم نجد ما يدلُّنا على هذا الحدِّ، إلَّا من باب الاجتهاد، وهو أقلُّ ما ورد في الحديث الَّذي رواه أبو داودَ.

الأمر الثَّاني: قول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (حُضُورُ أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا) يدلُّنا على أنَّه لا بدَّ أن يكون الأربعون، من الَّذين وُجِدَ فيهم شرط الانعقاد، إذًا فقول المصنِّف: (مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا) أي ممَّن وُجِدَ فيهم شرط الانعقاد.

وأمَّا الَّذين تخلَّف فيهم شرط الوجوب، الَّذي هو وجود مانعٍ من موانع الوجوب، وهي جواز التَّخلُّف عن الجمعة والجماعة، فإنَّ هذه الموانع غير مؤثِّرةٍ في قوله: (مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا).

المسألة الثَّانية: أنَّ قوله: (حُضُورُ أَرْبَعِينَ) المراد بالحضور: أي جميع من يصلِّي، فيشمل الإمام، والمؤذِّن، وكلَّ الحاضرين الَّذين يصلُّون، إذًا يدخل في العدِّ الإمام.

الأمر الثَّالث: أنَّ قول المصنِّف: (حُضُورُ أَرْبَعِينَ) أطلق، فيشمل ذلك أنَّه يلزم أن يكونوا حاضرين للخطبة، وأن يكونوا حاضرين كذلك للصَّلاة، وليس الحضور خاصًّا بالصَّلاة وحدها.

وهذا الخطأ قد يقع فيه بعض الأئمَّة، فقد يدخل بعض الأئمَّة للمسجد والمصلُّون أقلُّ من أربعين في الخطبة، فنقول: على قول فقهائنا لا يصحُّ لك أن تبتدئ الخطبة بهم حتَّى يحضر الأربعون جميعًا.

قوله: (بِقَرْيَةٍ مُسْتَوْطِنِينَ) أي أنَّه لابدَّ أن يكون الأربعون من أهل قريةٍ واحدةٍ، فيشملهم اسم بلدةٍ واحدةٍ، وأن يكونوا مستوطنين.

نأخذ من قوله: (بِقَرْيَةٍ) أنَّهم إذا كانوا في مكانين منفصلين، وبينهما تفرُّقٌ، ومجموع الاثنين يصلون إلى الأربعين، فنقول: لا يلزمهم حينئذٍ [أي لا تلزم الجمعة].

الأمر الثَّاني: في قوله: (مُسْتَوْطِنِينَ) يدلُّنا على أنَّ غير المستوطن، لا تنعقد به.

قال: (وَتَصِحُّ فِيمَا قَارَبَ الْبُنْيَانَ فِي الصَّحَرَاءِ) أي وتصحُّ الصَّلاة فيما قارب البنيان؛ لأنَّ سعد بن زرارةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان قد جمَّع في حرَّة بني بياضةَ، وهي خارج المدينة، وهذا يدلُّ على أنَّ المسجد ليس شرطًا، لصلاة الجمعة.

قال: (فَإِنْ نَقَصُوا)، أي نقص عددهم عن الأربعين، (قَبْلَ إِتْمَامِهَا) أي قبل الانتهاء من الصَّلاة، (اسْتَأْنَفُوا ظُهْرًا) ذلك لأنَّ العدد شرطٌ في جميع الصَّلاة، وفي جميع الخطبة، والشَّرط يجب أن يكون موجودًا في الجميع.

قال: (وَمَنْ أَدْرَكَ مَعَ الْإِمَامِ مِنْهَا رَكْعَةً أَتَـمَّهَا جُمُعَةً) الجماعة -كما سبق معنا- تُدْرَكُ بإدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام، وأمَّا الجمعة فإنَّها لا تُدْرَكُ إلَّا بإدراك ركعةٍ؛ لما جاء عند النَّسائيِّ وابن ماجهْ من حديث أبي هريرة، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ مِنْ صَلَاةِ الْـجُمُعَةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»، وهذا الحديث وإن اخْتُلِفَ في إثبات زيادة كلمة: «الْـجُمُعَةِ» إلَّا أنَّ أحمدَ احتجَّ به، على هذا اللَّفظ، وقد جاء عن بعض الصَّحابة، ما يؤيِّده، كأبي هريرةَ وابن عمرَ.

المقصود من هذا، أنَّ الجمعة تُدْرَكُ بإدراك ركعةٍ، وأمَّا الجماعة فتُدْرَكُ بإدراك تكبيرةٍ.

قال: (وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ) أي أدرك أقلَّ من ركعةٍ، بأن دخل مع الإمام، وقد رفع من ركوعه، وعرفنا أنَّ المأموم يَعْرِف أنَّه قد أدرك الإمام بأحد أمرين:

١- إمَّا أن يأتي بالحدِّ المجزئ من الرُّكوع؛ وهو أن يضع يديه على ركبتي، مع انحناء ظهره، قبل سماعه حرف السِّين، من «سَمِعَ اللهُ لِـمَنْ حَمِدَهُ».

٢- أو قبل رؤيته لارتفاعه من الرُّكوع.

(وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ) يعني لم يأت، إلَّا بعد هذا الحدِّ، الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ، فإنَّ المأموم يصلِّيها ظهرًا، بشرط أن ينويَ الظُّهر.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى نقول: إذا كبَّر مع الإمام بنيَّة الجمعة، كأن يكون المأموم يظنُّ أنَّ هذه هي الرَّكعة الأُولَى، فبان له بعد ذلك أنَّها الرَّكعة الثَّانية، فنقول: حينئذٍ تنقلب إلى نافلةٍ، ويجب عليه أن يصلِّيَ بعدها الظُّهر أربع ركعاتٍ، هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّ بعض أهل العلم من المتأخِّرين يقولون: أنَّ هذه المسألة يشقُّ تمييزها على كثيرٍ من عامَّة النَّاس، فكثيرٌ من النَّاس يدخل بنيَّة الصَّلاة مع الإمام، ويعلم أنَّه إن أدرك ركعةً، فقد أدرك الجمعة، وإن لم يدرك ركعةً فهي ظهرٌ، فيقولون: إنَّ نيَّة التَّعيين ليست واجبةً للمشقَّة، يفتي بها بعض مشايخنا، لكن على العموم، المذهب لا بدَّ أن ينويَ الظُّهر.

المسألة الثَّانية: يقول: (أَتَـمَّهَا ظُهْرًا) ذكر المصنِّف هنا شرطًا واحدًا؛ وهو إذا نوى الظُّهر.

وهناك شرطٌ ثانٍ لابدَّ من ذكره وهو: إذا كان صلاته لها في وقت الظُّهر؛ لأنَّ الجمعة -كما تقدَّم معنا- وقتها قبل وقت صلاة الظُّهر، وبناءً على ذلك، فلو دخل مع إمامٍ يصلِّيها قبل وقتها، ويوجد مساجدُ تصلِّي الجمعة السَّاعة العاشرة، تُوجَد هنا في المملكة، يصلُّون في العاشرة، والعاشرة والنِّصف، يعني قبل أذان الظُّهر بساعةٍ، أو ساعةٍ ونصفٍ، فلو دخل معه شخصٌ، ولم يدرك ركعةً كاملةً، فنقول له: إنَّه يجب عليك أن تجعلها نافلةً، بل هي انقلبت نافلةً، ويجب عليك إذا جاء وقت صلاة الجمعة، أن تبحث عن مسجدٍ ثانٍ.

هنا مسألةٌ يناسب ذكرها، كثيرٌ من النَّاس -كما تعلمون- أنَّ من لم يدرك من الجمعة ركعةً، فإنَّه يجب عليه أن يصلِّيَها ظهرًا، فكثيرٌ من النَّاس إذا دخل في مسجدٍ وقد وجد أنَّ هذا المسجد قد صلَّى الجمعة، يأتي مباشرةً ويصلِّي أربعًا، ويصلِّيها ظهرًا.

وهذا غير صحيحٍ؛ لأنَّ البلد إذا كان فيها مسجدان فأكثر، وقد فاتتك صلاة الجمعة في المسجد الأوَّل منهما، الَّذي يقضي الصَّلاة مبكِّرًا، وأنت تعلم أنَّ مسجدًا آخرَ في البلد الَّتي أنت فيها، ولو كان بعيدًا أكثرَ من فرسخٍ؛ لأنَّ السَّعي واجبٌ عليك، ولو كان المسافة بعيدةً أكثرَ من فرسخٍ، وتعلم أنَّه يتأخَّر في صلاة الجمعة، فيجب عليك وجوبًا عينيًّا، أن تذهب للمسجد الثَّاني، وتصلِّي معه.

وهذا من الخطأ الشَّائع عند كثيرٍ من النَّاس، وهذا النَّصُّ فيه واضحٌ وصريحٌ، أنَّ الجمعة واجبةٌ، ولا يُنْتَقَلُ للظُّهر إلَّا عند فواتها، وهنا لم تَفُتْ، وأنت يجب عليك السَّعي للمسجد الثَّاني.

وهذه يجب أن ينتبه لها طالب العلم، وأن ينبِّه غيره لها، وأغلب الخطأ الَّذي يقع فيه، الَّذين يصلُّون مع المساجد الَّتي تستعجل في الصَّلاة، فقد لا يدرك الجمعةَ معه، ثمَّ يصلِّيها ظهرًا، نقول: لا، لا تبرأ ذمَّتك، بل يجب عليك أن تذهب وتصلِّي الجمعة في مسجدٍ آخرَ، إن علمت أنَّ هناك مسجدًا يتأخَّر، ولو شيئًا يسيرًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِمَا، حَمْدُ الله تَعَالَى، وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ، وَقِرَاءَةُ آيَةٍ، وَالْوَصِيَّةُ بِتَقْوَى الله عَزَّ وَجَلَّ، وَحُضُورُ الْعَدَدِ الْـمُشْتَرَطِ، وَلَا يُشْتَرَطُ لَـهُمَا الطَّهَارَةُ، وَلَا أَنْ يَتَوَلَّاهُمَا مَنْ يَتَوَلَّى الصَّلَاةَ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم عن الشَّرط الثَّالث وهو: أن يتقدَّم على الجمعة خطبتان.

الدَّليل على وجوب تقدُّم الخطبتين، أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ ذكرها في كتابه على سبيل الوجوب، فقال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩] قالوا: والمراد بذكر الله عَزَّ وَجَلَّ هو الخطبة، وهذا يدلُّ على الوجوب للسَّعي لها فتكون واجبةً.

الأمر الثَّاني: أنَّه قد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه ما صلَّى الجمعة قطُّ إلَّا وقد خطب، ولذلك قال ابن عمرَ: «**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ قَبْلَ الْجُمُعَةِ خُطْبَتَيْنِ**»، وقد ذكروا من دلائل اللُّغة: أنَّ الفعل المضارع إذا دخلت عليه كان فإنَّه يدل على الدَّيمومة، وإن كان ابن دقيقٍ العيد قد ناقش هذا الاستدلال الأصوليَّ.

الأمر الثَّالث: أنَّ هاتين الخطبتين هما بدلٌ للرَّكعتين، وعندما نقول: بدلٌ للرَّكعتين، ليست بدلًا لركعتيِّ الظُّهر، لا، بدلٌ عن الرَّكعتين مطلقًا، وقد جاء عن عائشةَ ﵂ أنَّها قالت: «قُصِرَتِ الصَّلَاةُ لِأَجْلِ الْخُطْبَةِ» أي بدلًا عن الرَّكعتين التي أُزِيلَتْ وأُسْقِطَتْ، جاءت هاتان الخطبتان.

إذًا تقدُّم الخطبتين شرطٌ، الأدلَّة عليها متوافرةٌ وظاهرةٌ، وبناءً على ذلك فمن صلَّى من غير خطبةٍ فإنَّ صلاته باطلةٌ، يجب عليه أن يخطب ولو خطبةً يسيرةً، اجتمعت فيها أركان الخطبة الأربعة الَّتي سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ.

قال الشَّيخ: (مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِمَا) أي من شرط صحَّة الخطبتين، والحقيقة أنَّ المصنِّف تجوَّز في قوله: (مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِمَا) والصَّواب أن يعبِّر كما عبَّر بعض الفقهاء، بأن يقول: (ركن الخطبتين)، أو: (من أركانهما)؛ لأنَّ الشَّرط يكون متقدِّمًا، وليس جزءًا من الماهيَّة، بينما الرُّكن يكون مع الشَّيء، موجودًا معه، ويكون جزءًا منه، فهو ركنٌّ من الماهيَّة، ولذلك الصَّواب أن يقال: (ركنُ صحَّتهما)، ما سيورده المصنِّف بعد قليلٍ.

دائما أكرِّر للإخوان وأقول: الفقهاء يتجوَّزون في المصطلحات، فقد يسمُّون الرُّكن: «شرطًا»، ويسمُّون انتفاء المانع: «شرطًا»، ويسمُّون السَّبب: «شرطًا»، فعندهم تجوُّزٌ في المصطلحات أحيانًا، فكلمة شرطٍ عندهم كلمةٌ واسعةٌ، تُدْخِلُ أشياءَ كثيرةً.

أوَّل شرطٍ من شروطها: (حَمْدُ اللهِ تَعَالَى) والدَّليل على ذلك، أنَّ النَّبيَّ ﷺ -كما ثبت عند داودَ وأحمدَ من حديث أبي هريرةَ- قال: «كُلُّ أَمْرٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللهِ فَهُوَ أَبْتَرُ» فدلَّ على أنَّ الخطبة الَّتي لا حمدَ فيها بتراء، أي ناقصةٌ.

فالحمد تُفْتَتَحُ به الصَّلاة، وتُفْتَتَحُ به الخطبة، ويُفْتَتَحُ به النِّكاح، في خطبة النِّكاح، ويُفْتَتَحُ به أمورٌ كثيرةٌ، والصَّباح يُفْتَتَحُ بحمد الله، والصَّلاة بعد الانفتال منها، بعد الاستغفار من النَّقص، يسبِّح المرء، ويحمد الله ﷻ، ويكبِّر.

فالمقصود أنَّ الحمد يُكمِلُ الأمورَ في ابتداء النَّهار واختتامه والعبادات، ولذلك فهم يقولون: إنَّ حمد الله ﷻ ركنٌ فلا تصحُّ خطبةٌ بلا حمدٍ.

قال: (وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ) والدَّليل على أنَّ الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ ركنٌ في الخطبة، أو في الخطبتين معًا؛ لأنَّه قال: (مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِمَا)؛ فيجب أن تكون هذه الأركان موجودةً في الخطبتين معًا، أنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[الشَّرح: ٤] جاء في تفسيرها: فلا أُذْكَرُ إلَّا ذُكِرْتَ معي.

قاعدة

بنى على ذلك فقهاؤنا قاعدةً بهذا اللَّفظ، يقولون: «إنَّ كلَّ عبادةٍ افتقرت إلى ذكر الله ﷻ، فإنَّها تفتقر إلى ذكر رسوله ﷺ».

فالأذان يجب ذكر النَّبيِّ ﷺ، في الصَّلاة الإبراهيميَّة أو ما دونها، وكذلك هنا أيضًا في الخطبتين، لا بدَّ من الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ.

قال: (وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ) قوله (وَالصَّلَاةُ) يجب أن يأتي بلفظ الصَّلاة، فيقول: (صلَّى الله على محمَّدٍ)، أو: (صلَّى الله على رسوله)، أو: (صلَّى الله عليه)، بضميرٍ، فلا يلزم التَّنصيص على اسم النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما يجب الإتيان بالصَّلاة، فلا يلزم أن تقول: (رسول)، أو: (نبيّ)، أو: (محمَّد)، فَأْتِ بما شئتَ، لكن يجب أن تأتيَ بالصَّلاة، هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّهم يقولون: لا يقوم مقام الصَّلاة شيءٌ، بعض أهل العلم؛ مثل الشَّيخ تقيِّ الدِّين، يرى أنَّ الَّذي هو ركنٌ في الصَّلاة الشَّهادة، فتقول: (أشهد ألَّا إله إلَّا الله، وأشهد أن محمَّدًا رسول الله)، يقولون: ما يكفي، المذهب يقولون: يجب أن تقول: (أشهد أنَّ محمَّدًا رسول الله، صلَّى الله عليه وسلم)، فتأتي بالصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، إذًا المشهور من المذهب أنَّه لا تجزئ الشَّهادةُ عن الصَّلاةِ، بل لا بدَّ من الإتيان بالصَّلاة.

قال: (وَقِرَاءَةُ آيَةٍ) وجوبًا؛ لأنَّ قول الله ﷻ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩]، ذكر الله ﷻ أعظمه وأجلُّه القرآن، وقد جاء في حديث عطيَّةَ العَوْفِيِّ المشهور عن أبي سعيدٍ: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مُسَاءَلَتِي»؛ ذكر الله ﷻ هو القرآن.

إذًا فقول الله ﷻ ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ من أصدق ما يصدق عليه الذِّكر هو ذلك.

قالوا: ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ لازم قراءة القرآن في الخطبة، وبناءً عليه فإنَّه جاء في «مسلمٍ» من حديث جابرٍ بن سمرةَ، أنَّه قال: «كان النَّبيُّ ﷺ يقرأ آياتٍ في الخطبة» والعدد ليس مقصودًا، وإنَّما المقصود وجوب القراءة، وأمُّ هشامٍ قالت: «ما حفظت سورة ق إلَّا من قراءة النَّبيِّ ﷺ لها» فالنَّبيُّ ﷺ كان يقرأ في الخطبة.

عندنا في قراءة الآية، لا بدَّ أن تكون الأُولى فيها آيةٌ، والثَّانية فيها آيةٌ، ما يلزم الأُولَى فقط؛ لأنَّ بعض النَّاس قد يغفل عن الثَّانية، فيجب حتَّى في الثَّانية أن تكون فيها آيةٌ، وكذلك الحمد في الأُولَى والثَّانية، والصَّلاة في الأُولَى والثَّانية.

هذه الآية لا يُشْتَرَطُ لها عددٌ، لكن لا بدَّ أن تكون الآية تامَّة المعنى، بمعنى أن تكون مستقلَّةً بمعنًى منفصلٍ، فلو كانت الآية متَّصلةً بما قبلها، مثل: ﴿مُدۡهَآمَّتَانِ﴾[الرحمن: ٦٤] فإنَّها لا تجزئ عندهم، بل لابدَّ أن تكون ذات سياقٍ تامٍّ.

من باب الفوائد والنُّكت، أنَّ النَّاس لـمَّا تركوا هذه الأركان، جاء بعض الفقهاء، فأوجد إلزامًا -ليس إلزامًا على سبيل الوجوب- وإنَّما إلزامٌ أكرِّره في كلِّ خطبةٍ، يورد فيها كلمةً يكرِّرها في كلِّ خطبة، وخاصَّةً في الخطبة الثَّانية، تكون شاملةً للتَّقوى -للأمر بتقوى الله ﷻ، سيأتي بعد قليلٍ- ويكون فيها آيةٌ.

فمن ذلك ما جاء أنَّ عمرَ بن عبدالعزيز -كما ذكر ذلك المسعوديُّ في «**مروج الذَّهب**»- أنَّه كان أوَّلَ من أمر الخطباء أن يقولوا في الخطبة الثَّانية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ

ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠]، وقد شرح هذه الآية الشَّيخ مرعي بن يوسف الكرمي في جزءٍ مطبوعٍ بخصوصها، وهذا العُرْف من عهد عمرَ بن عبدالعزيز إلى وقتنا، وهم [سالكون] على هذا الطَّريق، وقد وجدت له سندًا عند الفريابيِّ، أنَّ أبا موسى الأشعريَّ ﵁ قرأها، فلا يكون عمرُ ﵁ قد أحدثها من عنده، وهذا هو الظَّنُّ بأهل الأثر؛ كعمرَ والأئمَّة الكبار، أنَّهم لا يأتون بشيءٍ من عندهم، وإنَّما بأثرٍ قد خفي عن بعض النَّاس، وظهر للآخر.

قال: (وَالْوَصِيَّةُ بِتَقْوَى الله ﷻ) هذا هو الرُّكن الرَّابع من أركان الخطبة: أن تكون فيها وصيَّةٌ بتقوى الله ﷻ.

والمراد بالوصيَّة: هي الموعظة، بعضهم يعبِّر بالموعظة، وبعضهم يقول: الوصيَّة، والدَّليل على ذلك الآية: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ ومن ذكر الله الموعظة، ولذلك يقولون: إنَّ أقلَّ ما يسمَّى: «ذكرًا لله ﷻ»، قراءة آيةٍ على المذهب، وإن كان بعض العلماء كأبي حنيفةَ يقول: أقلُّ ذكرٍ لله ﷻ سبحان الله، فلو قام الخطيب فقال: (سبحان الله)، فهي ذكرٌ، لكن عمومًا هي من أشمل ما تكون فيه.

الوصية بتقوى الله ﷻ، أيضًا ثابتةٌ في الصَّحيح، من حديث جابر بن سمرةَ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا خطب، يقرأ آياتٍ، ويذكِّر النَّاس، يذكِّرهم أي يعظهم.

هذه الوصيَّة بتقوى الله ﷻ، يقولون: لا يتعيَّن فيها لفظٌ معيَّنٌ، فلا يجب أن تقول: (اتَّقوا الله)، ولا يجب أن تقول: (أوصيكم بتقوى الله)، وإنَّما ائت بأيِّ كلمةٍ فيها الأمر بتقوى الله ﷻ، وعظته: (خافوا الله)، (اتَّقوا الله)، (استغفروا الله)، كلُّ الأمور الَّتي تدلُّ عليها.

وقد ثبت عن جمعٍ من الصَّحابة، كأبي بكرٍ وغيره، أنَّه كان يختم كلَّ خطبةٍ من الخطبتين، بقوله: (أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم)، على آخر الكلمات الَّتي قد يكون فيها أمرٌ بالتَّذكير والموعظة.

يجب أن نعلم أنَّ الأمر بتقوى الله ﷻ، إنَّما هو تذكيرٌ بما كان يتعلَّق بالله ﷻ، لا بما يتعلَّق بالآدميِّ، ولذلك ذكر ابن القيِّم رحمه الله في «**زاد المعاد**» أنَّ التَّذكير بالموت ليس متحقِّقًا فيه الأمر بوصيَّة الله ﷻ، التَّذكير بالجنَّة والنَّار نعم؛ لأنَّها تذكيرٌ بالله ﷻ، فتكون وصيَّةً بتقوى الله ﷻ، التَّذكير بالعمل الصَّالح وصيَّةٌ بتقوى الله ﷻ.

أمَّا التَّذكير بالموت فلا، فلا عظةَ خاصَّةٌ بالمؤمن بالموت، فالموت يتَّعظ به المؤمن وغيره، كلٌّ يعرفون الموت، لكنَّ الجنَّة والنَّار هي الَّتي للمسلمين والمؤمنين، يعلمونها بوحيٍ من الله ﷻ لنبيِّه ﷺ.

ولذلك أطال ابن القيِّم وغيره من أهل العلم، ونُقِلَ عن بعض السَّلف أنَّهم يقولون: لا تكون العظة على المنابر بالموت، وإنَّما تكون بالجنَّة والنَّار.

[جاء من حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه خطبة الحاجة: «**الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره**»، ثمَّ قراءة ثلاث آياتٍ.

من أتى على أعواد المنبر بخطبة الحاجة فقد أتى بأركان الخطبة كاملةً؛ ففيها:

الحمد.

والصَّلاة.

وقراءة آياتٍ.

وفيها أيضًا موعظةٌ؛ لأنَّ الآية فيها موعظةٌ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾

إذًا المقصود أنَّ هذه الخطبة؛ خطبة الحاجة يتأكَّد على خطيب الجمعة أن يأتيَ بها، ولا يلزم، لكيلا يُظَنَّ وجوبها، لكنَّها كان النَّبيُّ ﷺ يأتي بها في حاجته، ومنها على أعواد المنابر][(١)].

قال: (وَحُضُورُ الْعَدَدِ الْـمُشْتَرَطِ) هذا الشَّرط الخامس، وهو حضور العدد، لكنَّه ليس ركنًا، وهو حضور العدد المشترط وتقدَّم معنا أنَّه يُشْتَرَطُ العدد في الخطبة وفي الصَّلاة.

المصنِّف فاته أمورٌ لم يذكرها، لأنَّه قال: (مِنْ شَرْطِ صِحَّتِهِمَا) من باب التَّبعيض، قلت لاحظوا أوَّل كلامه (وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ مِنْ شَرْطِ) أي على سبيل التَّبعيض، فليس على سبيل الحصر.

أمَّا الأركان فهي أربعةٌ محصورةٌ، لكن من الشُّروط أيضًا:

- النِّـيَّة، فيجب لمن خطب خطبة الجمعة، أن يكون ناويًا لها؛ لأنَّه في بعض البلدان يعظون وعظًا قبل الخطبة، ثمَّ يأتي الخطيب، فلو وعظ شخصٌ، ثمَّ قالوا: هذه تكفينا عن الخطبة، نقول: ما تكفي، بل لا بدَّ أن ينويَ حال خطبته أنَّها خطبة الجمعة.
- الأمر الثَّاني: أنَّهم قالوا: إنَّ هذه الخطبة، لا بدَّ أن تكون بالعربيَّة، إذا قُدِرَ عليها، ولو أن يأتيَ بالأركان بالعربيَّة، فإن عجز عنها بالكلِّـيَّة، أو عجز عن الأركان بالعربيَّة، فإنَّه ينتقل إلى غيرها.

طبعًا إذا كان أهل البلد، أغلبهم لا يعرف العربيَّة والحاضرون، فيأتي بالأركان الأربعة:

١- الحمد.

٢- والصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، أو الشَّهادة مع الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ.

٣- والأمر بتقوى الله ﷻ.

٤- وقراءة آيةٍ بالعربيَّة.

---

(١) ما بين المعقوفتين في خطبة الحاجة ذكره شيخنا –حفظه الله– في موضع متأخر عن هذا، لكنه قال: مسألة نسيتها، فذكرها هناك، فرأيت أنَّ هنا أنسب مكانٍ لها فقدَّمتها هنا، والله أعلم بالصواب.

وما عدا ذلك يأتي بغيرها.

- أيضًا يقولون: أنَّ من شروطها أن تكون مواليةً للصَّلاة، فلا يكون بين الخطبتين وبين الصَّلاة فاصلٌ طويلٌ.
- أيضًا كذلك أنَّهم يقولون: لا بدَّ أن يكون الخطيب ممَّن تصحُّ إمامته، بأن يكون مستوطنًا، وأن يكون حرًّا.
- أيضًا كذلك قالوا: لا بدَّ أن تكون في وقت صلاة الجمعة، أي بعد ارتفاع الشَّمس قيد رمحٍ، وهكذا.

قال: (وَلَا يُشْتَرَطُ لَـهُمَا) أي للخطبة الأُولَى ولا الثَّانية (الطَّهَارَةُ)؛ لأنَّ هاتين الخطبتين، ليستا صلاةً، وإن قلنا: إنَّها بدل الرَّكعتين، لكنَّ أصلًا الرَّكعتين ليست مشروعةً، بأن نقول: إنَّ البدل يأخذ حكم المبدل، فليست صلاةً، فلا يلزم فيها الطَّهارة، ولا ما في معنى الطَّهارة، كإزالة النَّجاسة، فلو صلَّى وعلى ثوبه نجاسةٌ، أو من غير سترةٍ، كأن يكون خرج بعض عورته، فإنَّه حينئذٍ تصحُّ [خطبته].

قال: (وَلَا أَنْ يَتَوَلَّاهُمَا مَنْ يَتَوَلَّى الصَّلَاةَ) يقول: لا يُشْتَرَطُ أن يتولَّى الخطبة من يتولَّى الصَّلاة.

هذه نستفيد منها أمرين:

الأمر الأوَّل: لا يلزم أن يكون الخطيب هو الَّذي يصلِّي.

الأمر الثَّاني: لا يلزم أن يكون الخطيب مصلِّيًا بالنَّاس الصَّلاة.

فلو جاء شخصٌ وخطب بالنَّاس وخرج، هل يجوز له ذلك أم لا؟ يجوز وقد وُجِدَ، هناك شخصٌ -قديمًا هذا الكلام وأعرفه- وكِّل بثلاثة مساجدَ، فخطب في المسجد الأوَّل، ثمَّ قال: صلِّ، ثمَّ خطب في المسجد الثَّاني، ثمَّ قال: صلِّ، ثمَّ ذهب للمسجد الثَّالث، فخطب بهم وصلَّى بهم.

لو صلَّى بالمسجد الأوَّل، هل تصحُّ صلاته بالثَّاني؟ نقول: لا؛ لأنَّه أدَّى الفرض، فبالإمكان أن يخطب في ثلاثة مساجدَ، فلا يلزم أن يكون الخطيب مصلِّيًا بهم.

ولا يلزم أن يكون هو الإمام، فقد يخطب شخصٌ، ويصلِّي آخرُ، هذا كثيرٌ، وخاصَّةً إذا كان الخطيب بليغًا، لكنَّه عاجزٌ عن الأركان، يخطب على كرسيٍّ، ثمَّ إذا جاءت الصَّلاة لا يجوز **أن يُقَدَّمَ هذا الَّذي على كرسيٍّ؛ لأنَّه عاجزٌ عن الرُّكن -كما تقدَّم معنا- فَيُقَدَّم غيرُه فيصلِّي بالنَّاس.**

الدَّليل على هذه المسألة، قالوا: لأنَّ الخطبتين عبادةٌ مستقلَّةٌ عن الصَّلاة، فلا يلزم أن يتولَّاهما واحدٌ، قالوا: ولكنَّ الأفضل والمستحبَّ أن يتولَّاهما واحدٌ، كما كان النَّبيُّ ﷺ يفعل.

[المتن]

قال رحمه الله: (وَمِنْ سُنَنِهِمَا أَنْ يَخْطُبَ عَلَى مِنْبَرٍ، أَوْ مَوْضِعٍ عَالٍ، وَيُسَلِّمَ عَلَى الْـمَأْمُومِينَ إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ يَجْلِسَ إِلَى فَرَاغِ الْأَذَانِ، وَيَجْلِسَ بَيْنَ الْـخُطْبَتَيْنِ، وَيَخْطُبُ قَائِمًا، وَيَعْتَمِدُ عَلَى سَيْفٍ أَوْ قَوْسٍ أَوْ عَصَا، وَيَقْصِدَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، وَيَقْصُرَ الْـخُطْبَةَ، وَيَدْعُو لِلْمُسْلِمِينَ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن السُّنن الَّتي يُنْدَبُ فعلها.

أَوَّلُها: (أَنْ يَخْطُبَ عَلَى مِنْبَرٍ) كما فعل النَّبيُّ ﷺ (أَوْ مَوْضِعٍ عَالٍ) كما فعل النَّبيُّ ﷺ، قبل بناء منبره بثلاث درجاتٍ.

ومنبر النَّبيِّ ﷺ كان من ثلاث درجاتٍ.

الفقهاء يقولون: إنَّ هذا الوضع على ثلاث درجاتٍ ليس سنَّةً، وإنَّما هو هيئةٌ، وهذه الهيئات ليست سنَّةً، وبناءً على ذلك، فإنَّ منبر النَّبيِّ ﷺ رُفِعَ فوق ذلك، أظنُّ وصل لعشرات الدَّرجات، لا أعلم كم وصل؟ فعدُّها بالثَّلاث ليس بالسُّنَّة، وإنَّما هي هيئةٌ.

إذًا (أَنْ يَخْطُبَ عَلَى مِنْبَرٍ أَوْ مَوْضِعٍ عَالٍ) لكي يُرَى؛ لأنَّ من السُّنَّة أنَّ المأمومين ينظرون للخطيب الَّذي يخطب، ولذلك فإنَّ الصَّحابة -كما جاء في حديث ابن مسعودٍ- كانوا يتحلَّقون حول النَّبيِّ ﷺ على هيئة الحلقة؛ لكي ينظروا له، فالسُّنَّة لمن يحضر الخطبة، أن ينظر للخطيب.

فالسُّنَّة أن يكون في مكانٍ مرتفعٍ، وأن يكون ظاهرًا؛ لأنَّ بعض المنابر قد تكون داخلةً -في بعض تصميمات المساجد- في داخل الجدار، هذه تجعل النَّاس لا ينظرون له، لكنَّ الأفضل أن يكون مرتفعًا، وأن يكون ظاهرًا؛ لكي يُرَى.

الأمر الثَّاني: أنَّ ارتفاعه بهذه الطَّريقة ترفع الصَّوت، فيكون صوته ظاهرًا وبيِّنًا، ومعلومة خطبته.

ما هو موضع المنبر؟ يقول الفقهاء -رحمة الله عليهم: إنَّ موضع المنبر محلَّه سنَّةٌ، وأمَّا هيئته بعدد الدَّرجات ليس بسنَّةٍ؛ لأنَّ أفعال النَّبيِّ ﷺ -كما تعلمون وقد أُفْرِدَتْ، ما الَّذي يكون سنَّةً؟ وما الَّذي ليس بسنَّةٍ؟ هذه فيها مباحثُ طويلةٌ جدًّا، ومن أحسن من كتب عنها، الشَّيخ محمد الأشقر عليه رحمة الله.

موضع المنبر ما هو؟ الفقهاء يقولون: إذا كان الخطيب يخطب على منبرٍ، فالمستحبُّ أن يكون المنبر على يمين مستقبِل القبلة، أنتم مستقبِلُو القبلة، فالسُّنَّة أن يكون على يمينكم، يعني يمين المسجد، باعتباركم أنتم أيُّها المستقبِلون، وليس باعتبار الخطيب، فالسُّنَّة أن يكون بهذه الهيئة، وقد ثبت أنَّ منبر النَّبيِّ ﷺ كان من تلك الجهة، في يمين مسجده، وليس متوسِّطًا.

قالوا: وأمَّا إن وقف على الأرض، فإنَّهم يقولون: يُسْتَحَبُّ أن يكون على يسارهم، وما يحضرني الآن مستند للفقهاء، ولكن أظنُّه أثرًا عن عمرَ؛ لأنَّ عمرَ رضي الله عنه أصبح يخطب واقفًا، لأنَّه كان من الخطَّاطين الطِّوال، فأظنُّ ولست متأكِّدًا، أنَّ استدلالهم بأثر عمرَ يحتاج إلى مراجعةٍ.

قال: (وَيُسَلِّمَ عَلَى الْـمَأْمُومِينَ إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ) أي من السُّنَّة أن يسلِّم على المأمومين؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يسلِّم إذا صعد المنبر.

وقوله: (إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ) هذا يدلُّنا على أنَّ الفقهاء يقولون: يُسْتَحَبُّ للإمام أن يسلِّم مرَّتين:

المرَّة الأُولَى: إذا دخل، فيسلِّم على المأمومين إذا دخل عليهم، فيقول: (السَّلام عليكم)، كأن يكون دخل من الباب.

المرَّة الثَّانية: إذا رقى المنبر واستقبل النَّاس يسلِّم مرَّةً أخرى.

إذًا فقوله: (**إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ**) عند دخوله المسجد، و(**إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ**) بوجهه إذا رقى المنبر.

الدَّليل على الثَّاني: حديث جابرٍ عند ابن ماجهْ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يسلِّم إذا صعد المنبر.

وقد جاء في بعض الألفاظ أنَّه يسلِّم إذا أقبل، أقبل أي إذا دخل، وعمومًا الشَّخص إذا دخل عل النَّاس يسلِّم عليهم، إذًا السَّلام مرَّتان من الخطيب على المأمومين.

قال: (**ثُمَّ يَجْلِسَ إِلَى فَرَاغِ الْأَذَانِ**) قال: ومن السُّنَّة أن يجلس الإمام، حتَّى يفرغ المؤذِّن من الأذان، وقد جاء ذلك عند أبي داودَ، عن ابن عمرَ رضي الله عنه، مرفوعًا إلى النَّبيِّ ﷺ.

قال: (**وَيَجْلِسَ بَيْنَ الْـخُطْبَتَيْنِ**) والسُّنَّة أن يجلس بين الخطبتين، لما ثبت في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يخطب خطبتين واقفًا، ويفصل بينهما بجلوسٍ**» فالسُّنَّة الجلوس بينهما.

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: كم مقدار الفصل بين الخطبتين؟

ذكر الشَّيخ محمَّد بن مفلحٍ، أنَّه لم يجد نصًّا، لكنَّه وجد تقديره عند بعض الفقهاء، بمقدار قراءة سورة: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ وفي الغالب أنَّ مثل هذه يكون فيها مستندٌ وأثرٌ، لكن ربَّما لم أقف عليه، أو لم يقف عليه الشَّيخ محمدٌ، والله أعلم.

المسألة الثَّانية: سيأتينا أنَّ هذا ليس من الخطبة، السُّكوت بين الخطبتين، فيجوز فيه الكلام، ويجوز فيه الحركة وغير ذلك.

المسألة الثَّالثة: نحن قلنا: إنَّ السُّنَّة الجلوس، فإن لم يجلس، نقول: يجوز، فإن لم يسكت، أيضًا يجوز، ولذلك بعضهم يقول: والسُّكوت بين الخطبتين، والجلوس بينهما، فرَّق بين السُّكوت، والجلوس، إذًا يجوز له أن يترك السُّكوت والجلوس.

كيف نفرِّق حينئذٍ بين الخطبة الأُولَى والخطبة الثَّانية إذا لم يكن جلوسٌ ولا سكوتٌ؟

بتحقُّق الأركان، فإن أتى بحمد الله، والصَّلاة على نبيِّه، وبقراءة آيةٍ بعدهما، ثمَّ الأمر بتقوى الله، فقد تحقَّقت الخطبتان.

قال: (وَيَخْطُبُ قَائِمًا)؛ لما ثبت في الصَّحيح، من حديث ابن عمرَ «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يخطب قائمًا**»، ويجوز قاعدًا.

قال: (وَيَعْتَمِدُ عَلَى سَيْفٍ أَوْ قَوْسٍ أَوْ عَصًا) ثبت: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ اعتمد على عصًا أو قوسٍ**»، هكذا في الحديث، وثبت أنَّه اعتمد على سيفٍ.

عندنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: هنا التَّخيير، هل هو تخيير تشهٍّ أم تخيير حالٍ؟

دائمًا أقول لكم: التَّخيير نوعان:

تخيير تشهٍّ، وتخيير حالٍ.

التَّحقيق في هذه المسألة: أنَّ التَّخيير هنا ليس تخيير تشهٍّ، وإنَّما هو تخيير حالٍ، فإن كان الخطيب يخطب في حال حربٍ، وحال الحرب يكون المرء يلبس السِّلاح معه، والعادة أنَّ حال الحرب يكون معه السَّيف، فحينئذٍ يخطب به، إذًا باعتبار حاله هو، وفي غيرها من الأحوال، فإنَّه يكون معه العصا، إذًا باعتبار الحال الَّتي هو عليها في ذلك الوقت.

وبناءً على ذلك، فلو أراد امرؤٌ الآن –طبعًا هذا التَّقرير تقرير الشَّيخ تقيِّ الدِّين– أن يخطب خطبةً، ويأتيَ بسيفٍ، وقد وُجِدَ من أتى بسيفٍ، أراد أن يخطب خطبةً ينبِّه النَّاس على أمرٍ معيِّنٍ في ذهنه، من قتالٍ ونحوه، فأتى بسيفٍ –موجودٌ حيٌّ يُرْزَقُ– فأتى بسيفٍ وقال:

سأخطب به، نقول: إنَّ هذا التَّخيير ليس تخييرًا لأجل نوع الخطبة، أو لأجل التَّشهِّي، وإنَّما هو باعتبار الحاضر معك، فالسِّلم ليس مقام سيفٍ، وهكذا، هذه مسألةٌ.

المسألة الثَّانية معنا: وهي قضيَّة قوله: (وَيَعْتَمِدُ) يعتمد أي بيده، فبأيِّ اليدين يعتمد؟ قالوا: يعتمد بيده اليسرى، هي الَّتي يجعل القوس أو العصا أو السيف معتمدًا عليها، فيجعلها بيده اليسرى.

وأمَّا يده اليمنى فإنَّه يجعلها على حرف أو رمَّانة المنبر، حرف يعني طرف المنبر، فيمسك طرف المنبر، أو رمَّانته إن كان هناك رمَّانةٌ له.

لماذا قلت: رمَّانته؟ لأنَّه قد جاء أنَّ ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما روى الجهضميُّ بإسنادٍ صحيحٍ كان يضع يده على رمَّانة منبر النَّبيِّ ﷺ، لما كان ابن عمر يصنع ذلك؟ ليس من باب التَّبرُّك، وإنَّما من باب الاتِّباع، فابن عمرَ كان يتابع النَّبيَّ ﷺ في أشياءَ كثيرةٍ، حتَّى إنَّه تابعه في أشياءَ وفي كثيرٍ منها لم يوافقه أحدٌ من الصَّحابة، بل أبوه أنكر عليه في بعض المسائل، فابن عمرَ كان يضع يده كما وضعها النَّبيُّ ﷺ، ويصلِّي خلف أسطوانةٍ كما صلَّى النَّبيُّ ﷺ، بل يتبوَّل في مكانٍ تبوَّل فيه النَّبيُّ ﷺ، ليس لأجل التَّبرُّك، وإنَّما من أجل الاتِّباع.

هذا الأثر عن ابن عمرَ يدلُّنا على أن النَّبيَّ ﷺ كان يضع يده على الرُّمَّانة، الرُّمَّانة هي الكرة الَّتي تكون في طرف المنبر، فإن لم تكن هناك رمَّانةٌ فعلى الحرف.

إن كان الشَّخص يقرأ من صحيفةٍ فإنَّه يمسك الصَّحيفة بيمناه، والعصا بيسراه.

فإن لم تكن عنده عصًا، فقالوا: يرسل يديه معًا، أو يقبض اليمنى باليسرى؛ كهيئة المصلِّي.

قال: (وَيَقْصِدَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَانَ يَخْطُبُ قَصْدًا ﷺ»، ومعنى قوله: «كَانَ يَخْطُبُ قَصْدًا»؛ أنَّه إمَّا قصدٌ بلفظه، أو قصدٌ بهيئته.

وقصد الهيئة أمران:

الأمر الأوَّل: ألَّا يتلفَّت، فالسُّنَّة للخطيب ألَّا يتلفَّت في خطبته، وإن كان المعاصرون يقولون: لكي ينتبه النَّاس لكلامك، تلفَّت، فنقول: هذا في غير خطبة الجمعة، فالسُّنَّة ألَّا ينظر إلَّا أمامه، فقد كانت خطبة النَّبيِّ ﷺ قصدًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ في معنى كلام المصنِّف **(وَيَقْصِدَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ)** أي ينظر أمامه، ولا يكون التفاته جهة اليمين، أو جهة اليسار، بل ينظر جهةً واحدةً، ولذلك كان الصَّحابة في صلاة الجمعة، يزدحمون لكي ينظر إليهم النَّبيُّ ﷺ، وكذلك بعد الصَّلاة يزدحمون أمامه، فيأتون في يمين الصَّفِّ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يلتفت أحيانًا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى كما مرَّ معنا من حديث أنسٍ.

قال: **(وَ) السُّنَّة أن (يَقْصُرَ الْـخُطْبَةَ)**؛ لما جاء في «مسلمٍ»، من حديث عمَّارٍ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ مِنْ مَئِنَّةِ فِقْهِ الرَّجُلِ طُولَ صَلَاتِهِ وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ»، فقصر الخطبة من غير إخلالٍ في أركانها، وتمامٍ في معانيها، فهذا دليلٌ على مئنَّة الفقه.

مئنَّة الفقه ممن جهتين:

الجهة الأَولَى: الفقه بالعلم بالأحكام الشَّرعيَّة؛ لأنَّه يصلِّي معك ذو الحاجة، والمريض، والمرأة الَّتي معها صبيٌّ يبكي.

الجهة الثَّانية: أنَّها من الفقه؛ فقه اللُّغة، فإنَّ المرء كلَّما كان بليغًا في كلامه كلَّما أوجز.

ولذلك يقولون قصَّةً: إنَّ عبد الملك بن مروانَ، وهو فقيهٌ لا شكَّ في ذلك، خطب النَّاس خطبةً -وكان كثير الكلام، نُقِلَ عنه أنَّه قال: شيَّبني الوقوف على أعواد المنابر- خطب خطبةً فأعجبته نفسه، وكان من الحاضرين أعرابيٌّ -قبل أن تدخل اللُّكنة على الأعراب- فقال الأعرابيُّ، وقد أعجبت عبدَالملك نفسُه، فقال للأعرابيِّ: ما تعدُّون البلاغة فيكم؟ فقال الأعرابيُّ: نعدُّ البلاغة الإيجاز مع التَّمام، قال: فما تعدُّون العِيَّ؟ قال: ما نحن فيه من ساعةٍ.

فكثرة الكلام ليست من الفقه، لا في اللُّغة، ولا في الدِّين، ولذلك دائمًا خذ قاعدةً: أنَّ الَّذي يتعب في التَّحضير، يوجز في الكلام، والَّذي لا يحضِّر، هو الَّذي يتكلَّم؛ ليأتي بكلِّ ما يعرفه، وصدق النَّبيُّ ﷺ حينما قال: «إِنَّ مِنْ مَئِنَّةِ فِقْهِ الرَّجُلِ طُولَ صَلَاتِهِ وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ».

أيضًا ممَّا يتعلَّق بقِصَرِ الخطبة، أنَّه يُسْتَحَبُّ أن تكون الخطبة الثَّانية، أقصرَ من الأُولَى.

المسألة الأخيرة: ونختم بها هذا الفصل، قال: (وَيَدْعُو لِلْمُسْلِمِينَ)، والدُّعاء للمسلمين سنَّةٌ، وقد ورد أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْحُيَّضُ يَشْهَدْنَ دَعْوَةَ الْـمُسْلِمِينَ»، وكان النَّبيُّ ﷺ يدعو للمسلمين.

وقد جاءت الآثار عن الصَّحابة في أنَّهم كانوا يدعون على أعواد المنابر بما لا يُوصَفُ، يعني كثرةً، بل قد يقال: إنَّ هذا مسلَّمٌ.

لماذا أقول هذا الكلام؟ لأنِّي سمعت الآن أنَّ بعض النَّاس يقول: إنَّ الدُّعاء في آخرِ الخطبة ليس مشروعًا، ولا أدري من أين أتى بهذا القول.

بل قد حُكِيَ الإجماع، على أنَّ الدُّعاء للمسلمين مشروعٌ في نهاية الخطبة.

إذًا الدُّعاء في النِّهاية مستحبٌّ، **فهو مستحبٌّ لكن انتبه لأمرين:**

الأمر الأوَّل: أنَّ الاستحباب أن يكون للمسلمين، وألَّا يكون خاصًّا لشخصٍ، بعض النَّاس يدعو لنفسه في الخطبة، أو يدعو لباني المسجد، لا يُدْعَى له في خطبة الجمعة، ادع له -سلَّمك الله- بعد الصَّلاة، في سجودك إذا قلنا: إنَّه يجوز الدُّعاء لأشخاصٍ في السُّجود -خلاف مشهور المذهب- لا تدعُ لشخصٍ بعينه في خطبة الجمعة، لا يُدْعَى لشخصٍ.

أمَّا قولهم: (ويباح لمعيَّنٍ)، فيباح لمعيَّنٍ نفعه عامٌّ، كأن يكون وليَّ أمر المسلمين.

إذًا انظروا معي؛ الدُّعاء للمعيَّن هذا إذا خُصَّ بعينه، فقد يكون هذا الدُّعاء له لكونه متَّصفًا بوصفٍ، بأن يكون هذا الرُّجل وليَّ أمرٍ للمسلمين -وسنفصل الآن في الدُّعاء لوليِّ أمر

المسلمين؛ لأنَّه فيه كلامٌ وتفصيلٌ للأحوال- أو أن يكون لحاجة المسلمين؛ لأنَّ ضرًّا نزل بمعيَّنٍ، والضُّرُّ يتأثر به النَّاس جميعًا، لا أن تدعو له كلَّ جمعةٍ بالمغفرة لشخصٍ بعينه، هذا الَّذي أريد أن نصل له.

بالنِّسبة للدُّعاء لوليِّ الأمر حكى النَّوويُّ الإجماعَ على أنَّ الدُّعاء لوليِّ الأمر في خطبة الجمعة مستحبٌّ، حكاه إجماعًا، وممَّا يدلُّ على استحبابه ما استدلَّ به بعض أهل العلم، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «خَيْرُ وُلَاتِكُمُ الَّذِينَ تُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ»، أي تدعون لهم ويدعون لكم، فالدَّعاء مستحبٌّ، ولذلك قال الألوسيُّ: وَيُسْتَحَبُّ الجهر به لأنَّ فيه تحبيبًا للنَّاس لوليِّ أمرهم.

لكنَّ الدُّعاء لوليِّ الأمر نوعان:

- إمَّا أن يكون بوصفه.
- وإمَّا أن يكون باسمه.

فأمَّا الدُّعاء بوصفه: (اللهم وفِّق وأصلح وليَّ الأمر)، فهذه سنَّةٌ باتِّفاق أهل العلم، كما قال النَّوويُّ، الدُّعاء له بالوصف.

وأمَّا الدُّعاء له بالاسم، فالمشهور من المذهب: أنَّه مباحٌ، وليس مندوبًا؛ لأنَّه قد جاء عن بعض السَّلف كعطاءٍ وعمرَ بن عبد العزيز، أنَّهم كرهوا الدُّعاء لوليِّ الأمر إذا كان باسمه، فهو محمولٌ عندهم على إذا كان باسمه؛ لأنَّ إذا كان باسمه قد يتعدَّى [الدَّاعي]، فيذكر نعوتًا وأوصافًا فيها مجاوزةٌ للحدِّ، ولكن لو دعا باسمه فجائزٌ على المذهب.

ولذلك يقولون: (ويباح لمعيَّنٍ) أي من المسلمين، كما ذكر بعض الشُّرَّاح، [لَمَّا ذكر بعض أصحاب المختصرات:] (ويباح لمعيَّنٍ)، قالوا: ليس مطلق المعيَّن، وإنَّما لمعيَّنٍ من ولاة أمر المسلمين.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَصْلٌ: وَالْـجُمُعَةُ رَكْعَتَانِ، يُسَنُّ أَنْ يَقْرَأَ جَهْرًا فِي الْأُولَى بِـ«الْـجُمُعَةِ» وَفِي الثَّانِيَةِ بِـ«الْـمُنَافِقِينَ»، وَتَحْرُمُ إِقَامَتُهَا فِي أَكْثَرَ مِنْ مَوْضِعٍ مِنَ الْبَلَدِ إِلَّا لِحَاجَةٍ، فَإِنْ فَعَلُوا فَالصَّحِيحَةُ مَا بَاشَرَهَا الْإِمَامُ أَوْ أَذِنَ فِيهَا، فَإِنِ اسْتَوَيَا فِي إِذْنٍ أَوْ عَدَمِهِ فَالثَّانِيَةُ بَاطِلَةٌ، وَإِنْ وَقَعَتَا مَعًا، أَوْ جُهِلَتْ الْأُولَى بَطَلَتَا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم الشَّيخ في هذا الباب عن صفة الصَّلاة، فقال: (وَالْـجُمُعَةُ رَكْعَتَانِ) وهذا بإجماع أهل العلم، وقد ثبت عن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: «صلاة الجمعة ركعتان غير مقصورةٍ، أو غير قصرٍ على لسان نبيِّكم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

قال: (يُسَنُّ أَنْ يَقْرَأَ جَهْرًا فِي الْأُولَى بِـ«الْـجُمُعَةِ» وَفِي الثَّانِيَةِ بِـ«الْـمُنَافِقِينَ») هذا لما جاء عن ابن عبَّاسٍ من حديث عبد الله بن أبي رافعٍ: «أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ بهما معًا»، هذا في «مسلم» من حديث ابن عبَّاسٍ.

وقد جاء أيضًا «أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ فيهما بـ«سبح» و«الغاشية»»، كما جاء من حديث النُّعمان بن بشيرٍ، وجاء أيضًا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ بـ«الجمعة» و«الغاشية».

إذًا قراءة النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الجمعة ورد عنه ثلاثٌ.

هنا ملاحظةٌ: قال: (وَفِي الثَّانِيَةِ بِالْـمُنَافِقِينَ) أعربها الشِّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بناءً على المحلِّ، مع أنَّ كثيرًا من النَّاس يرى أنَّها ترفع بناءً على الحكاية؛ لأنَّها سورة «المنافقون»، والأمر سهلٌ.

قال: (وَتَحْرُمُ إِقَامَتُهَا) أي إقامة صلاة الجمعة (فِي أَكْثَرَ مِنْ مَوْضِعٍ مِنَ الْبَلَدِ)، لا يجوز صلاة جمعتين في بلدٍ واحدٍ، وقد حكى الإمام أحمدُ إجماعًا متقدِّمًا على ذلك، فقال: لا أعلم أحدًا، صلَّاها في بلدٍ في موضعين، إلَّا ما فعله عليٌّ لحاجةٍ، ذكرها بعد ذلك، وسنتكلَّم عن الحاجة بعد قليلٍ.

إذًا الأصل أنَّه لا يجوز صلاة الجمعة مرَّتين في بلدٍ واحدٍ، لا يجوز، بل يجب أن تُصَلَّى في موضعٍ واحدٍ، إلَّا أن تكون هناك حاجةٌ.

والاستثناء لحاجةٍ عليه إجماعٌ، والإجماع ما هو؟ قالوا: الإجماع العمليُّ، فقد أجمع المسلمون في البلدان الكبيرة، كبغدادَ أنَّه يُوجَد فيها أكثر من جامعٍ، ولم ينكِّر أحدٌ من أهل العلم ذلك.

ولذلك نصَّ عليه الشَّافعيُّ وأحمدُ: أنَّ البلدان الكبيرة مثل هذا الوضع، لأجل الحاجة، فإنَّه يجوز، إذًا عندنا إجماعان:

- إجماعٌ حكاه أحمدُ، أنَّه لا يجوز أن يُصَلَّى في البلد الواحد، أكثرَ من جمعةٍ واحدةٍ، إلَّا إذا وُجِدَت الحاجة.
- فإجماعٌ أنَّه إذا وُجِدَتْ الحاجة، فيجوز أن يُصَلَّى جمعتان، والإجماع هذا إجماعٌ فعليٌّ، أجمع عليه العلماء، كما حدث في بغدادَ، لما استدلَّ به أحمدُ، أحمدُ استدلَّ بالإجماع الفعليِّ، وهناك استدلَّ بفعل الصَّحابة رضوان الله تعالى عليهم، إذًا عرفنا الدَّليل.

المسألة الثَّانية: ما هي الحاجة؟

أوَّل حاجةٍ عندنا قالوا: الزِّحام، فإذا كان المسجد لا يكفي النَّاس، فيجوز أن تُصَلَّى في أكثرَ من موضعٍ.

من الحاجة أيضًا، قالوا: أن تكون البلدة كبيرةً، فإذا كانت البلدة كبيرةٌ، فحينئذٍ يكون بين المسجد والمسجد مسافةٌ طويلةٌ، ففيه مشقَّةٌ على من سيذهب إلى المسجد الآخر، فتتكرَّر صلاة الجمعة.

للفائدة: العمل في وزارة الشئون الإسلاميَّة، أنَّه لا يُصَلَّى جمعةٌ، إلَّا لابدَّ أن يكون المسجد الثَّاني يبعد عنها على الأقلِّ خمس مئة مترٍ، يعني نصف كيلو، قد يتغيَّر هذا العُرْف فيما بعد، لا أعلم، لكن هذا هو العمل عليه منذ حياة الشَّيخ ابن بازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

أيضًا من الحاجة، قالوا: إذا كان هناك خوفٌ في البلد، في أحد البلدين، إذا كان هناك شيءٌ يمنع، كوجود سيلٍ وهكذا.

إذًا هذا هو الَّذي يتعلَّق بصلاة الجمعة، ومثلها أيضًا في العيد، العيد أيضًا عندهم لا يجوز أن تُصَلَّى في أكثرَ من موضعٍ واحدٍ في البلد إلَّا لحاجةٍ، وهذه من الحاجات.

ذكرنا قبل قليلٍ: أنَّ الجمعة الأُولَى لا يُشْتَرَطُ لها إذن الإمام، والجمعة الثَّانية التَّحقيق - وليس المذهب الَّذي مشى عليه المتأخِّرون، كثيرٌ من المتأخِّرين- أنَّه يُشْتَرَطُ لها إذن الإمام.

لماذا قلنا يُشْتَرَطُ ذلك؟ وهذا الَّذي مشى عليه جمعٌ من المشايخ، منهم الشَّيخ محمد بن إبراهيم، نقول: ذلك أنَّ الجمعة الثَّانية يُشْتَرَط لها إذن الإمام؛ لأنَّه من شرطها الحاجة، وكثيرٌ من النَّاس لا يعرف الحاجة، ولو تُرِكَ للنَّاس الصَّلاة على تقدير الحاجة لأنفسهم، ما تركوا مسجدًا إلَّا وصلَّوا فيه، بل ربَّما صلَّوا في بيوتهم، وهذا موجودٌ من بعض النَّاس، لولا الشِّدَّة عليهم، وأنَّه لابدَّ من إذن الإمام.

الأمر الثَّاني: أنَّه عند تكرُّر الجمعة في البلد الواحد قد يترتَّب عليه بطلان أحدهما -كما سيأتي من كلام المصنِّف- فالأضبط حينئذٍ أن يكون بإذن الإمام في الثَّانية فقط، وأمَّا الأُولَى فلا يلزم.

قال: (فَإِنْ فَعَلُوا) أي صلَّوا جمعتين في بلدٍ واحدٍ لغير حاجةٍ، كأن يكون ظنَّ أنَّها حاجةٌ وليست بحاجةٍ، أو هي غير حاجةٍ حقيقيَّةٍ.

قال: (فَالصَّحِيحَةُ) أي أنَّ واحدةً منهما صحيحةٌ، والثَّانية ليست بصحيحةٍ.

ما هي الصَّحيحة؟ قال: (فَالصَّحِيحَةُ مَا بَاشَرَهَا الْإِمَامُ أَوْ أَذِنَ فِيهَا)، والثَّانية تكون باطلةً مباشرةً؛ لأنَّ الأصل في الجمعة أن يكون أَوْلَى النَّاس بالإمامة فيها هو إمام المسلمين الأعظم، أو أذِن فيها، فإنَّه يقوم مقامه مباشرةً.

قال: (فَإِنْ اسْتَوَيَا فِي إِذْنٍ أَوْ عَدَمِهِ) أي أَذِنَ في الثنتين، أو لم يأذن لهما، بمعنى سكت عن الإذن لهما، قال: (فَالثَّانِيَةُ بَاطِلَةٌ).

كيف نعرف الأُولَى من الثَّانية؟ قالوا: نعرف الأُولَى من الثَّانية باعتبار وقت تكبيرة الإحرام، ليس باعتبار السَّلام، وليس باعتبار دخول الخطيب في ابتداء الخطبة، وإنَّما باعتبار تكبيرة الإحرام، فأيُّهما كبَّر أوَّلًا فهي الصَّحيحة، والمكبِّر ثانيًا بعده باطلةٌ صلاتهم، فتجب عليهم الإعادة، ولو كانت صلاة [المتأخِّرين] في المسجد الأعظم في البلد، وهو الأقدم العتيق، فالعبرة بالأوَّل.

ولذلك خروجًا من هذه الإشكالات، نقول: إذن الإمام هو الشَّرط، فينتهي الإشكال.

قال: (وَإِنْ وَقَعَتَا مَعًا)، يعني في وقتٍ واحدٍ، (أَوْ جُهِلَتْ الْأُولَى)، يعني لم نعرف أيَّهما الأوَّل والآخر؛ (بَطَلَتَا) بطلت الجمعتان، ووجب على الجميع أن يصلِّيَ ظهرًا، ولو لم يخرج الوقت، ما نقول: أعيدوا الجمعة، نقول: صلُّوها ظهرًا؛ لأنَّه قطعًا إحدى الجماعتين صحيحةٌ، وهي جمعةٌ، وبناءً على ذلك فصلاتهم صحيحةٌ، فلا يعيدونها.

وأمَّا الآخرون: فإنَّ صلاتهم باطلةٌ؛ لأنَّهم صلَّوها جمعةً فتكون باطلةً، ولا يجوز لهم أن يصلُّوا صلاةً ثانيةً بعد الصَّلاة الأُولَى، فلا تُصَلَّى جمعتان في بلدٍ واحدٍ، إذ لو قلنا: لهم أعيدوا، إذًا كرَّرنا الخطأ مرَّةً أخرى، فنقول: يجب عليهم أن يصلُّوا جميعًا الظُّهر، أحدهم صحيحةٌ في حقِّه، والآخر باطلةٌ.

أحدث بعض النَّاس في بعض البلدان بدعةً؛ لـمَّا ظنَّ أنَّ مذهب الشَّافعيِّ -ونسبه أيضًا لغيره- أنَّه لا تصحُّ صلاة الجمعة الثَّانية مطلقًا، فأحدثوا بعد ذلك بدعةً، ما هي؟ أنَّهم قالوا: إذا انتهت الصَّلاة تقوم وتصلِّي الظُّهر، وألَّف بعضهم فيها كتابًا كاملًا، وهو موجودٌ عندي، بعد كلِّ صلاة جمعةٍ يقومون ويصلُّون الظُّهر، حجَّتهم ما هي؟

قالوا: لأنَّه لا تصحُّ الجماعة في البلد، إلَّا جمعةً واحدةً، ولا ندري أيُّنا هي الجمعة الصَّحيحة، فكلُّ أهل البلد يصلُّون صلاةً ثانيةً بعد الجمعة، فيصلُّونها ظهرًا، وألَّف بعضهم فيها كتابًا، فَيُلْزِمُ أهلَ البلدِ كلَّهم بصلاة الظُّهر.

وهذا القول باطلٌ، بل هو بدعةٌ، لم تُحْدَثْ إلَّا في المئة سنةٍ الأخيرة، بدعةٌ بمعنى كلمة بدعةٍ؛ لأنَّنا نجزم أنَّ أحد المساجد صحيحٌ، وهو الَّذي أذن له الإمام، أو صلَّى فيه الإمام، أو معه، فإن لم يصلِّ الإمام، فنقول: أصلًا من أُذِنَ له، ففي الغالب أنَّ هذه الأمصار لحاجةٍ، وقد انعقد الإجماع الفعليُّ على جواز تكرار الجمعة لحاجةٍ.

وهناك كتبٌ أُلِّفَت في إبطال هذه البدعة؛ لأنَّ هذه البدعة موجودةٌ في بعض البلدان، للأسف إلى عهدٍ قريبٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَقَلُّ سُنَّةٍ بَعْدَ الْـجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ، وَأَكْثَرُهَا سِتٌّ، وَيُسَنُّ أَنْ يَغْتَسِلَ، وَتَقَدَّمَ، وَيَتَنَظَّفَ، وَيَتَطَيَّبَ، وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابَهُ، وَيُبَكِّرَ إِلَيْهَا مَاشِيًا، وَيَدْنُو مِنْ الْإِمَامِ).

[الشـرح]

قال: **(وَأَقَلُّ سُنَّةٍ بَعْدَ الْـجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ)**؛ لما ثبت عن ابن عمرَ في الصَّحيحين: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ».

قال: **(وَأَكْثَرُهَا سِتٌّ)**؛ لأنَّه جاء في الصَّحيح أيضًا من حديث أبي هريرةَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الْـجُمُعَةَ فَلْيَرْكَعْ بَعْدَهَا أَرْبَعًا».

قال فقهاؤنا: وهذه الأربع غير الثِّنتين اللَّتَيْنِ ذكرهما ابن عمرَ، لأنَّ ابن عمرَ ذكر أنَّه ﷺ يصلِّيها في بيته، وهذا أمرٌ من النَّبيِّ ﷺ، فيكون المجموع أربعًا.

ويدلُّ على هذا الفهم -أنَّ أكثرها أربعٌ- أنَّه قد جاء عند أبي داودَ والتِّرمذيِّ، من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنَّه كان بمكَّةَ فصلَّى الجمعة، فتقدَّم فصلَّى ركعتين ابنُ عمرَ، ثمَّ بعد ذلك تقدَّم فصلَّى أربعًا، ففهم ابنُ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنَّ الصَّلاة المنقولة عن النَّبيِّ ﷺ ستٌّ.

إذًا الجمعة السُّنَّة البعديَّة لها أقلُّها ركعتان، وهي الَّتي كان النَّبيُّ ﷺ يفعلها، كما في حديث ابن عمرَ، وأكثرُها ستٌّ فعلها ابن عمرَ فهمًا منه للجمع بين الحديثين، أنَّ هذه سنَّةٌ غير السُّنَّة الأخرى، فتكون ستًّا، ولا تتداخل، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: المصنِّف لم يذكر سنَّةً قبليَّةً قبل الجمعة، فنقول: الجمعة ليس لها سنَّةٌ قبليَّةٌ، وإنَّما السُّنَّة أن يصلِّي ما شاء الله أن يصلِّيَ حتَّى يدخل الخطيب، لحديث أبي هريرةَ في الصَّحيح.

قال: (وَيُسَنُّ أَنْ يَغْتَسِلَ، وَتَقَدَّمَ) أي تقدَّم ذكر السُّنِّـيَّةِ في باب الغسل، الدَّليل عليه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ غَسَلَ وَاغْتَسَلَ»، وبعضهم يقول: «مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ»، وقال الخطَّابيُّ: الصَّواب: «مَنْ غَسَلَ» بالتَّسهيل، وقال: إنَّ من غلط المحدِّثين أن يشدِّدوا.

بينما أحمدُ قال: الصَّواب أن تقول: «غَسَّلَ»؛ لأنَّ «غَسَّلَ» فيها زيادةٌ في المبنى، والزيادة في المبنى تدلُّ على زيادة المعنى، وعلى العموم الأمر سهلٌ، قد تكون النَّتيجة واحدةً، على الخلاف في معنى الحديث.

إذًا فالاغتسال سنَّةٌ يوم الجمعة، لكنَّه ليس بواجبٍ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَمَنْ تَوَضَّأَ فَبِهَا وَنِعْمَة» حديث أبي سعيدٍ، وإسناده مقاربٌ، عند أحمدَ وأبي داودَ.

الاغتسال في يوم الجمعة عندنا أحكامٌ كثيرةٌ لكن منها على سبيل الاختصار:

الأمر الأوَّل: أنَّ هذا الحكم متعلِّقٌ بالرِّجال فقط، وليس متعلِّقًا بالنِّساء، نصَّ على ذلك الشَّيخ منصورٌ، في حاشيته على «**الإقناع**» فالَّذي يُسْتَحَبُّ له الاغتسال يوم الجمعة الرَّجل فقط.

الأمر الثَّاني: في قضيَّة وقت الاغتسال، ابتداؤه وانتهاؤه، نقول: إنَّ ابتداء وقت الاغتسال يبدأ من طلوع النَّهار، والنَّهار عندنا يبدأ من طلوع الفجر، على المشهور أنَّه يبدأ من طلوع الفجر، فمن بعد طلوع الفجر يبتدئ وقت الاغتسال للجمعة، فلو اغتسل قبل أن يصلِّيَ [الفجر]، نقول: أجزأه.

لكنَّ الأفضل أن يكون وقت الرَّواح، يعني عندما تذهب للمسجد، طبعًا مالكٌ يرى أنَّ وقت الاغتسال إنَّما هو عند الرَّواح، لكن نحن نقول: المستحبُّ أن يكون عند الرَّواح، هذا في وقت الابتداء.

وقت انتهاء الاغتسال هو بصلاة الجمعة، فإذا حضرت الصَّلاة فقد انتهى وقت الاغتسال، فلا اغتسال، انتهت السُّنِّيَّة.

هل يُقْضَى الاغتسال لمن لم يغتسل؟ بعضهم يقول: إذا انتهى وقته بالجمعة فلا اغتسال، وهذه أقوالٌ في المذهب؛ لأنَّها مسألةٌ دقيقةٌ، ذكرها [بعضهم؛ كلُّ قولٍ قال به شخصٌ واحدٌ].

وبعضهم قال: نعم، يقضيه ما لم تغب الشَّمس؛ لأنَّ الاغتسال متعلِّقٌ باليوم، وليس بالصَّلاة.

وقال بعضهم -وهذا أضعف الأقوال، قاله بعض المتأخِّرين، ونسيت من قاله، أظنُّ ابن نصرالله، قال: إنَّه له أن يقضيه في اليوم الثَّاني، أو الثَّالث؛ لأنَّها سنَّةٌ متعلِّقةٌ بالأسبوع لا باليوم، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً»، أو: «فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ مَرَّةً» فقال: إذًا متعلِّقٌ بالأسبوع كلِّه، وليس متعلِّقًا بالجمعة.

إذًا عندنا ثلاثة أقوالٍ:

- فبعضهم يقول: متعلِّقٌ بالصَّلاة.
- وبعضهم يقول: متعلِّقٌ باليوم.
- وبعضهم يقول: هو متعلِّقٌ بالجمعة.

والمشهور عندهم أنَّهم يقولون: ينتهي باليوم، مع أنَّ الَّذي قال بكلِّ واحدٍ منها شخصٌ، لكن أضعفهم الثَّالث، رَدُّوا عليه، ونقول: إنَّ من فاته الاغتسال قد يقضيه بعد ذلك، «قد»، و«قد» من معانيها التَّقليل والاحتمال.

قال: (وَيَتَنَظَّفَ) أي ويُسْتَحَبُّ أن يتنظَّف؛ لما جاء من حديث أبي سعيدٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَنْ يَسْتَنَّ وَأَنْ يَمَسَّ طِيبًا».

وكذلك من التَّنظُّف قصُّ الشَّارب، وقد جاء عند الطَّبرانيِّ أنَّ أبا هريرةَ ذكر «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا أراد أن يصلِّيَ الجمعة، قصَّ شاربه، وقلَّم أظفاره».

قال: (وَيَتَطَيَّبَ) أي يمسَّ الطِّيب، وقد جاء في حديث أوس بن أوسٍ الحدثانيِّ السَّابق «وَيَمَسَّ مِنْ طِيبِ أَهْلِهِ» ويُسْتَحَبُّ أن يكون طيبًا جيِّدًا، قدر استطاعته، ويتطيَّب في بدنه وثوبه.

قال: (وَ) السُّنَّة أن (يَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابَهُ)، وقد جاء في بعض ألفاظ حديث أبي هريرةَ، عند أحمدَ وأبي داودَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يلبس من صالح ثيابه»، وفي روايةٍ: «من أحسن ثيابه»، فيكون موافقًا للفظ المصنِّف.

ولا شكَّ أنَّ أحسن الثِّياب هو البياض، فقد قال النَّبيُّ ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَحْسَنِ ثِيَابِكُمْ الْبَيَاضَ»، فيُسْتَحَبُّ لبس البياض في الثَّوب، وفي العباءة إن أمكن، وفي العمامة والغترة، إلَّا أن يكون ثوب شهرةٍ.

قال: (وَيُبَكِّرَ إِلَيْهَا مَاشِيًا) ويُسْتَحَبُّ أن يبكِّرَ لها ماشيًا، يبدأ التَّبكير من طلوع الفجر، كما جاء من حديث أبي هريرةَ: «وَمَنْ جَاءَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً» إلى آخره.

قال: (وَيَدْنُو مِنْ الْإِمَامِ) الدَّليل على استحباب الدُّنوِّ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ غَسَلَ وَاغْتَسَلَ، وَدَنَا وَابْتَكَرَ» دنا أي دنا من الإمام.

المراد بالدُّنوِّ: الدُّنوُّ من الخطيب، لأنَّنا قلنا: إنَّ الإمام يصلِّي متوسِّطًا الصَّفَّ، بينما الخطيب يكون في طرفه على اليمين، أي على يمين المصلِّين، فالسُّنَّة أن تكون قريبًا من الخطيب، أقرب من الإمام، في وقت الخطبة.

ولذلك تنازع الفقهاء، هل الأفضل القرب من الخطيب مع بعد الصَّفِّ، أم لا؟ يعني أحيانًا قد تكون في الصَّفِّ الرَّابع، لكنَّك أقرب للخطيب، أم تكون في الصَّفِّ الثَّاني في آخره؟

نقول: القرب من الخطيب أفضل من التَّقدُّم في الصُّفوف، هكذا ذكر أهل العلم؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «وَدَنَا» أي دنا من الإمام، أي المقصود به الخطيب؛ لأنَّ الإمام الَّذي ليس خطيبًا، إمام الفروض يعني، إمام الصَّلاة، الدُّنوَّ فاضلٌ، لكنَّ الصَّفَّ الأوَّل أفضل من الدُّنوِّ، فلا يكون لمعنى الدُّنوِّ تقديمٌ.

كما أنَّ يمين الصَّفِّ أفضل من الدُّنوِّ عل المشهور؛ لأنَّ: «الله وملائكته يصلُّون على ميامن الصُّفوف»، كما عند أحمدَ في المسند، فيقولون: يمين الصَّفِّ ولو بَعُدَ أفضلُ من يساره ولو قَرُبَ، لورود الفضل لذلك على سبيل الخصوص.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَيَقْرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ فِي يَوْمِهَا، وَيُكْثِرُ الدُّعَاءَ، وَالصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامًا، أَوْ إِلَى فُرْجَةٍ، وَحَرُمَ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ فَيَجْلِسَ مَكَانَهُ، إِلَّا مَنْ قَدَّمَ صَاحِبًا لَهُ، وَجَلَسَ فِي مَوْضِعٍ يَحْفَظُهُ لَهُ، وَحَرُمَ رَفْعُ مُصَلًّى مَفْرُوشٍ مَا لَمْ تَحْضُرُ الصَّلَاةُ، وَمَنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ لِعَارِضٍ لَـحِقَهُ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ قَرِيبًا فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَمَنْ دَخَلَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، لَمْ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، يُوجِزُ فِيهِمَا، وَلَا يَجُوزُ الْكَلَامُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ إِلَّا لَهُ أَوْ لِـمَنْ يُكَلِّمُهُ، وَيَجُوزُ قَبْلَ الْـخُطْبَةِ وَبَعْدَهَا).

[الشرح]

يُسْتَحَبُّ أن (يَقْرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ فِي يَوْمِهَا)، وليلتها كذلك؛ لأنَّه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث، عند أحمدَ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ فِي يَوْمِ الْـجُمُعَةِ وَلَيْلَتِهَا»؛ لأنَّ مطلق اليوم عند الفقهاء، يُطْلَقُ أحيانًا يُقْصَدُ به النَّهار فقط، وقد يُقْصَدُ به النَّهار وَتَبَعُهُ وهو اللَّيل، فهنا يقصدون باليوم، اليوم مع ليلته، فيجوز أن تُقْرَأَ في اللَّيل، اللَّيلة السَّابقة لليوم، لا اللَّاحقة له.

وقد جاءت في ذلك أحاديثُ كثيرةٌ جدًّا: «أنَّه يكون له نورٌ»، «أنَّه يُعْصَمُ من الفتنة»، «أنَّه يُعْصَمُ من الدَّجال»، وعلى العموم على اختلاف الفضل الَّذي ورد في قراءة سورة الكهف أو

بعضها، فإنَّ هذه الأحاديث تدلُّ على أنَّ له أصلًا دون تخصيص الفضل بعينه، على الخلاف في تصحيح الحديث، وقد أُلِّفَتْ كتبٌ مفردةٌ في تتبع طرق هذا الحديث بعينه.

قال: (وَيُكْثِرُ الدُّعَاءَ)؛ لأنَّ يوم الجمعة فيها ساعةٌ لا يوافقها عبدٌ مسلمٌ يسأل الله ﷻ إلَّا أعطاه إيَّاه، فيُسْتَحَبُّ أن يكثر الدُّعاء في اليوم كلِّه، من أوَّل النَّهار إلى آخره.

قال: (وَالصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ)؛ لما جاء في سنن أبي داودَ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَكْثِرُوا مِنْ الصَّلَاةِ عَلَيَّ يَوْمَ الْـجُمُعَةِ» فَيُسْتَحَبُّ الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ.

وأفضل صِيَغِ الصَّلاة الصَّلاة الإبراهيميَّة، الَّتي سبق ذكرها: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

قال: (وَلَا يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ)، لا يجوز تخطِّي رقاب النَّاس أثناء الخطبة، لنهي النَّبيِّ ﷺ مَنْ تَخَطَّى الرِّقَابَ وأمره بالجلوس، وقال: «لَقَدْ آذَيْتَ وآنَيْتَ» وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ، ثلاثة أحاديث أو أربعةٌ، في الأمر بذلك.

قال: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامًا)؛ لأنَّ الإمام له مكانٌ، وله استحقاقٌ في التَّقدُّم، فحينئذٍ يُسْتَثْنَى.

قال: (أَوْ إِلَى فُرْجَةٍ)؛ لأنَّ من ترك الفرجة فقد ضيَّع على نفسه حقًّا، فجاز لغيره أن يصلَ إليها.

والمراد بالفرجة: أي الفرجة الَّتي تسع؛ لأنَّ بعض النَّاس قد يرى اثنين، بينهما شيءٌ يسيرٌ، فيذهب ليضايقهما ويجلس بينهما، ويقول: هذه فرجةٌ، لا الفرجة المقصود بها عندهم الفرجة الواضحة الَّتي تكفي المصلِّي، من غير تضييقٍ على أحدٍ.

قال: (وَحَرُمَ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ فَيَجْلِسَ مَكَانَهُ) هذا مطلقًا، وفي الجمعة بالخصوص، لما في الصَّحيحين، من حديث ابن عمرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُقِيمَ الرَّجُلَ مِنْ مَقْعَدِهِ، وَيَجْلِسَ فِيهِ».

هذا التَّحريم، تكلَّم العلماء أنَّه حرامٌ، لكن هل ينبني على هذا التَّحريم حكمٌ؟ تكلَّم الشَّيخ الشُّويكيُّ، في «**التَّوضيح**» قال: إنَّ قواعد المذهب تقتضي أنَّ من أقام غيره فقعد في مكانه في الصَّلاة، أنَّ صلاته تكون باطلةً؛ لأنَّ ما بُنِيَ على حرامٍ فيكون حرامًا، هذا ذكره الشُّويكيُّ تخريجًا؛ لأنَّه قال: من قواعد المذهب، وهذا التَّخريج على القاعدة.

فيحرم أن يجلس مكانه لأيِّ أحدٍ، ولو أن يقيمَ الشَّخص ولده، أو أن يقيمَ أخاه الأصغر، أو أن يقيمَ الرَّئيسُ مرؤوسه، لا يُسْتَثْنَى من ذلك أحدٌ، إلَّا صورةً واحدةً.

قال: (إِلَّا مَنْ قَدَّمَ صَاحِبًا لَهُ، وَجَلَسَ فِي مَوْضِعٍ يَحْفَظُهُ لَهُ) يعني قال: اجلس في مكاني، وسأرجع بعد قليلٍ، فيجوز أن يقوم الثَّاني؛ لأنَّه إنَّما هو مستأمنٌ، وقد جاء ذلك عن ابن سيرين أنَّه فعل ذلك.

قال: (وَحَرُمَ رَفْعُ مُصَلًّى مَفْرُوشٍ مَا لَمْ تَحْضُرُ الصَّلَاةُ) فرش المصلَّيات في المساجد، العلماء تكلَّموا عنها وعن حكمها هنا، وتكلَّموا عنها في باب إحياء الموات.

من وضع مصلًّى له؛ كسجَّادةٍ ونحوها، فإنَّه لا يكون مالكًا لها لا شكَّ، لا يملكها بالوضع، وإنَّما يكون مختصًّا بها، هذا من باب الاختصاص.

هذا الاختصاص له حالتان:

- إمَّا أن يضعها لحاجةٍ ثمَّ يعود.
- أو أن يضعها مبكِّرًا، ثمَّ يذهب ساعاتٍ، ثمَّ يرجع لكي يأتي، وقد امتلأ المسجد، ثمَّ يكون في هذا المحلِّ.

عندنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: ما يتعلَّق برفع هذا المصلَّى المفروش، هل يُرْفَعُ أم لا؟ ما معنى يُرْفَعُ؟ بمعنى أنَّه يُرْفَعُ من مكانه فيُجْعَلُ في مكانٍ آخرَ، المصنِّف هنا قال: حَرُمَ رفعه، وظاهر كلامه سواءً كان أطال، أو لم يطل، إلَّا أن تحضر الصَّلاة فتُرْفَعُ؛ لكي يكون الصَّفُّ مستتمًّا.

وهذا الكلام المصنِّف بناه على أنَّ هذا من باب الاختصاص، لا من باب المِلْك، فيختصُّ بوضعه فإذا جاء أخذه.

وقد جاء عن ابن قدامةَ وغيره أنَّهم قالوا: بل يجوز رفعه؛ [لأنَّ:] «مِنًى لِـمَنْ سَبَقَ»؛ وكذلك المساجد، إلَّا أن يكون ذهب لمكانٍ قريبٍ وسيعود، لعارضٍ ونحوه.

المسألة الثَّانية: أنَّ بعض المشايخ فرَّق بين الرَّفع والصَّلاة في المحلِّ، فيقول: إذا رفعه وترتَّب على رفعه ضياع المصلَّى المفروش، فهنا يحرم، وأمَّا إذا رفعه ولم يترتَّب عليه الضَّياع، بأن حُفِظَ في نفس الصَّفِّ أو في مقدَّم المسجد، فحينئذٍ يكون جائزًا، بناءً على الجمع الَّذي سيأتي هنا، وما سيأتي إن شاء الله، في مسألة إحياء الموات.

قال: (وَمَنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ لِعَارِضٍ لَـحِقَهُ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ قَرِيبًا فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ)؛ هذا لحديث أبي هريرة في «مسلمٍ»، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ».

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ) موافقةَ للحديث: «مِنْ مَجْلِسِهِ»، (لِعَارِضٍ) أي لعذرٍ عارضٍ عرض له (ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ) أي للمحلِّ (قَرِيبًا)، زيادة: (قَرِيبًا) ذكر الشَّيخ منصور في «**الرَّوض**» أنَّ أكثر فقهاء المذهب لم يقيِّدوه بهذا القيد، بأن يكون قريبًا، وإنَّما ظاهر كلامهم الإطلاق، فكلُّ من خرج لعارضٍ ولو طال فهو أحقُّ به، سواءً جَعَلَ مصلًّى أو لا.

وذهب في «**الإنصاف**» أنَّهم وإن لم يقيِّدوه بذلك، إلَّا أنَّه مرادهم، فيكون مرادًا لهم من باب التَّقييد بالدِّلالة العامَّة، ولذلك قال: هو مرادهم وإن لم يقيِّدوه به.

قال: (وَمَنْ دَخَلَ) أي من دخل المسجد حيث المصلِّين، إذ لو كان المصلُّون في غير مسجد، يصلُّون الجمعة في غير مسجدٍ، أو كان هو في خارج المسجد، كأن يكون المسجد امتلأ، فلا يصلِّي ركعتين.

قال: (وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، لَمْ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، يُوجِزُ فِيهِمَا)؛ لما في الصَّحيحين، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْـجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ»، وفي لفظ عند «مسلمٍ»: «يُوجِزُ فِيهِمَا».

عندنا هنا مسألةٌ في لو جلس، نحن قلنا: إنَّه إذا جلس فقد فات محلُّ السُّنَّة، والسُّنَّة إذا فات محلُّها لا تُقْضَى، لِـمَ أمر النَّبيُّ ﷺ الَّذي جلس أن يصلِّي؟ قالوا: أمره من باب التَّعليم، أو أمره من باب التَّأديب، التَّأديب له والزَّجر لتركه السُّنَّة، أو من باب التَّعليم للآخرين أنَّ الجمعة إذا حضرها المرء وقد خرج الإمام ليخطب فإنَّه يصلِّي ركعتين.

قاعدة

لكن من جلس عمومًا، القاعدة عند أهل العلم: أنَّ من جلس قبل صلاة تحيَّة المسجد فهي سنَّةٌ قد فات محلُّها، فلا تُقْضَى.

قال: (وَلَا يَجُوزُ الْكَلَامُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ إِلَّا لَهُ) مفهوم هذه الجملة أنَّه يجوز الحركة والفعل، فقالوا: نعم تجوز الحركة، ولكن الحركة إذا كانت عبثًا فتُكْرَهُ، الحركة تجوز؛ لأنَّها ليست صلاةً، لكن إذا كانت عبثًا، حركةً كثيرةً، فتُكْرَهُ، حتَّى شُرْبُ الماء، يُكْرَهُ أثناء الخطبة، لأنَّه بمثابة العبث، إلَّا لحاجةٍ، فإنَّه يجوز.

قال: (وَلَا يَجُوزُ الْكَلَامُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ)، هذا هو المنطوق، أنَّه يحرم الكلام؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: صَهْ فَقَدْ لَغَا».

هذا الكلام لا بدَّ له من قيدٍ، فليس كلُّ من حضر الجمعة يجب عليه الإنصات، وإنَّما يجب الإنصات وعدم الكلام لمن كان يسمع الخطيب، وأمَّا من كان لا يسمع الخطيب فيجوز له الكلام.

لم يكن يسمعه لماذا؟ لم يسمعه لبعدٍ، لا لطرشٍ، أمَّا الأطرش فإنَّه لا يجوز له الكلام.

بقي بين ذلك صورةٌ -ذكرها الفقهاء- وهي إذا سمع همهمةً، الَّذي يسمع همهمةً لكن لا يدري ما يقول الإمام، هل ينصت أم لا؟ المشهور: نعم أنَّه ينصت، وقال بعض المتأخِّرين: أنَّه لا يلزم الإنصات؛ لأنَّه بمثابة الَّذي لا يسمع.

هذه دائمًا تحدث في المساجد عندما يكون دورٌ آخرُ وينقطع الصَّوت، بعض المساجد تكون اللَّواقط ضعيفةً، في الحرم الَّذين يصلُّون في آخرِ السَّاحات لا يسمعون الخطيب، نعم يسمعون المبلِّغ في التَّكبيرات، لكن لا يسمعون الخطيب ما الَّذي يقوله، حينئذٍ يجوز لهم الحديث والحركة.

قال: (إِلَّا لَهُ أَوْ لِـمَنْ يُكَلِّمُهُ) أي يكلِّمه الإمام؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كلَّم أشخاصًا، وكلَّمه آخرون، لحديث أنسٍ: «لما جاء [رجلٌ فقال:] يا رسول الله؛ ادع لنا»، لـمَّا سأله في السُّقيا، فما أنكر النَّبيُّ ﷺ عليه، وكلَّم النَّبيُّ ﷺ ذلك الرَّجل الَّذي تأخَّر، وكلَّم النَّبيُّ ﷺ غيرهم.

إذًا من كلَّمه الإمامُ، أو كُلِّمَ الإمامُ فله مخاطبته، ومن باب أَوْلَى إذا كان لمصلحةٍ، كمن يفتح على الإمام، إذا أخطأ الإمام في آيةٍ، أو ارتجَّ على الإمام فيُنَبِّهُ، فيُكَلَّمُ الإمام حينئذٍ.

هناك أشياءُ ذكرها العلماء أنَّها تجوز من الكلام في أثناء الخطبة:

فذكروا أوَّلًا: أنَّ ردَّ السَّلام يجوز.

الأمر الثَّاني: قالوا: تشميت العاطس أيضًا يجوز.

الأمر الثَّالث: إذا ذكر الخطيب النَّبيَّ ﷺ في خطبته، فإنَّ للمأموم أن يصلِّيَ على النَّبيِّ ﷺ، لكن أن يسرَّ بها إسرارًا من غير جهرٍ، لا يجهر بها.

بعض النَّاس قد يقول: إنَّ الشَّاطبيَّ في «**الاعتصام**» قال: إنَّ من البدع -أو نسيت كلامه- الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ في أثناء الخطبة إذا [ذكره] الإمام، المقصود بالبدع: رفع الصَّوت بها والجهر، فحينئذٍ لا يُرْفَعُ الصَّوت.

قال: **(وَيَجُوزُ)** أي الكلام **(قَبْلَ الْـخُطْبَةِ وَبَعْدَهَا)** قوله: **(قَبْلَ الْـخُطْبَةِ)** يشمل الخطبتين، فتكون «أل» للاستغراق، أو المعهودة الخطبة الأُولَى والثَّانية، وبناءً على ذلك، فيجوز الكلام قبل الخطبة الأُولَى، وبعد الخطبة الأُولَى، وقبل الثَّانية وبعد الثَّانية، فيشمل الخطبتين.

عندنا هنا مسائلُ:

[المسألة الأُولى:] وقت الأذان يجوز فيه الكلام، وكذلك ما بعده، والدَّليل على ذلك، ما جاء من حديث ثعلبةَ بن مالكٍ: «**أنَّ النَّاس كانوا يتكلَّمون يوم الجمعة، وعمرُ جالسٌ على المنبر، فإذا سكت المؤذِّن، قام عمرُ ليخطب، فلم يتكلَّم أحدٌ**»، فدلَّ على أنَّه يجوز قبلها وبعدها، إذًا يجوز في أثناء الأذان، يجوز بعد الأذان قبل أن يبدأ الإمام بالحمدلة، يجوز بين الخطبتين، ويجوز بعدها.

المسألة الثَّانية: متى نحكم بأنَّ الخطبة قد انتهت؟ بحيث أنَّه يجوز فيها الكلام، ويجوز القيام، ذكر بعض فقهاء المذهب أنَّ الدُّعاء ليس من الخطبة، الَّذي يكون في آخرها؛ لأنَّ الخطبة تكون انتهت في مضمونها، وبناءً عليه فالكلام في الدُّعاء الَّذي بعد الخطبة يجوز، كذا ذكر بعضهم في بعض كتب المتأخِّرين.

[ملحق الأسئلة]

س١ : يقول: قال بعض العلماء يجوز الدُّعاء لمعيَّنٍ، وقد ذكرتَ أنَّه لا يجوز الدُّعاء لمعيَّنٍ؟

ج: لم أقل: لا يجوز الدُّعاء لمعيَّنٍ مطلقًا، ولم أقل: إنَّه يجوز مطلقًا، أقول: لَمَّا قال بعض الفقهاء: ويجوز الدُّعاء لمعيَّنٍ، قال بعض الشُّرَّاح: مرادهم بذلك ويجوز لمعيَّنٍ من ولاة الأمر إذا عُيِّنَ؛ لأنَّ الدُّعاء لوليِّ الأمر مصلحتُه عامَّةٌ؛ كما قال الفضيل بن عياضٍ.

وأمَّا المعيَّن كأن يخصَّ المرءُ أباه، الخطيب يقول: اللَّهُمَّ اغفر لأبي، اللَّهمَّ اغفر لأمِّي، ليس لعموم آباء المسلمين وأمَّهاتهم، فيقولون: إنَّ هذا ليس مقصودًا من مقاصد الخطبة، وإنَّما يكون لجميع المسلمين، ليس لشخصٍ بعينه.

س٢: يقول: هل المستنقعات الَّتي في الشَّوارع من أثر المطر تأخذ الوحَل؟

ج: نعم، إذا كان الحيُّ كلُّه مستنقعاتٍ فلا شكَّ أنَّه من باب الوحَل، فيجوز جمع الصَّلاة لأجله، وأمَّا إن كان الوحَل زائدًا على ذلك؛ بأن كان فيه مشقَّةٌ فيجوز لأجله الصَّلاة على الرَّاحلة، ويجوز لأجله أيضًا التَّخلُّف عن الجماعة.

س٣: يقول: ما حكم صلاة الجمعة في السُّجون؟

ج: الفقهاء قديمًا كانوا ينصُّون: أنَّه لا جمعة في السُّجون، وهذا مبنيٌّ على أمورٍ:

الأمر الأوَّل: أنَّ الَّذين في السُّجون عددٌ منهم ليسوا بمستوطنين، فإنَّه قد دخل البلد فحُبِسَ فيها وهو لا يدري –نحن نتكلَّم عن حالهم الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّ السُّجون كانت خارج البلد، ما كان السِّجن داخل البلد، وإنَّما كان السِّجن خارج البلد، بدءًا من سجن عمرَ، ثمَّ سجن عليٍّ الَّتي سمَّاها: «مخيسًا»، وقد ذكر فيها الفرزدق أبياتًا مشهورةً.

المقصود أنَّها كانت في الخارج، فلذلك ليسوا بمستوطنين، وهم خارج البلد فلا تُصَلَّى فيهم الجمعة، وهذا الحال الأوَّل.

أمَّا الحال الآن فإنَّ كثيرًا من السُّجون في داخل البلد، وكثيرٌ من الَّذين في السِّجن؛ سواءً كانوا سجَّانين، أو مسجونين هم من المستوطنين، سواءً كانوا أربعين فأكثرَ فحينئذٍ صدرت الفتوى من المشايخ عندنا أنَّه تُقَام الصَّلاة في السِّجن، مع أنَّهم كانوا قديمًا لا يُصَلَّى في السِّجن، الفتوى القديمة قبل أكثرَ من خمسين سنةً الموجودة أنَّه لا يُصَلَّى في السِّجن.

لكن لَّما تغيَّر الحال في السُّجون والسَّجَّانين صدرت الفتوى أنَّه يُصَلَّى فيها؛ لكن بشرط الإذن من الوزارة، الوزارة تتأكَّد من العدد، وتتأكَّد من المحلِّ، وتتأكَّد من أشياء كثيرةً جدًّا، فحينئذٍ يكون الإذن.

س٤: يقول: فُهِمَ من الكلام أنَّه لا يُشْتَرَط لإقامة الجمعة [كونها في] المسجد؟

ج: نعم، كما أنَّه لا يُشْتَرَط للجماعة المسجد، فيمكن أن تُصَلَّى في غير مسجدٍ؛ لأنَّ المسجد ليس شرطًا لا للجمعة ولا للجماعة، لكن لا بدُّ من الاستيطان، لكن لا شكَّ أنَّها في المسجد أفضل.

س٥: يقول: أين ذكر النَّوويُّ الإجماع على استحباب الدُّعاء لوليِّ الأمر؟

ج: ذكره في شرحه على «**صحيح مسلمٍ**».

س٦: يقول: إذا كانت قاعدة المذهب: أنَّ الصَّلاة إذا لم تصحَّ فرضًا وصحَّت نفلًا فإنَّها تكون نفلًا، فلماذا لم نقل في صلاة الجمعة: إذا صُلِّيت في مسجدين استويا في الإذن أو عدمه، ولم تُعْلَم الأُولى منهما، أو وقعتا معًا، أنَّها صحَّت نفلًا، وقلنا: إنَّها بطلت؟

ج: قلنا: بطلت لأنَّ الجمعة صُلِّيت بنيَّة الجمعة، ولم تُصَلَّ بنيَّة الظُّهر، أو بغيرها، ولا تصحُّ أن تكون جمعةً لأجل ذلك.

س٧: يقول: شرط الجمعة حسب التَّقسيم الَّذي ذكرتَ هل يمكن أن يدخل بعضها في قسمٍ آخر، بمعنى أن تكون الصِّحَّة هي شروط الإجزاء؟

ج: لا؛ لأنَّه أحيانًا كلُّ شروطٍ لها حكمٌ، كلُّ شرطٍ له حكمٌ مختلفٌ عن الآخر.

س٨: يقول: ما الرَّاجح في اشتراط وجوب نيَّة الجمع عند الإحرام بالصَّلاة الأُولى، لأنَّ كثيرًا من الأئمَّة يتشاورون مع المأمومين بعد فراغهم من الصَّلاة الأُولى، وبعضهم لا ينوي الجمع حتَّى يكلِّمَ بعض المأمومين؟

ج: المذهب: أنَّه يُشْتَرَط، وأظنَّه قول كثيرٍ من أهل العلم، والرِّواية الثَّانية من مذهب الإمام أحمد، واختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين والَّذي يُفْتِي به الشَّيخ ابن بازٍ: أنَّه لا يلزم ذلك، وإنَّما الجمع جمعٌ للوقتين فقط، ولا يلزم أن تكون النِّيَّة موجودةً في الأوَّل، بل ويجوز الفصل بينهما.

وعلى العموم هي مسألةٌ خلافيَّةٌ حسب ما ترى.

س٩: يقول: هل يجوز للمسافر النَّازل الجمع؟

ج: على المذهب: نعم يجوز، [اختيار] الشَّيخ تقيِّ الدِّين ذكرنا أنَّه لا يجوز.

س١٠: يقول: القرى المتجاورة هل تأخذ حكم البلدة الواحدة؟

ج: هم يقولون: القرى المتجاورة حالتان:

[الأُولى:] إذا كان لها اسمٌ واحدٌ؛ مثل بعض القرى [قديمًا] في «الرِّياض» الآن صار لها اسمٌ واحدٌ: «الرِّياض»، «منفوحة» [كانت] قريةً، و «معكال» قرية، و «الرياض القديمة» قرية، تقريبًا عشر قرى أخذتها «الرِّياض»، بل توسَّعت حتَّى أدخلت «عِرقة»، وأدخلت قرًى أخرى.

مكَّة الآن «الجموم» إلى عهدٍ قريبٍ نعتبرها قريةً أخرى، الآن «الجموم» تُعْتَبَر جزءًا من مكَّة؛ «الجموم» لها اسمٌ مستقلٌّ، لها إمارةٌ مستقلَّةٌ.

ولذلك نقول: إنَّه إذا كانت القرى أصبح لها اسمٌ واحدٌ مثل «الرِّياض» فتكون حينئذٍ بمثابة القرية الواحدة.

وأمَّا إن لم يكن لها اسمٌ [واحدٌ]، كلُّ واحدةٍ لها اسمٌ منفصلٌ تمامًا، ولا يجمعها اسمٌ واحدٌ؛ فنقول: لها حالتان، وإن شئت قلت: ثلاث:

الحالة الأُولى: أن تكون إحدى القرى فيها العدد المعتبر أربعون، والقرى الأخرى ليس فيها العدد، فنقول: إنَّ هذه القرى الأخرى إذا كانت منفصلةً، والبُعد بينها وبين هذه القرية مسافة أقلَّ من فرسخٍ؛ فيجب حينئذٍ عليهم أن يحضروها.

وإن كانت أكثرَ فلا، ما يجب عليهم وإنَّما يُسْتَحَبُّ.

الحالة الثَّانية: إذا كانت هذه القرى كلُّ قريةٍ ليس فيها العدد المعتبر، والمسافة بينهم فرسخٌ؛ فلا يجب عليهم أن يجتمعوا ليصلُّوا معًا، مع أنَّ المسافة أقلُّ من فرسخٍ، فلا يجب عليهم الاجتماع.

س١١: يقول: المسافر الواحد هل يلزمه إذا كان نازلًا أن يحضر الجمعة؟

ج: المسافر النَّازل يُقْصَد به اثنان:

الأمر الأوَّل: من دخل بلدة وأجمع المكث فيها أقلَّ من حدِّ الإقامة.

أو دخل بلدةً ولم يجمع الإقامة فيها مطلقًا.

قلنا: إذا نزل فيلزمه بغيره لا بنفسه، لكن إن حضرها وكان المسجد عنده فيجب عليه حينئذٍ أن يصلِّيَ، إلَّا أن يكون عنده عذرٌ فيجوز التَّخلُّف.

يقابله: من اشتدَّ به السَّفر؛ وهو المتنقِّل بين البلدتين، يعني يسعى في السَّفر.

س١٢: يقول: خطيب الجمعة يرتل الدُّعاء آخر الخطبة، هل فعله صحيحٌ؟

ج: لا أعلم، كانوا عندنا الخطباء القدامى يرتِّلون الخطبة كلَّها، ليس الدُّعاء فقط، فلا أدري ما هو مستندُهم، الشَّيخ بكر أبو زيدٍ له كتاب، ويرى فيه أنَّ هذا التَّلحين في الخطبة بدعةٌ، لكن المسألة هل هي بدعةٌ أم لا؟ الله أعلم

س١٣: يقول: هل هناك وقت نهي عن التَّطوُّع قبل الخطبة؟

ج: لا؛ الجمعة ليس لها وقت نهيٍ، حتَّى لو أنَّ الخطيب تأخر بعد الزَّوال فوقت قيام الظَّهيرة يجوز الصَّلاة فيه لعموم حديث أبي هريرةَ، وقد حكى ابن عبدالبرِّ -أظنُّ- أنَّ ابن عبدالبرِّ حكاه إجماعًا، ليس وقت نهي يوم الجمعة.

س١٤: يقول: لو خطب الخطيب خطبةً واحدةً فهل تصحُّ؟

ج: المذهب: يجزم أنَّها لا تصحُّ الصَّلاة، بل لا بدَّ من الخطبتين، جزموا بذلك، وقد صدرت فيها فتوى قديمة من اللَّجنة الدَّائمة أنَّه تبطل الصَّلاة، ولكن نُقِلَ عن الشَّعبيِّ -أظنُّ إن لم أكن واهمًا- أنّها تصحُّ خطبة واحدة.

بعض أهل العلم وجهها قال: إنَّ المراد بالخطبة أنَّها خطبتان لا جلوس بينهما؛ لأنَّها حكاية فعلٍ.

وعلى العموم مراعاةً لهذا الخلاف فإنَّه قد صدرت فتوى ثانية من اللَّجنة الدَّائمة بأنَّ الخطيب إذا خطب خطبةً واحدةً خطأً -خاصَّةً إذا كان خطأً- صحَّت صلاة الجمعة، ولا يلزمهم الإعادة، هذه صدر فيها فتوى قريبة بعد السَّابقة.

س١٥: يقول: ماذا لو تخلَّف عن الخطبة بعض الشُّروط؟

ج: المسألة فيها خلافٌ؛ في العدد تعرفون القول الثَّاني للإمام أحمدَ؛ وهو قولٌ قويٌّ: إنَّه لو تخلَّف العدد لا يضرُّ، قد تكون الخطبة أهون من الصَّلاة.

س١٦: ماذا لو قرأت سورة «ق» فقط ونزل؟

ج: إذا لم يحمد ولم يصلِّ على النَّبيِّ ﷺ، قرأها ونزل؛ المذهب أنَّها لم تصحَّ صلاته، فيها موعظةٌ، وفيها قراءة قرآنٍ، لكنَّها ليس فيها حمدٌ، ولا صلاةٌ، على المشهور: لا تصحُّ.

الشَّيخ تقيُّ الدِّين له رسالةٌ كاملةٌ في عدم وجوب الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، لكن يقول: استحبابًا، يقول: قد تتبَّعتُ النُّصوص كلَّها فلم أجد ما يدلُّ على وجوب الصَّلاة في الخطبة إلَّا

إذا قلت في الدُّعاء في الأخير: إنَّه يُسْتَحَبُّ الدُّعاء، من أسباب إجابة الدُّعاء الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، فتكون الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ في الأخير أنسب من أن تكون في أوَّلها.

هذا رأي الشَّيخ، والمسألة فيها خلافٌ.

س١٧: يقول: الحنبليُّ لا يجوز له التَّرجيح بغير المعتمد في المذهب؟ فقد سمعت بعض الطَّلبة يعيب الخروج عن المعتمد، ويرى أنَّ التَّخيُّر بين الرِّوايات لا ينبغي، وأنَّنا ملزمون بما عليه المعتمد تقليدًا لأقوال مجتهدي المذهب.

ج: ما أظنُّ أنَّ أحدًا يقول هذا الكلام مطلقًا، هناك مسألةٌ يسيرةٌ دائمًا أكررُّها:

يجب أيُّها الموفَّق أن تفرِّق بين ثلاثة أشياءَ:

- بين تفقُّهك.
- وبين عملك.
- وبين إفتائك.
- وبين قضائك وإن كنت قاضيًا.

هي ثلاثة أشياء فرِّق بينها: في التَّفقُّه وطلب العلم؛ كحال الدَّرس هذا نحن نتفقَّه على مذهبٍ، ونفرِّع على مذهبٍ، إذ لو أردت أن أذكر لك مسألةً واحدةً لو أردت اليوم أن أتكلَّم فقط في الجمع، تفريعات المذهب كم أخذت منَّا في الوقت، لو أردت أن أذكر لك الخلاف بين أهل العلم في كلِّ مسألةٍ وما يُبْنَى عليه ما أنهينا مسألتين، ففي التَّفقُّه لا تخرج عن المذهب؛ لكي تضبط المذهب، والتَّفريع مهمٌّ؛ لأنَّ التَّفريع ينبني عليه فهم المذهب، وفهم القيود، وفهم اللَّوازم، وفهم الأمور الَّتي جعلها العلماء ضوابط للمسألة، فتفهم لازم الشَّيء، هل من اللَّازم أو ليس بلازمٍ، هذا واحد.

الثَّاني: في العمل أي ما تتعبَّد به إلى الله ﷻ الشَّخص لا يتعبَّد الله ﷻ إلَّا بما يتديَّن الله ﷻ به، إمَّا باجتهادٍ صحيحٍ، أو بتقليدٍ سائغٍ، من كان مجتهدًا في مسألةٍ، ولا أقول: في جميع المسائل؛

لأنَّ يندر، بل يكاد يكون أندر من النَّادر أن يكون الشَّخص مجتهدًا في جميع المسائل، فمن اجتهد في مسألةٍ وترجَّح له شيءٌ، وقد كان من أهل الاجتهاد فإنَّه يعمل بما ترجَّح له.

من أهل التَّقليد؛ أنا أثق وأَدِينَ الله ﷻ بمحبة الشَّيخ الفلانيَّ، أحبُّه جدًّا ما أفتى به لا أخالفه فيه؛ إذًا هذا من باب التَّقليد السَّائغ ديانةً، تقليدٌ سائغٌ، أو اجتهادٌ، التَّقليد السَّائغ وهذا بإجماع أهل العلم من قال: إنَّ التَّقليد مذمومٌ هو ذهب للتَّقليد التَّعصُّب، ولم يقصد به التَّقليد في الأحكام؛ فإنَّ الله ﷻ أمر بالرَّدِّ لأهل العلم بسؤالهم، ما يلزم ذكر الدَّليل بإجماعٍ، قاله ابن الصَّلاح في «أدب المفتي والمستفتي»، إذًا الأمر الثَّاني العمل بناءً على التَّرجيح أو بناءً على الدَّليل.

وقد يُتْرَك العمل لمصلحةٍ معيَّنةٍ، أنا أحيانًا أنا مثلًا أرى عدم القنوت في صلاة الفجر، ولكنِّي دخلت بلدةً، أو أعيش في بلدٍ أهلها كلُّهم يقنتون، فأصلِّي خلف الَّذي يقنت، بل ربَّما قنتُّ تأليفًا لقلوبهم؛ لأنَّ المسألة فيها خلافٌ، «قد» هذه «قد» إذًا قد تعمل بخلاف ما تفتي به، لكن الأصل لا تعمل إلَّا بما تتديَّن الله ﷻ به.

الثَّالث: الإفتاء؛ قد تتديَّن الله ﷻ بشيءٍ ومذهبك يأتي بشيءٍ الَّذي تفقَّهتَ به، وتفتي به وتفتي بشيءٍ ثالثٍ؛ لذلك يقول ابن عابدين: قال أهل العلم: إنَّ المرء يدخل بلدًا، ويكون ذلك الرَّجل عالمًا بالكتب وبالعلم، لا يحلُّ له الفتوى حتَّى يعرف عُرْفهم.

وهناك آثارًا كثيرةٌ ذكرها شيخ الإسلام في غير موضعٍ، وغيره من أهل العلم.

فالفتوى تُبْنَى على أشياءَ:

منها: العُرْف الْـمُفْتَى به.

منها: الحاجة؛ قد الواحد غيره بحاجةٍ، الحاجة العامَّة، والحاجة الخاصَّة.

منها: مراعاة الخلاف.

منها: سدُّ الذَّريعة؛ مثل واحد أعرف أنَّه متساهلٌ في الرِّبا فأشدِّد عليه في بعض الأشياء.

إذًا الفتوى شيءٌ، والتَّفقُّه شيء، والعمل شيءٌ.

الخطأ أنَّ كثيرًا من النَّاس يحسبونها واحدةً فيتفقَّهون بالفتوى، بعض النَّاس يريد أن يتفقَّه يفتح كتاب فتاوى ويقرأ، نعم هي مفيدةٌ، لكن لا تكسبك فقهًا.

بعض النَّاس قد يعمل بكلِّ فتوى يجدها، وهذا خطأٌ، بل قال الفقهاء في طبقات الفقهاء: (إنَّ من الفقهاء من لا يجوز النَّقل).

يعني فقيهٌ يرى فتوى لفلانٍ؛ كفتاوى البغوي مثلًا، ثمَّ يقول: هذه تشبه الفتوى فأنقل لك الحكم.

يقولون: ما يجوز؛ فمن باب أَوْلى أنَّ آحاد النَّاس لا يجوز له أن يقرأ فتوى فينزِّلها على نفسه.

إذًا يجب أن تفرِّق بين الثَّلاثة.

س١٨: يقول: كثيرٌ من الجوامع ما ينطبق عليها ضابط الحاجة، فما حكم الصَّلاة فيها؟

ج: بل الحاجة موجودةٌ بنصِّ وليِّ الأمر، لأنَّنا نجد البُعد والمسافة والمساجد تمتلئ، أغلب المساجد تمتلئ.

بالعكس الآن يطالبون بزيادة الجوامع، أغلب المساجد الآن في الرياض كلِّها تمتلئ، نادرًا تجد مسجدًا لا يمتلئ في الجمعة.

إن علمت مسجدًا لا حاجةَ فيه، يصلُّون وهم عددٌ قليلٌ، وبجانب مسجدٍ آخرَ فيجب عليك ديانةً، نصيحةً لله ولرسوله وللمؤمنين أن توجِّهَ لوزارة الشؤون الإسلامية أو فرع الوزارة لكي يلغوا الصَّلاة في هذا المسجد.

وقد ألغيت صلوات في بعض المساجد.

س١٩: يقول: هل تصحُّ الصَّلاة والخطبة تكون طبيَّةً أو اجتماعيَّةً مع توفُّر الأركان؟

ج: نعم تصحُّ، تجزئ لا شكَّ، لكن السُّنَّة شيءٌ، والصِّحَّة شيءٌ، السُّنَّة أنه كلَّما كان الوعظ فيها أتمَّ وأكمل وتعليم أحكام الشَّرع والدِّين.

س٢٠: بعد فراغ الإمام من الخطبة وقبل الإقامة يقف النَّاس فما الحكم؟

ج: إذا فرغ الإمام من الخطبة أصلًا يجوز القيام، لأنَّنا قلنا: على المذهب أنَّ الدُّعاء -كما ذكروا- ليس من الخطبة، فيجوز القيام عندهم، والتَّحرُّك، ويجوز الكلام عندهم أيضًا؛ لأنَّه ليس ملحقًا بالخطبة، بل هو من حشوها، فحينئذٍ يجوز، لكن الأفضل والأتمُّ ألَّا يقوم المرء إلَّا عند قوله: (قد) وقد مرَّ معنا أحوالها.

وقد قال بعض أهل العلم: إنَّه إذا رُؤِيَ الإمام فيقوم وإن لم يقل: (قد).

س٢١: يقول بعضهم: إنَّه من الحسن التَّأكيد على حضور النِّساء للجمعة، فهل ذلك خيرٌ؟

ج: حضور المرأة إذا كانت ستنتفع ولا تضيِّع بيتها فحسنٌ، وصلاتها في بيتها خيرٌ لها؛ ولذلك ذكر فقهاؤنا: أنَّ من لم تجب عليه الجمعة؛ مثل المريض، والمرأة فهل الأفضل أن تصلِّيَها جمعةً أو ظهرًا؟

قالوا: جمعة، نصُّوا عليها صراحةً أنَّ المرأة الأفضل أن تصلِّيَها جمعةً؛ إلَّا أن يترتَّب عليه منكرٌ سدًّا للذَّريعة، أو مزاحمة رجالٍ، أو تضيِّع أولادَها في البيت، هذا من الواجب، وهذا من المندوب.

س٢٢: إذا صلَّى مسافرٌ أو من لا تجب عليه الجمعة بالمصلِّين الجمعة فالحكم في ذلك أنَّه لا يصحُّ، هل تبطل صلاة الجميع؟

ج: المذهب: نعم، المذهب: أنَّ المسافر إذا صلَّى بغيره الجمعة فالصَّلاة باطلةٌ، لا تصحُّ؛ ولذلك إذا خرجتَ مسافرًا فلا تصلِّ [بالنَّاس] مراعاةً لهذا الخلاف القويِّ جدًّا، صلِّ مأمومًا.

لكن هناك قولٌ آخرُ –وهو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وهو الَّذي عليه الفتوى، فتوى الشَّيخ ابن بازٍ والمشايخ: إنَّها تصحُّ؛ لعدم وجود نصٍّ في ذلك يدلُّ على البطلان.

لكن على العموم المسألة خلافيَّةٌ، فالأحوط لك ألَّا تصلِّيَ.

وقد يُفْتَى بالقول المرجوح للمصلحة، فإذا وُجِدَت مصلحةٌ أعظم لا شكَّ تُقَدَّم.

س٢٣: يقول: ألَا يُؤْخَذ من كون الخطبتين بدلًا من الرَّكعتين أنَّ الجمعة بدلٌ عن الظُّهر؟

ج: تكلَّموا عن هذا، وردُّوا عليها بالنَّصِّ، راجعها في حاشية –أظنُّ– الخلوتي.

س٢٤: قال: ما المراد بـ(تقيِّ الدِّين) إذا ذُكِرَ في الدَّرس؟

ج: تقيُّ الدِّين الَّذي يُذْكر عند مشايخنا؛ الشَّيخ ابن بازٍ إذا قال: الشَّيخ تقيُّ الدِّين، وفي كتب الحنابلة كلهم إذا قالوا: تقيُّ الدِّين فالمقصود به: (شيخ الإسلام أبو العبَّاس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسَّلام بن تيميَّةَ الحرَّانيُّ ثمَّ الدِّمشقيُّ –عليه رحمة الله– المتوفَّى سنة ٧٢٨هـ إمام السُّنَّة، وشيخ الإسلام، وعلم الأعلام –عليه رحمة الله– وهو محيي ومجدِّد مذهب الإمام أحمدَ حقيقةً، ولا يمكن لأحدٍ أن يفهم مذهب الإمام أحمدَ إلَّا بقراءة والاطِّلاع على [كلام وكتب] هذا الإمام؛ حتَّى قال الطُّوفيُّ –ذكر كلامًا أنَّ شيخ الإسلام تجديده وضبطه لقواعد مذهب الإمام أحمدَ الشَّيء العظيم.

أنا قلت هذا لِـمَ؟

لأنِّي سمعت أنَّ بعض من لا خلاقَ له يسبُّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين في فقهه، ويستنقصه، وهذا نقول: لا خلاقَ له، أهل السُّنَّة يقولون: نَمْتَحِن أوَّلًا بأبي زُرعةَ وأبي حاتمٍ، وبأحمدَ، وبالشَّافعيِّ، والأئمَّة الكبار، الآن يُمْتَحَن بشيخ الإسلام ابن تيميَّةَ فإنَّه من الأئمَّة الأعلام ولا شكَّ في ذلك.

س٢٥: يقول: ما صحَّة ما يقوله بعض طلَّاب العلم: إنَّ ضابط المشقَّة: أن يؤثِّرَ على دين النَّاس أو دنيا النَّاس مثل الحركات التِّجاريَّة، ويلزم النَّاسُ بيوتهم من أجل المطر؟

ج: فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- ذكرت لكم أنَّهم يقولون: إنَّ المطر يُجْمَع له، لا للمشقَّة، بل لأنَّه مظنَّةُ مشقَّةٍ.

لأنَّ عندنا قاعدةً مهمَّةً جدًّا جدًّا، ذُكِرَت بصيغٍ مختلفةٍ، وأطال عليها الشَّمس الزَّركشي -رحمه الله- هذا رجلٌ في التَّقعيد رائعٌ جدًّا، من الصِّيغ:

قاعدة

أنَّ كلَّ رخصةٍ عامَّةٍ، أو حكمٍ عامٍّ لا يلزم من تحقُّق المعنى فيه.

الرُّخصة جُعِلَت لأجل السَّفر لا يلزم أن يكون فيه مشقَّةٌ، بعض النَّاس الطَّائرة أجمل من بيته، ويعطيه طعامًا ما يأكله في بيته سنةً كاملةً، ومع ذلك نقول: هو سفرٌ.

كذلك أيضًا ما يتعلَّق بالمعنى العامِّ؛ مسُّ المرأة بشهوةٍ هو مظنَّةٌ للانتشار ونزول المنيِّ فلا يلزم إذا قال الشَّخص: أنا متيقِّنٌ أنَّه لم ينزل منِّي شيءٌ.

نقول: ينقض الوضوء، وإن.

فعلى مشهور المذهب ليس كذلك [في مسألة المطر].

بعض العلماء قال: ولمطر مشقَّةٍ ضابطه المتقدَّم وهو أن يكون في ليلٍ؛ يعني بين عشاءين، وأن يبلَّ الثِّياب فإنَّ فيه مشقَّةً.

٢٠

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس العشرون

[باب صلاة العيدين - باب صلاة الكسوف]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (بَابُ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ: وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ، إِذَا تَرَكَهَا أَهْلُ بَلَدٍ قَاتَلَهُمُ الْإِمَامُ، وَوَقْتُهَا كَصَلَاةِ الضُّحَى، وَآخِرُهُ الزَّوَالُ، فَإِنْ لَـمْ يُعْلَمْ بِالْعِيدِ إِلَّا بَعْدَهُ صَلَّوا مِنْ الْغَدِ، وَتُسَنُّ فِي صَحْرَاءَ، وَتَقْدِيمُ صَلَاةِ الْأَضْحَى وَعَكْسُهُ الْفِطْرُ، وَأَكْلُهُ قَبْلَهَا، وَعَكْسُهُ فِي الْأَضْحَى لِـمُضَحٍّ، وَتُكْرَهُ فِي الْـجَامِعِ بِلَا عُذْرٍ، وَيُسَنُّ تَبْكِيرُ مَأْمُومٍ إِلَيْهَا مَاشِيًا بَعْدَ الصُّبْحِ، وَتَأْخِيرُ إِمَامٍ إِلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ، عَلَى أَحْسَنِ هَيْئَةٍ، إِلَّا الْـمُعْتَكِفَ فِي ثِيَابِ اعْتِكَافِهِ، وَمِنْ شَرْطِهَا: اسْتِيطَانٌ، وَعَدَدُ جُمُعَةٍ، لَا إِذْنُ إِمَامٍ، وَيُسَنُّ أَنْ يَرْجِعَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ، وَيُصَلِّيهَا رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْـخُطْبَةِ، يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى بَعْدَ الْاسْتِفْتَاحِ وَقَبْلَ التَّعَوُّذِ وَالْقِرَاءَةِ سِتًّا، وَفِي الثَّانِيَةِ قِبْلَ الْقِرَاءَةِ خَمْسًا، يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ، وَيَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْـحَمْدُ لله كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ الله بُكْرَةً وَأَصِيلًا، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا، وَإِنْ أَحَبَّ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَقْرَأُ جَهْرًا فِي الْأُولَى بَعْدَ «الْفَاتِحَةِ» بِـ«سَبِّحْ» وَبِـ«الْغَاشِيَةِ» فِي الثَّانِيَةِ، فَإِذَا سَلَّمَ خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ كَخُطْبَتَي الْـجُمُعَةِ، يَسْتَفْتِحُ الْأُولَى بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ، والثَّانِيَةِ بِسَبْعٍ، يَحُثُّهُمْ فِي الْفِطْرِ عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيُبَيِّنُ لَـهُمْ مَا يُخْرِجُونَ، وَيُرَغِّبُهُمْ فِي الْأَضْحَى فِي الْأُضْحِيَّةِ، وَيُبَيِّنُ لَهُمْ حُكْمَهَا، وَالتَّكْبِيرَاتُ الزَّوَائِدُ وَالذِّكْرُ بَيْنَهَا وَالْـخُطْبَتَانِ سُنَّةٌ، وَيُكْرَهُ التَّنَفُّلُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَبَعْدَهَا فِي مَوْضِعِهَا، وَيُسَنُّ لِـمَنْ فَاتَتْهُ أَوْ بَعْضُهَا، قَضَاؤُهَا عَلَى صِفَتِهَا، وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ الْـمُطْلَقُ فِي لَيْلَتَي الْعِيدَيْنِ، وَفِطْرٌ آكَدُ، وَفِي كُلِّ عَشْرِ ذِي الْـحِجَّةِ، وَالْـمُقَيَّدُ عَقِبَ كَلِّ فَرِيضَةٍ فِي جَمَاعَةٍ فِي الْأَضْحَى، مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَلِلْمُحْرِمِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ يَوْمَ النَّحْرِ، إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَإِنْ نَسِيَهُ قَضَاهُ مَا لَـمْ يُحْدِثْ أَوْ يَخْرُجْ مِنَ الْـمَسْجِدِ، وَلَا يُسَنُّ عَقِبَ صَلَاةِ عِيدٍ، وَصِفَتُهُ شَفْعًا: «اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، واللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَللهِ الْـحَمْدُ»).

[الشرح]

المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ حينما أنهى الحديث عن صلاة الجمعة ألحق بعدها الحديث عن صلاة العيدين؛ لأنَّ كثيرًا من أحكام صلاة العيدين ملحقةٌ بصلاة الجمعة، كما سيأتي من كلام المصنِّف ونصِّه.

والعيدان لا يوجد عند المسلمين إلَّا هما فقط، كما في الصَّحيح، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهَا عِيدَيْنِ»، يقصد بهما عيد الفطر وعيد الأضحى.

وسُمِّيَ العيد عَوْدًا؛ لأحد ثلاثة معانٍ:

المعنى الأوَّل: إمَّا لعوده وتكراره.

المعنى الثَّاني: وإمَّا للاجتماع فيه، لقول النَّبيِّ ﷺ: «لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِي عِيدًا».

المعنى الثَّالث: لما يكون فيه من إظهار الفرح، وما في معناه.

إذًا هذه الأمور الثَّلاثة هي الَّتي تسمَّى: «عيدًا»، وبناءً عليه فإنَّ كلَّ شيءٍ يجتمع فيه هذه المعاني الثَّلاث، فإنَّه يكون عيدًا، وقد نهانا النَّبيُّ ﷺ عن اتِّخاذ عيدٍ غيرهما.

قال الشَّيخ: (وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ) أي أنَّ صلاة العيدين فرض كفايةٍ، ومعنى كونها فرض كفايةٍ أي يخاطب بها النَّاس على سبيل العموم، لا على سبيل الأفراد، فإذا فعلها البعضُ سقط الوجوب عن الباقين.

والدَّليل على أنَّها فرض كفايةٍ أنَّ الأمر بها جاء في كتاب الله ﷻ، فقد قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] والأصل في الأمر أن يكون وجوبًا، والوجوب يشمل الوجوب الكفائيَّ، والوجوب العينيَّ.

قالوا: ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ واظب عليها، فما تركها حال حضره قطُّ، وإن تركها حال سفره ﷺ ولم يصلِّها فيه، لكنَّه في حال حضره ما تركها قطُّ، بل قد أمر النَّاس بحضورها، فأمر النَّبيُّ

ﷺ بإخراج الحيَّض وذوات الخدور لصلاة العيد، فدلَّ على تأكيدها، وأنَّها فرض كفايةٍ، وليست على فرض الأعيان.

ويبنبي على أنَّها فرض كفايةٍ أحكامٌ:

منها: أنَّ أهل البلد إذا كانوا من أهل وجوبها ثمَّ لم يصلُّوها، فقد أثموا جميعًا.

ومن ذلك أيضًا: أنَّ أهل البلد إذا لم يصلُّوها فإنَّهم يقاتلون على تركها.

ومن ذلك أيضًا: أنَّ العلماء يقولون: إنَّ فرض الكفاية إذا سقط بفعل البعض فإنَّ فعل الباقين له من أفضل المندوبات.

ولذلك يقولون: السُّنن المؤكَّدة يتأكَّد أكثر منها ويكون أولى منها بالتَّأكُّد والأفضليَّة؛ ما كان أصله مشروعًا على سبيل الوجوب على وجه الكفاية.

إذًا فما كان على وجه فرض الكفاية فإنَّ فعله أفضل من السُّنَّة المؤكَّدة على سبيل الجملة.

قال: **(إِذَا تَرَكَهَا أَهْلُ بَلَدٍ قَاتَلَهُمْ الْإِمَامُ)** هذا أحد الآثار الثَّلاثة المترتِّبة على كونها فرضَ كفايةٍ، وسبب المقاتلة ليس فقط لكونها واجبًا، بل لكونها واجبًا، وكونها من الشَّعائر الظَّاهرة، فإنَّ الإمام لا يُقَاتِلُ إلَّا على الشَّعائر الظَّاهرة، دون الشَّعائر غير الظَّاهرة، كالزَّكاة فإنَّها شعيرةٌ ظاهرةٌ، والصَّلاة، والأذان، وصلاة العيد، وغيرها.

وقد حكى بعض أهل العلم، كالشَّيخ عثمانَ بن قائد الاتِّفاق على أنَّ الإمام يُقَاتِلُ أهل البلد الَّذين يتركون هذه الشَّعيرة بخصوصها.

قال الشَّيخ: **(وَوَقْتُهَا كَصَلَاةِ الضُّحَى)** أي أنَّه يبدأ وقتها بوقت صلاة الضُّحى، عند خروج وقت النَّهي، أي عند ارتفاع الشَّمس قِيدَ رمحٍ.

ويدلُّ لذلك ما جاء عند أبي داودَ، وأحمدَ، ورواه البخاريُّ تعليقًا من حديث عبدالله بن بسرٍ رضي الله عنه أنَّه خرج إلى المصلَّى، فأبطأ الإمام، فقال رضي الله عنه: **«لقد كنَّا قد فرغنا من صلاتنا ساعتنا هذه»**، وذلك حين التَّسبيح، أي حين صلاة سُبْحَة الضُّحى.

فدلَّ ذلك على أنَّه تُصَلَّى عند الضُّحى، لا أنَّه يُنْتَهَى من الصَّلاة في وقت صلاة الضُّحى، عند ارتفاع الشَّمس قِيدَ رمحٍ، بل عند ارتفاع وقت النَّهي يبتدئ.

إذًا هذا الحديث؛ حديث عبدالله بن بسرٍ يدلُّ على أنَّ وقتها يبدأ كوقت صلاة الضُّحى، إذا ارتفعت الشَّمس قِيدَ رمحٍ.

قوله: (وَآخِرُهُ الزَّوَالُ) نبدأ بدليله، ثمَّ نعترض على عبارة المصنِّف، دليل قول المصنِّف: (وَآخِرُهُ الزَّوَالُ) قالوا: «لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أَمَرَ الأَنْصَارَ حِينَمَا لَمْ يَعْلَمُوا بِالْعِيدِ إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ أَنْ يُصَلُّوهُ مِنْ ثَانِي يَوْمٍ»، فدلَّ على أنَّ ما بعد الزَّوال ليس وقتًا لأداء الصَّلاة، فدلَّ ذلك على أنَّ صلاة العيد تنتهي بزوال الشَّمس، هذا هو الدَّليل.

وأمَّا عبارة المصنِّف، وهي قوله: (وَآخِرُهُ الزَّوَالُ) فإنَّ تعبيره هذا فيه نظرٌ، إذ قبل الزَّوال وقت نهيٍ، وهو عند قيام قائم الظَّهيرة، ولذلك فإنَّ الأصوب أن يُقَال: (**وآخرُهُ قُبَيْلَ الزَّوال**)؛ لكيلا يُظَنَّ أنَّ وقت النَّهي -وهو عند قيام قائم الظَّهيرة- هو وقتٌ لصلاة العيد، فليس كذلك، إذًا فلكي يُدْفَعَ هذا الإيهام، فالأَوْلَى أن تُصَوَّبَ عبارة الشَّيخ، فيقال: (وآخرُهُ قُبيْل الزَّوال).

يقول الشَّيخ: (فَإِنْ لَـمْ يُعْلَمْ بِالْعِيدِ) سواءً لم يعلموا به لجهلهم بدخول الشَّهر -كما سيأتي في الدَّليل- أو علموا ولكنَّهم لم يصلُّوا -ألحقوا به إذا علموا ولكنَّهم لم يصلُّوا- لعذرٍ كخوفٍ ونحوه، وزاد بعض فقهاء المذهب، قال: ولو علموا وتركوه عمدًا، إذ كلُّ ما جاز فعله حال العذر، فإنَّه يجوز مع عدمه، من حيث الوقت.

إذًا بناءً على ذلك، فإنَّ قول المصنِّف: (فَإِنْ لَـمْ يُعْلَمْ بِالْعِيدِ) على وصف الأغلب، وليس على وصف التَّقييد، فإنَّهم قد يعلمون بالعيد، لكنَّهم لا يصلُّون لعذرٍ، فيأخذون نفس الحكم، أو لم يعلموا ولم يصلُّوه لغير عذرٍ، فعلى تحقيق بعض فقهاء المذهب، أنَّها تأخذ الحكم.

قوله: (إِلَّا بَعْدَهُ) أي إلَّا بعد الزَّوال، قال: (صَلَّوا) أي صلَّوا العيد (مِنْ الْغَدِ)، دليل ذلك ما ثبت عند الإمام أحمدَ، وأبي داودَ، من حديث أبي عميرٍ ابن أنسٍ رضي الله عنه، عن عمومته من

الأنصار رضي الله عنهم: «أنَّهم غُمَّ عليهم هلال شوَّالٍ، فلم يعلموا به، فأصبحوا صيامًا، حتَّى جاء ركبٌ فشهدوا عندهم أنَّهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم النَّبيُّ ﷺ أن يفطروا هذا اليوم وأن يخرجوا غدًا فيصلُّوا عيدهم»، وهذا يدلُّ على أنَّهم يصلُّونها من الغد.

عندنا هنا مسائلُ تتعلَّق بهذه الجملة:

المسألة الأُولَى: في قول المصنِّف: (فَإِنْ لَـمْ يُعْلَمْ بِالْعِيدِ) مرَّ معنا أنَّ هذا ليس على سبيل الحصر، وإنَّما يُلْحَقُ به غيره، كما ذكرت لكم في صورتين.

المسألة الثَّانية: في قوله: (صَلَّوا مِنْ الْغَدِ)، صلاتهم من الغد هذه على سبيل القضاء، لا على سبيل الأداء.

المسألة الثَّالثة: وهي المهمَّة، وحقُّها أن تُقَدَّمَ، أنَّنا نقول: إنَّ الَّذي تفوته صلاة العيد، ينقسم إلى قسمين:

- القسم الأَوَّل: أن يكون فوات صلاة العيد لعموم أهل البلد، إمَّا لعدم العلم، أو للعذر، أو بدون عذرٍ، فحينئذٍ يصلُّونها من اليوم الثَّاني.
- القسم الثَّاني: أن يكون فوات صلاة العيد لبعض أفراد البلد، لا لعمومهم، كأن يكون أحدهم فاتته الصَّلاة مع الإمام، وهذا حكم الصُّورة الثَّانية، سيورد المصنِّف حكمها في آخر هذا الباب.

إذًا يجب أن تعلم أنَّ هناك [صورتين]، الصُّورة الأُولَى أُورِدَتْ في أوَّل الباب، والصُّورة الثَّانية أُورِدَتْ في آخره.

مقصود المصنِّف في هذه الصُّورة، فيما لو فات أهل البلد جميعًا صلاة العيد، فاتت صلاةُ العيد أهلَ البلد جميعًا، وأمَّا إذا فاتت بعضهم، فلها حكمٌ آخرُ، فإنَّهم يقضونها ولو بعد الزَّوال، كما سيأتي في آخر الباب.

المسألة الرَّابعة: في قول المصنِّف: (صَلُّوا مِنْ الْغَدِ) أيضًا يقولون: إنَّ قول المصنِّف: (صَلُّوا مِنْ الْغَدِ) ليست على سبيل الحصر، فلو أنَّهم لم يعلموا بالعيد إلَّا بعد يومين، كأن يكون قد أخطأوا في دخول الشَّهر ابتداءً، فلم يعلموا به إلَّا بعد يومين، فحينئذٍ نقول: يُصَلُّونها بعد يومين.

أو كان القوم في ظلمةٍ، واختلَّت عليهم الأيَّام، قد تختلُّ الأيَّام على بعض النَّاس، تأتيهم ظلمةٌ شديدةٌ لمدَّة أيَّامٍ، فلا يعرفون انتهاء اليوم في أوَّله من منتهاه، قبل أن تُوجَد هذه السَّاعات، فحينئذٍ قد يخطئون فيه ثلاثة أيَّامٍ، فيتأخَّرون عنه ثلاثة أيَّامٍ، فنقول: أيضًا يُصَلَّى.

إذًا فقوله: (صَلُّوا مِنْ الْغَدِ) ليس خاصًّا بيومٍ واحدٍ، بل إذا وُجِدَ السَّبب فإنَّه يجوز، ولو تأخَّر الفعل.

إشارة النَّبيِّ ﷺ لعمومة أبي عميرٍ ابن أنسٍ، يدلُّنا على أنَّ صلاة العيد فرض كفايةٍ، إذ لو كانت سنَّةً لما أمر النَّبيُّ ﷺ بقضائها بعد انتهاء وقتها، وإنَّما يُقْضَى فرض العين على أهل البلد، وفرض الكفاية، هي الَّتي تُقْضَى، وأمَّا السُّنن فإنَّه لا تُقْضَى.

قبل أن ننتقل للمسألة الثَّانية، بعض المتأخِّرين رأى رأيًا -وهو الشَّيخ محمَّد الخلوتي- فقال: إنَّ تقييده بالزَّوال ليس لازمًا، فكان يرى الشَّيخ محمَّد الخلوتي أنَّهم إذا علموا قبل غروب الشَّمس فإنَّهم يصلُّونها، وإن لم يعلموا إلَّا بعد غروب الشَّمس، فإنَّهم حينئذٍ يقضونها من اليوم الثَّاني؛ لأنَّها صلاةٌ نهاريَّةٌ، وليست صلاةً ليليَّةً.

قال: (وَتُسَنُّ فِي صَحْرَاءَ) لما ثبت في الصَّحيح من حديث أبي سعيدٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يخرج في صلاة العيد إلى المصلَّى»، وهذا يدلُّنا على أنَّها تُسَنُّ في الصَّحراءِ، ولم يكن النَّبيُّ ﷺ يصلِّيها في مسجده ﷺ، ولذلك سيمرُّ معنا أنَّها تُكْرَهُ أن تكون في المسجد إلَّا لحاجةٍ، كبُعْدِ الصَّحراء مثلًا، أو كثرة النَّاس، أو نحو ذلك.

قالوا إلَّا في بلدةٍ واحدةٍ، فإنَّها لا تُسَنُّ في الصَّحراء، وهي في مكَّةَ، فإنَّ الأفضل أن تُصَلَّى في بيت الله ﷻ، وهو المسجد الحرام.

وأمَّا الصَّحراء الَّتي تُسَنُّ الصَّلاة فيها فالسُّنَّة فيها أن تكون صحراءَ قريبةً من البلد، نصَّ على ذلك في «**المنتهى**» ولذلك قال: ويُسَنُّ أن تكون قريبةً عرفًا.

قال: **(وَتَقْدِيمُ صَلَاةِ الْأَضْحَى وَعَكْسُهُ الْفِطْرُ)**، أي أنَّ صلاة الأضحى يُسْتَحَبُّ التَّبكير بها، وأمَّا الفطر فيُسْتَحَبُّ تأخيرها، لما جاء عند الشَّافعيِّ مرسلًا: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كتب لعمرو بن حزمٍ**»، وهذه الصَّحيفة الَّتي كتبها لعمرو بن حزمٍ وإن رُوِيَتْ مرسلةً عن حفيده، إلَّا أنَّ أهل العلم أجمعوا على العمل بها في العقول، وفي بعض أجزائها، ومنها هذه الصُّورة، قد تُلْحَقُ بما أُجْمِعَ عليه، فيكون من الدَّليل الأصوليِّ المشهور عندكم، وهو مسألة استصحاب الإجماع، وإن لم يكن حجَّةً.

النَّبيُّ ﷺ كتب لعمرو بن حزمٍ: «**أَنْ عَجِّلْ الْأَضْحَى، وَأَخِّرْ الْفِطْرَ، وَذَكِّرْ النَّاس**»، أي بالموعظة، قالوا: والمعنى في تقديم صلاة الأضحى لكي يكونَ المرء موافقًا لأهل المشعر؛ أهل منًى حينما يذبحون مبكِّرين، ولكي ينشغل النَّاس بالذَّبح.

وأمَّا الفطر فلكي يجتمعوا، ويخرجوا زكاة فطرهم، فالسُّنَّة أن يتأخَّروا، وسيأتي معنا -إن شاء الله- بعد درسين أو ثلاثةٍ بالكثير أنَّ زكاة الفطر أفضل أوقات إخراجها بعد صلاة الفجر من يوم العيد وقبل صلاة العيد، بينهما هو أفضل الأوقات، ولذلك فالمستحَبُّ أن تؤخَّرَ صلاة الفطر عن أوَّل وقتها.

قال: **(وَأَكْلُهُ قَبْلَهَا)** أي ويُسْتَحَبُّ أن يأكلَ قبلها، أي قبل صلاة الفطر؛ لأنَّها آخرُ مذكورٍ قبل الضَّمير، وهذا المستحَبُّ قالوا: يُسْتَحَبُّ أن يكون تمرًا، وأن يكون وترًا؛ لما ثبت في الصَّحيح من حديث أنسٍ رضي الله عنه «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان لا يغدوا يوم الفطر حتَّى يأكلَ تمراتٍ، ويأكلهنَّ وترًا**».

إذًا فالمستحَبُّ أن يأكل قبل الخروج، ولكن المستحَبَّ أن يكون تمرًا، وأن يكون وترًا.

في مسألة الأكل وترًا، قالوا: الوتر –هذا ما نصَّ عليه بعضهم؛ منهم الخلوتي– بما يزيد عن وحداةٍ، وأمَّا الواحدة فقط فلا تتحصَّل بها السُّنَّة؛ لأنَّه جاء في بعض ألفاظ الحديث «وَيَقْطَعُهُنَّ وِتْرًا»، فدلَّ على أنَّه زاد على أكثرِ من واحدةٍ، ولذلك قال: ولا تحصل السُّنَّة بواحدةٍ، بل بأكثرَ.

قال: (وَعَكْسُهُ) أي وعكس الأكل قبله، أي فيُسْتَحَبُّ تَرْكُ الأكلِ قبل الصَّلاة، هذا هو معنى (وَعَكْسُهُ).

قال: (فِي الْأَضْحَى) أي في صلاة الأضحى (لِـمُضَحٍّ) لما جاء عند أحمدَ والتِّرمذيِّ وغيرهما، من حديث بريدةَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتَّى يأكل، وكان لا يأكل يوم النَّحر حتَّى يرجع فيأكل من أضحيته».

وأمَّا تقييده بالمضحِّي، فلمفهوم حديث بريدةَ المتقدِّم، وجاء في لفظٍ عند الدَّارقطنيِّ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ ذكر أنَّه إن لم يكن له ذبحٌ فإنَّه لا يبالي أن يأكل»، فدلَّ على أنَّ غير المضحِّي، ليست له سنَّةٌ بِتَرْكِ الأكلِ قبل صلاة الأضحى.

وقول المصنِّف هنا: (وَعَكْسُهُ) نحن قلنا إنَّ قوله: (وَعَكْسُهُ) معناها ترك الأكل قبله، وبعضهم قال: لا إنَّ لها معنًى آخرَ، ومفهومًا آخرَ، وهو أنَّه كما يُسْتَحَبُّ ترك الأكل قبله أيضًا، يُسْتَحَبُّ الأكل بعده.

إذًا قول المصنِّف (وَعَكْسُهُ) **لها معنيان، كلاهما صحيحٌ**:

المعنى الأوَّل: ترك الأكل قبل صلاة الأضحى.

المعنى الثَّاني: أن يأكل بعد الصَّلاة، إن كان مضحِّيًا.

ولذلك يقولون: ويُسْتَحَبُّ أن يأكلَ بعد الصَّلاة، وأن يبتدئ الأكل بالكبد؛ لأنَّ الكبد سريعة النُّضج، بخلاف اللَّحم؛ فإنَّ اللَّحم لا ينضج إلَّا بعد وقتٍ طويلٍ.

قال: (وَتُكْرَهُ فِي الْـجَامِعِ بِلَا عُذْرٍ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان أغلبُ أحواله أنَّه يصلِّيها في المصلَّى، كما جاء في حديث أبي سعيدٍ.

والقاعدة: أنَّ ما واظب عليه النَّبيُّ ﷺ فإنَّه يُكْرَهُ خلافه، بخلاف ما فعله أحيانًا، وتركه أحيانًا.

وقالوا: أنَّه يجوز لعذرٍ؛ لما جاء عند أبي داودَ وابن ماجهْ، من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه، أنَّه قال: «أصابنا مطرٌ في يوم عيدٍ فصلَّى بنا في المسجد»، فدلَّ ذلك على أنَّه يجوز الصَّلاة عند العذر في المسجد، وإلَّا فالأصل أن تُصَلَّى في الصَّحراءِ ونحوها، هذا هو المشهور، وإن كان هناك روايةٌ ثانيةٌ: أنَّه لا تُكْرَهُ في المسجد، وعلى العموم المشهور من المذهب الكراهة.

إلَّا لعذرٍ، طبعًا الأعذار -مرَّ معنا- منها البعد بعد الصَّحراء، كثرة النَّاس، وجود المرضى ومن لا يستطيع الخروج، ولذلك كان عليٌّ يصلِّي في الصَّحراء بالنَّاس، ويأمر رجلًا أن يصلِّي بالنَّاس في الجامع، فكلُّ هذه أعذارٌ.

قال: (وَيُسَنُّ تَبْكِيرُ مَأْمُومٍ إِلَيْهَا مَاشِيًا بَعْدَ الصُّبْحِ) هذه فيه سنَّتان:

السُّنَّة الأولى: التَّبكير يُسْتَحَبُّ، الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ التَّبكير، أوَّلًا ما جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: «أنَّه كان يخرج لصلاة العيد من طلوع الشَّمس مباشرةً».

وقوله: (مَاشِيًا) لعموم الإلحاق بالجمعة، فإنَّ صلاة العيدين ملحقةٌ بالجمعة في كثيرٍ من الأحكام.

قوله: (مَاشِيًا) لما جاء عند التِّرمذيِّ عن عليٍّ رضي الله عنه، أنَّه قال: «من السُّنَّة أن يأتي العيدَ ماشيًا».

قول المصنِّف: (بَعْدَ الصُّبْحِ)، أي صلاة الفجر، فيُخْرَجُ لها بعد الفجر، ولا يُخْرَج لها قبل ذلك، فليست السُّنَّة الخروج قبل صلاة الصُّبح.

قال: (وَتَأْخِيرُ إِمَامٍ إِلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ) أي ويُسْتَحَبُّ للإمام أن يتأخَّر في الخروج لها؛ لما جاء في الصَّحيح من حديث أبي سعيدٍ ﵁: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يخرج يوم الفطر والأضحى للمصلَّى، فأوَّلُ ما يبدأ به الصَّلاة» فدلَّ على أنَّه يحضر عند الصَّلاة، فيكون متأخِّرًا إلى حضورها.

قال: (عَلَى أَحْسَنِ هَيْئَةٍ)، والمراد بأحسن هيئةٍ أي في اللِّبس، وقد كان النَّبيُّ ﷺ، كما جاء من حديث ابن عمرَ: «يلبس في العيدين أحسن ثيابه»، وجاء أيضًا من حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كانت له بردٌ حمراءُ يلبسها في يوم عيده»، وقال النَّبيُّ ﷺ لعمرَ كذلك: «بِعْ هَذِهِ لِتَتَجَمَّلَ بِهَا فِي يَوْمِ عِيدِكَ»، فدلَّ على أنَّه يُسْتَحَبُّ لبس أحسن الهيئات.

وأحسن الهيئة تشمل نوع اللِّباس وصفته، نوعه من حيث ما يُلْبَسُ من الملابس، فبعض النَّاس قد يلبس قميصًا وغترةً، لكنَّ أحسن الهيئات أن يكون مع هذا القميص والغترة عباءةٌ، ونحن نعلم أنَّ المرء إذا أراد أن يلبس أحسن هيئاته في زواجٍ، وفي مقابلة مسئولٍ ونحوه، يلبس هذه العباءة، إذًا هذا من حيث العدد والصِّفة، ولا يلبس اللِّباس الَّذي يتخفَّف فيه.

وأمَّا من حيث نوع الملبوس، فإنَّه يلبس أجمل الثِّياب الَّتي يقابل بها غيره من النَّاس.

قوله: (عَلَى أَحْسَنِ هَيْئَةٍ)، يعود للإمام والمأموم معًا.

وقوله: (إِلَّا الْـمُعْتَكِفَ) كذلك يعود لهما جميعًا.

قال: (إِلَّا الْـمُعْتَكِفَ فِي ثِيَابِ اعْتِكَافِهِ)، واستدلَّ أحمدُ على أنَّه يُسْتَحَبُّ للمعتكف أن يذهب لصلاة العيد في ثياب اعتكافه بما جاء عن عطاءَ، وعطاءُ -كما تعلمون- كان يدرك كثيرًا من الصَّحابة ﵃، وكثيرًا ما كان يحكي فعلهم، وقد كان عطاءُ -رضي الله عنه ورحمه- في مكَّةَ، فأدرك الصَّحابة المكيِّين.

إذًا قوله: (فِي ثِيَابِ اعْتِكَافِهِ) يشمل الجميع؛ يشمل الإمام والمأموم معًا.

قال: (وَمِنْ شَرْطِهَا: اسْتِيطَانٌ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شروط العيدين، قول المصنِّف هنا (وَمِنْ شَرْطِهَا) أي من شرط العيدين.

هذه الشُّروط اخْتُلِفَ فيما هي له، فذهب بعض الفقهاء كالشَّيخ منصور في «**الرَّوض**» وصاحب «**أخصر المختصرات**» إلى أنَّ هذه الشُّروط، شروط صحَّةٍ.

واعتُرِضَ على التَّعبير بأنَّها شروط صحَّةٍ، قالوا: إنَّ المنفرد تصحُّ منه صلاة العيد، ويصلِّيها منفردًا من غير عددٍ، فدلَّ على أنَّ هذه الشُّروط ليست شروط صحَّةٍ.

ولذلك قال بعضهم: إنَّها شروط وجوب صلاة العيد، كما ذكر ذلك ابن نصر الله.

وقال بعضهم -وهي معنى الكلام الأوَّل: إنَّها شروطٌ للصَّلاة الَّتي تسقط بها فرض الكفاية، وهو أدقُّ وإن كان فيه معنى السَّابق.

قال: (وَمِنْ شَرْطِهَا: اسْتِيطَانٌ) قوله: (اسْتِيطَانٌ) **يتعلَّق بالمحلِّ وبالأشخاص:**

فأمَّا المحلُّ: فإنَّ صلاة العيد لا تُصَلَّى إلَّا في المحلِّ الَّذي تقام فيه صلاة الجمعة، حيث يكون النَّاس مستوطنين ببناءٍ، ولكنَّهم يصلُّونها في صحراءَ، لكنَّ النَّاس مستوطنون ببناءٍ.

الأمر الثَّاني: باعتبار الأشخاص، فإنَّ من لم يكن مستوطنًا، فلا تجب عليه صلاة العيد، بل ولا تنعقد به، فيُعَدُّ من العدد، ولذلك يقول الشَّيخ تقيُّ الدِّين: لم يصلِّ النَّبيُّ ﷺ العيد في سفرٍ ولا حجٍّ مطلقًا، فدلَّ على اشتراط الاستيطان لها.

ثمَّ قال: (وَعَدَدُ جُمُعَةٍ)؛ لأنَّ العيدين ملحقةٌ في كثيرٍ من أحكامها بالجمعة.

قال: (لَا إِذْنُ إِمَامٍ) أي أنَّه لا يُشْتَرَطُ لها إذن الإمام، وحُكِيَ ذلك اتِّفاقًا بين أهل العلم، قالوا: ولأنَّه قد جاء عن جمعٍ من الصَّحابة؛ كأنسٍ وغيره، أنَّهم صلَّوا العيد بلا إذن الإمام؛ ولأنَّه يصحُّ أن تُقْضَى فرادى، فمن باب أَوْلَى عدم اشتراط إذن الإمام لها.

قال: (وَيُسَنُّ أَنْ يَرْجِعَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ)، بمعنى أنَّه يخالف الطَّريق، لما جاء في الصَّحيح من حديث جابرٍ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ إذا كان في يوم العيد خالف في الطَّريق، فذهب من طريقٍ، ورجع من طريقٍ آخرَ**» وهذا ثابتٌ في العيد.

وهل يقاس عليه الجمعة؟ نحن قلنا: الأصل أنَّ ما يثبت من السُّنن في الجمعة، تُسْتَحَبُّ في صلاة العيد.

وهل يقاس العكس؟ المذهب نعم، فيُسْتَحَبُّ للجمعة أن يخالف الطَّريق كذلك.

قال: (وَيُصَلِّيهَا رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْـخُطْبَةِ) أمَّا صلاتها ركعتين، فقد ثبت في «صحيح مسلمٍ»، من حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى ركعتين».

وقال ابن عمرَ: «كان النَّبيُّ ﷺ وأبو بكرٍ وعمرَ يصلُّون العيدين قبل الخطبة ركعتين»؛ ولذلك حُكِيَ الإجماع على أنَّها تُصَلَّى ركعتين قبل الخطبة.

قوله: (قَبْلَ الْـخُطْبَةِ) أي يجب أن تُصَلَّى قبل الخطبة، فإن فُعِلَتْ الخطبة قبلها، فإنَّه حينئذٍ لا يُعْتَدُّ بهذه الخطبة مطلقًا؛ لأنَّها مخالفةٌ للإجماع ولفعل النَّبيِّ ﷺ، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

قال: (يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى بَعْدَ الْاسْتِفْتَاحِ وَقَبْلَ التَّعَوُّذِ وَالْقِرَاءَةِ سِتًّا، وَفِي الثَّانِيَةِ قِبْلَ الْقِرَاءَةِ خَمْسًا)، هذه الَّتي تُسَمَّى بـ: «التَّكبيرات الزَّوائد».

قال: (يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى بَعْدَ الْاسْتِفْتَاحِ)، بمعنى أنَّه يكبِّر تكبيرة الإحرام، وهذه ركنٌ، ثمَّ يأتي بدعاء الاستفتاح، ثمَّ بعد ذلك يكبِّر التَّكبيرات الزَّوائد؛ وعددها ستٌّ، فتكون ستًّا والسَّابعة هي تكبيرة الإحرام.

قال: (وَفِي الثَّانِيَةِ قِبْلَ الْقِرَاءَةِ خَمْسًا)، أي بعد أن يأتيَ بتكبيرة الانتقال، يأتي بخمسٍ زوائدَ، فحينئذٍ يكون المجموع ستًّا.

دليل ذلك ما جاء عند أبي دوادَ من حديث عائشةَ، وجاء عند التِّرمذيِّ وابن ماجهْ من حديث عمرو بن عوفٍ رضي الله عنه: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كبَّر في العيدين في الأُولَى سبعًا، وفي الثَّانية خمسًا قبل القراءة».

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: في قول المصنِّف: (بَعْدَ الْاسْتِفْتَاحِ) المشهور عند فقهائنا أنَّه بعد تكبيرة الإحرام، [أي التَّكبيرة] الأُولَى يكون الاستفتاح، ولا يكون بعد [التَّكبيرة] الأخيرة.

المسألة الثَّانية: (وَقَبْلَ التَّعَوُّذِ) نأخذ منها أنَّ التَّعوذ والبسملة وقراءة الفاتحة، تكون بعد التَّكبيرات الزَّوائد.

قال: (يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ)، أي يُسْتَحَبُّ له رفع اليدين، بالصِّفةِ الَّتي تقدَّمت، وهو أن يحاذيَ بوسط كفَّيه منكبيه، كما جاء من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ورفع اليدين جاء عن جمعٍ من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كعمرَ وابنه وغيرهم.

قاعدة

ولها قاعدةٌ ذكرها بعضهم، وهو ابن قدامةَ: أنَّ كلَّ تكبيرٍ في الصَّلاة سواءً كان واجبًا أو مندوبًا، لا يكون قبله سجودٌ، ولا بعده سجودٌ، فتُرْفَعُ فيه اليدين.

قال: (وَيَقُولُ) بعض الفقهاء يقول: ويقول بين كلِّ تكبيرتين، وبعضهم يقول: ويقول بعد التَّكبيرات الزَّوائد.

والفرق بين التَّعبيرين، في قضيَّة التَّكبيرة الأخيرة، الَّتي تكون بعدها القراءة، هل يكبِّر الله ويحمده ويصلِّي على النَّبيِّ ﷺ أم لا؟ والَّذي عليه أكثرُ فقهائنا -وإلَّا ففيه قولان، كما ذكرت لك قبل قليلٍ أو وجهان- أنَّه يقول هذا الذِّكر بعد جميع التَّكبيرات، وليس بين التَّكبيرات فقط، **بل بعد التَّكبيرات الزَّوائد، كلُّ تكبيرةٍ من التَّكبيرات الزَّوائد يقول فيها هذا الذِّكر.**

إذًا التَّكبيرة الأُولَى وهي تكبيرة الإحرام، يأتي بعدها بالاستفتاح، ولا يأتي بالتَّكبير والتَّحميد والصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، والثَّانية والثَّالثة وما بعدها إلى الأخير، فإنَّه يأتي بها.

الدَّليل بأنَّه يقول هذا الذِّكر أنَّه قد جاء عند البيهقيِّ وغيره، من حديث ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنَّه سئل ماذا يقال بين التَّكبيرات؟ فقال: «تكبِّر الله، وتحمده وتثني عليه، وتصلِّي على النَّبيِّ ﷺ»، وقد جاء مثل ذلك ونحوه، من قول حذيفةَ وغيره، رضي الله عن الجميع.

هذا الثَّابت عن الصَّحابة، إنَّما هو مجملٌ، وهو تكبير الله، وحمده والثَّناء عليه، والصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، ولم ترد الصِّيغة الَّتي ذكرها الفقهاء هنا، لم ترد في أثرٍ.

ولذلك يقول الشَّيخ تقيُّ الدِّين ابن تيميَّةَ: إنَّه ليس في ذلك شيءٌ مؤقَّتٌ عن النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما الثَّابت أنَّه يحمد الله ﷻ، ويثني عليه، ويكبِّر الله، ويصلِّي على النَّبيِّ ﷺ؛ للآثار المتقدِّمة، إذًا هذا من حيث الدَّليل العامِّ.

لكن لِـمَ اختار الفقهاء هذه الألفاظ بعينها؟

نقول: اختاروا الجمل الأُولَى، وهي قوله: (اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْـحَمْدُ للهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) قالوا: لأنَّه قد ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ أثنى على من أتى بها في صلاته.

فقد ثبت في «صحيح مسلم» عن ابن عمرَ، أنَّه قال: كنا نصلِّي مع النَّبيِّ ﷺ فقال رجلٌ: اللهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْحَمْدُ للهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، فقال النَّبيُّ ﷺ: «عَجِبْتُ لِهَذِهِ الْكَلِمَةِ فَقَدْ فُتِحَتْ لَهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ» فكان ابن عمرَ يقول: فما تركتها بعد ذلك قطُّ.

فهذه فيها: تكبيرٌ، وحمدٌ، وثناءٌ، وقد أثنى النَّبيُّ ﷺ على هذه اللَّفظة بخصوصها، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ الإتيان بها في الصَّلاة.

إذًا الفقهاء من باب جعل هذا المطلق في مكان هذا المقيَّد، من أنسب ما يكون.

وأمَّا الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ فإنَّهم قالوا: (وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا)؛ لأنَّه جاء في الأثر: «ويُصَلِّي على النَّبيِّ ﷺ»، وأكمل الصَّلاة أن يُجْمَعَ معها السَّلام، وأن يكون فيه الصَّلاة على آله.

وقد مرَّ معنا أنَّ أبا حنيفةَ ومالكًا والشَّافعيَّ كلَّهم قد نصُّوا على أنَّ المراد بآل النَّبيِّ ﷺ في الدُّعاء هم المؤمنون.

فقهاء المذهب يختلفون في زيادة الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، فبعضهم يقول: اللَّهُمَّ صلِّ على النَّبيِّ الأمِّيِّ، وبعضهم يزيد مثل صاحب «**المقنع**» يقول: «وسلَّم تسليمًا كثيرًا»، فيزيد كلمة:

«كثيرًا»، والأمر فيه سهلٌ؛ لأنَّه ليس توقيفيًّا، وإنَّما هو اجتهاديٌّ، زد ما شئت، وانقص ما شئت.

للفائدة في قول الدَّاعي: سبحان الله بكرةً وأصيلًا، البكرة: هي أوَّل النَّهار، منها البكور، والأصيل: هو آخر النَّهار، من بعد العصر إلى غروب الشَّمس.

قال: (وَإِنْ أَحَبَّ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ)، أي أنَّ هذا اللَّفظ المتقدِّم، إنَّما هو مستحَبٌّ لعموم الأدلَّة، وإن قال غير ذلك -كما ذكرت لكم عن الشَّيخ تقيِّ الدِّين أنَّه ليس فيه شيءٌ مؤقَّت- فإنَّه جائزٌ له، فيختار ما شاء، ولم ينصُّوا على استحباب هذا اللَّفظ، دون ما عداه؛ لأنَّه ليس مرفوعًا إلى النَّبيِّ ﷺ.

قال: (ثُمَّ يَقْرَأُ جَهْرًا فِي الْأُولَى) أي يُسْتَحَبُّ الجهر في العيد، وقد جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: «أنَّه كان يجهر في العيدين والاستسقاء».

قال: (فِي الْأُولَى بَعْدَ «الْفَاتِحَةِ» بِـ«سَبِّحْ») أي بـ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾.

(وَبِـ«الْغَاشِيَةِ» فِي الثَّانِيَةِ) وقد جاء ذلك في حديث النُّعمانَ بن بشير: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقرأ في العيد والجمعة بهاتين السورتين، وإذا اجتمعتا قرأ بهما في الصَّلاتين معًا»، أي في صلاة العيد، وفي صلاة الجمعة معًا.

يقول: وهذه السُّورة مستحبَّةٌ بالخصوص؛ لأنَّ فيها المعاني المتعلِّقة بصلاة العيد، مثل الأمر بزكاة الفطر، ونحو ذلك.

قال: (فَإِذَا سَلَّمَ) أي سلَّم من الصَّلاة (خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ) فدلَّ على أنَّها متَّصلةٌ بها، ومفهوم ذلك أنَّه لا يجوز أن تتقدَّم الخطبة على الصَّلاة.

وقوله: (خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ) صلاة العيد يُشْرَعُ لها خطبتان، لا خطبةٌ واحدةٌ، والدَّليل على أنَّها يُشْرَعُ لها خطبتان، عددٌ من الأدلَّة:

الدَّليل الأوَّل: الإجماع، وقد حكى الإجماع على أنَّ للعيد خطبتين أبو محمدٍ بن حزمٍ، فقد ذكر إجماع أهل العلم على ذلك.

الدَّليل الثَّاني: أنَّه قد ثبت عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبةَ، أنَّه قال: «**السُّنَّة أن يخطب الإمام في العيد خطبتين، يفصل بينهما بجلوسٍ**».

الدَّليل الثَّالث: أنَّه قد رُوِيَ عند الشَّافعيِّ مرسلًا، في «**المسند**» وبعض العلماء يقول: الصَّواب ألَّا تقول: إنَّ الشَّافعيَّ رواه في «**المسند**» فإنَّ «**المسند**» الَّذي جمعه، إنَّما هو أبو العبَّاس الأصمُّ، فلذلك يقولون: الصَّواب أن تقول: روى أبو العبَّاس الأصمُّ في «**مسند الشَّافعيِّ**» والنَّتيجة واحدةٌ، لما رواه الشَّافعيُّ أو العبَّاس الأصمُّ في «**مسند الشَّافعي**» ورُوِيَ مرفوعًا، أسنده البيهقيُّ عن ابن عبَّاسٍ في «**السُّنن الكبرى**».

لماذا أنا وقفت مع الأدلَّة كثيرًا؟ لأنِّي وجدت أنَّ بعض النَّاس الآن في هذا الوقت، نظروا في الأحاديث الَّتي في الصَّحيح، وفيها: «**أنَّه خطب خطبةً**»، أو خطب ولم يذكر العدد، فبدأ بعض النَّاس الآن يتحمَّس لإحياء هذا الرَّأي، وهو أنَّ العيد ليس له إلَّا خطبةٌ واحدةٌ، مع أنَّه حُكِيَ الإجماع على خلافه.

وأنَّا أؤكِّد لكم على مسألةٍ دائمًا، وهو لو قلنا: إنَّه لا يُعْمَلُ في كلِّ [مسألةٍ] إلَّا بحديثٍ صحيحٍ، لألغيتَ كثيرًا من الأحكام، إذ ستستمسك بأدلَّةٍ ضعيفةٍ وهو الأصل، فالأصل يُسْتَمْسَكُ به عند عدم وجود النَّاقل، وإلَّا فإنَّ فعل الصَّحابة وعملهم حجَّةٌ.

وعبيدالله بن عبدالله بن عتبةَ هذا من كبار التَّابعين، الَّذي قال: «**هي سنَّةٌ**»، وقد جاء عنه سننٌ في العيد، منها هذه السُّنَّة أنَّها خطبتان، ومنه ما ذكر من التَّكبير في ابتداء خطبة العيد -كما سيأتي- ومنها أيضًا ما نقل هو عن أبي واقد اللَّيثيِّ في «صحيح مسلمٍ»: «أنَّه يُقْرَأُ في صلاة العيد بسورة «ق»، و ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾.

ولم تأتِ من غير طريق عبيدالله بن عبدالله بن عتبةَ بن مسعودٍ، وهو من كبار علماء أهل المدينة، ولا شكَّ في ذلك، فأنا قصدي من هذا كلِّه، أن نعلم أنَّ بعض الاستعجال في بعض الأحكام بناءً على نظرٍ غير تامٍّ ليس بالحسن.

قال: (خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ) إذاً عرفنا أنَّ الخطبتين لا بدَّ من الإتيان بهما معًا.

قال: (كَخُطبَتَي الْـجُمُعَةِ) قوله: (كَخُطبَتَي الْـجُمُعَةِ) الكاف للتَّشبيه، ودائمًا المشبَّه أضعف من المشبَّه به، ولكنَّ الأصل أنَّها تأخذ حكم خطبتيِ الجمعة في جميع الأحكام، سواءً في الشُّروط من حيث العدد، أو في الأركان الأربعة الَّتي سبق ذكرها، من حيث الحمد والصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، وقراءة آيةٍ، والأمر بتقوى الله عز وجل، ونحو ذلك، وأنَّها تأخذ الآداب من حيث القبض على عصًا، وغير ذلك من الأحكام.

لكنَّ خطبة العيد تختلف عن خطبة الجمعة من جهاتٍ:

الجهة الأُولَى: أنَّه يُسْتَحَبُّ أن تُفْتَتَحَ بالتَّكبير، كما سيأتي.

الجهة الثَّانية: أنَّه يُسْتَحَبُّ في تضعيفها التَّكبير.

الجهة الثَّالثة: أنَّ المأمومين يُسْتَحَبُّ إذا كبَّر الإمام في خطبة العيد، أنَّ يكبِّروا معه، وقد جاء عن الزُّهريِّ: «أنَّ الإمام كان إذا كبَّر، كان النَّاس يكبِّرون معه».

الجهة الرَّابعة: وأيضًا يتعلَّق بالمأمومين، أنَّه لا يجب عليهم حضورها، ولا الإنصات لها، كذا قالوا.

نقول: إنَّه لا يجب حضورها، لكن يجب الإنصات لها، هذا هو التَّحقيق، وإن كان بعضهم قال: لا يجب الحضور ولا الإنصات؛ لأنَّ الإنصات تابعٌ للحضور.

نقول: غير صحيحٍ، كما قرَّره بعض المحقِّقين، كابن البهاء وغيره، أنَّه لا يجب الحضور، لكن من حضرها وجب عليه الإنصات، ولا يجوز له الكلام، ولا العبث الَّذي تقدَّم ذكره في الجمعة.

قال: (يَسْتَفْتِحُ الْأُولَى) أي الخطبة الأُولَى (بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ) نَسَقًا بأن يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، فإن زاد قال: الله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، كما يفعل العادة عندنا، فلا بأس، المقصود أنَّها تأتي تسعًا نسقًا، أي متواليةً.

ثمَّ (والثَّانِيَةِ بِسَبْعٍ) أي بسبعٍ نسقًا، الدَّليل على ذلك، ما نقلت لكم قبل قليلٍ، من حديث عبيدالله بن عبدالله بن عتبةَ بن مسعودٍ، أنَّه قال: «من السُّنَّة أن يفتتح الخطبة الأُولَى بتسع تكبيراتٍ، والثَّانية بسبعٍ».

وهذا وإن كان مرسلًا، إلَّا أنَّه له من المعاني ما يدلُّ عليه، لمكانة المرسِل، وأنَّ عبيدالله بن عبدالله كان في أهل المدينة، وقد ظهرت فيهم السُّنَّة وخاصَّةً صلاة العيد، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما صلَّى العيد في المدينة، ولم يصلِّها في خارجها.

هنا نزاعٌ بين فقهائنا في قضيَّة الابتداء بالتَّكبير، التَّكبير سنَّةٌ لا شكَّ، لكن هل السُّنَّة أن يُبْتَدَأَ بالتَّكبير قبل الحمدلة؟ أم يُؤتَى بالحمدلة ثمَّ يُؤتَى بالتَّكبير بعده؟ فظاهر كلام فقهائنا أنَّه يُبْدَأُ بالتَّكبير قبل الحمدلة، وهذا الَّذي مَشَوْا عليه، وهو ظاهر حديث عبيدالله بن عبدالله بن عتبةَ.

واختار ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ، أنَّ السُّنَّة أن يَبْدَأَ بالحمدلة ثمَّ بعد ذلك يأتي بالتَّكبير، فلم يقل ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ التَّكبير ليس مشروعًا، وليس سنَّةً، وإنَّما ذكر قال: الافتتاح بالحمدلة، ثمَّ يُؤتَى بعده بالتَّكبير، ولكن ظاهر الأثر أنَّه تُفْتَتَحُ بالتَّكبير.

قال: (يَحُثُّهُمْ فِي الْفِطْرِ) أي في صلاة الفطر (عَلَى الصَّدَقَةِ)، أي صدقة الفطر، أو مطلق الصَّدقة، فأمَّا التَّبيين لصدقة الفطر؛ فلأنَّ صدقة الفطر –كما سيأتي معنا بعد درسين- أنَّها إذا جاء وقت الصَّلاة، وحضرت الصَّلاة، فصلَّى النَّاس، ولم يؤدُّوها، فإنَّها لا تسقط، بل تبقى في ذمَّتهم إلى ما بعد الصَّلاة، فيكون قول النَّبيِّ ﷺ: «فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ مِنْ الصَّدَقَاتِ» أي كسائر الزَّكوات، تُقْضَى بعد فوات وقتها، وهو حولان الحول، فتبقى في الذِّمَّة.

ولذلك فإنَّ تنبيه الإمام في صلاة العيد على زكاة الفطر لا تتصوَّر أهمِّـيَّته، وما من سنةٍ أخطب خطبةً وأذكر فيها أحكام زكاة الفطر إلَّا ويأتيني من المصلِّين من يقول: نسيت زكاة الفطر، فماذا أفعل الآن؟ أو يقول: قصَّرت في إخراج زكاة الفطر في مقدارها، أو فيمن تُبْذَل له، فنقول: اقض بدلها؛ لأنَّ تلك لا تجزئ، ولذلك التَّنبيه على حكمٍ هذه مهمٌّ، وإن كان النَّاس يستمعون من وسائل الإعلام وفي غيرها أحكام زكاة الفطر.

إذًا فقوله: (يَحُثُّهُمْ فِي الْفِطْرِ عَلَى الصَّدَقَةِ) إمَّا الصَّدقة العامَّة، أو مطلق الصَّدقة، وقد قال النَّبيُّ ﷺ في خطبته في صلاة العيد: «أَغْنُوهُمْ عَنْ السُّؤالِ فِي هَذَا الْيَوْمِ».

وثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا خطب النِّساء قال: «تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ»، وهذا يدلُّ على أمر النَّبيِّ ﷺ بمطلق الصَّدقة.

الفائدة بمطلق الصَّدقة هذا اليوم، قالوا: لأنَّ أفضل العبادات العبادة في الهَرْج، ويوم العيد النَّاس يجتمعون بفرحٍ وسرورٍ، وقد أُغْنِيَ الفقير عن السُّؤال بصدقة الفطر قبل الخروج، لكن إن انشغل المرء بعد صلاة العيد، مع انشغال النَّاس بالفرح وإظهاره، والاجتماع والائتلاف، هو انشغل بتوزيع الصَّدقات على المحتاجين، فإنَّ عبادته حينئذٍ تكون عبادةً في هَرْجٍ، فكان فضلها أكثرَ من فضل غيرها من العبادات، أو فضل مثلها من العبادة في غير وقت الهَرْج.

الهرج معناه: انشغال النَّاس، والحديث في «مسلمٍ»: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ، الْعِبَادَةُ فِي الْـهَرْجِ».

قال: (وَيُبَيِّنُ لَـهُمْ مَا يُخْرِجُونَ) أي ما يخرجون في زكاة فطرهم.

قال: (وَيُرَغِّبُهُمْ فِي الْأَضْحَى فِي الْأُضْحِيَّةِ) في فضلها، وما رود فيها من أحاديثَ، والقاعدة عند أهل العلم، أنَّهم يقولون: تُرْوَى الأحاديث وإن كان في إسنادها ضعفٌ إذا كان أصل الفعل مشروعًا، ما لم يكن الحديث منكرًا.

لماذا قلت هذا بخصوصه في هذا المحلِّ؟ لأنَّ بعض أهل العلم يقول: إنَّه لم يثبت حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ، في فضل الأضحيَّة، أي ترتيب أجرٍ معيَّنٍ عليها، ولذلك أغلبها من مفاريدِ ابن ماجهْ، وإنَّما ورد فعل النَّبيِّ ﷺ لها، ولكنَّ كثيرًا من النَّاس لا يتحمَّس لفعل المندوبات إلَّا إذا عرف الفضل والأجر المترِّتب عليه.

فلو خطب خطيبٌ وذكر هذه الأحاديث الَّتي وردت في الباب، فإنَّه لا بأس بها، بالشَّرطين اللَّذين ذكرناهما قبل قليلٍ:

الشَّرط الأوَّل: وهو أن يكون أصل الفعل مشروعًا، ولا شكَّ في الأضحية.

والشَّرط الثَّاني: ألَّا يكون شديد الضَّعف والوهن.

قال: **(وَيُبَيِّنُ لَـهُمْ حُكْمَهَا)** أي حكم الأضحيَّة.

قال: **(وَالتَّكْبِيرَاتُ الزَّوَائِدُ)** أي ما زاد عن تكبيرة الانتقال وتكبيرة الإحرام، كلُّها سنَّةٌ، ويترتَّب على كونها سنَّةً، عددٌ من الأمور:

الأمر الأوَّل: أنَّ من تركها عمدًا، أو نسيانًا، فإنَّ صلاته صحيحةٌ، هذا واضحٌ، وكثيرٌ من النَّاس ينكرون على الإمام، إذا ترك بعض التَّكبيرات الزَّوائد، ويقولون: هذا غير صحيحٍ، وإنَّما هي سنَّةٌ، والسُّنَّة يجوز تركها ولو عمدًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ عندنا قاعدةٌ: «**أنَّ السُّنَّة إذا فات محلُّها، فإنَّها لا تُقْضَى**».

هذه السُّنَّة وهي التَّكبيرات الزَّوائد، إذا ركع فلا شكَّ أنَّه قد فات محلُّها، يعني انتهاء وقتها بالرُّكوع، هذا لا شكَّ فيه.

وهل ينتهي وقتها بالشُّروع بالقراءة بـ «الفاتحة» أم لا؟ المعتمد عند فقهائنا أنَّه لا ينتهي وقتها، فحينئذٍ لو أتى بالتَّكبيرات بعد القراءة صحَّ، لكنَّه لا يُسْتَحَبُّ، ويبني على القراءة، فلو قرأ «الفاتحة» ثمَّ تذكَّر، وأتى بالتَّكبيرات الزَّوائد صحَّ، ويبني لأنَّ قراءته وافقت محلًّا صحيحًا

حال القيام، ولكنَّه يبني عليها ولا يعيد قراءة «الفاتحة»، فليس من شرط التَّكبيرات الزَّوائد أن تكون متقدِّمةً على «الفاتحة».

قال: (وَالذِّكْرُ بَيْنَهَا) الذِّكر تقدَّمت صفته ودليله، وقوله (بَيْنَهَا) مرَّ معنا أنَّ بعض الفقهاء يقول: التَّكبير الذِّكر بين التَّكبيرات الزَّوائد، وحينئذٍ فالتَّكبيرة الأخيرة قبل القراءة، فلا ذكر فيها، ولكنَّ المشهور أنَّ الذِّكر يكون بعد التَّكبيرات الزَّوائد جميعًا، كلُّ تكبيرةٍ من التَّكبيرات الزَّوائد، يكون بعدها ذكرٌ، ولو تبعته قراءة «الفاتحة».

ثمَّ قال: (وَالْـخُطْبَتَانِ سُنَّةٌ) السُّنَّة في الخطبتين أمران:

* فعلهما سنَّةٌ.

* وحضورهما سنَّةٌ.

ولا يلزم من قولنا: إنَّ حضورهما سنَّةٌ، أنَّ الإنصات ليس بسنَّةٍ؛ لأنَّه قد يكون الشَّيء في ابتدائه سنَّةً، ويترتَّب عليه الوجوب كالسَّلام، فإنَّ ابتداء السَّلام سنَّةٌ، وردُّه واجبٌ، وهكذا.

والدَّليل على أنَّها سنَّةٌ، ما جاء عند أبي داودَ وابن ماجهْ، من حديث عبدالله بن السَّائب رضي الله عنه، أنَّه قال: شهدت مع النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم صلاة العيد، فقال النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّا نَخْطُبُ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَجْلِسَ لِلْخُطْبَةِ فَلْيَجْلِسْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَذْهَبَ فَلْيَذْهَبْ»، فدلَّ على أنَّها سنَّةٌ وليست بلازمةٍ.

قال: (وَيُكْرَهُ التَّنَفُّلُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَبَعْدَهَا فِي مَوْضِعِهَا)؛ لما ثبت في الصَّحيح عن ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ قبلها ولا بعدها» فدلَّ على أنَّ هذا التَّنفُّل مكروهٌ، بل قد يكون محرَّمًا، إذا كان في وقت نهيٍ، الَّذي يكون قبلها، حينئذٍ يكون محرَّمًا ولا يجوز التَّنفُّل.

إذًا قول المصنِّف: (وَيُكْرَهُ التَّنَفُّلُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَبَعْدَهَا فِي مَوْضِعِهَا) إذا لم يُوجَد سببٌ، فإن وُجِدَ سببٌ فإنَّ التَّنفُّل قد يكون حرامًا، كوقت النَّهي.

وقد يكون مسنونًا، فيما إذا لو صلَّى النَّاس في مسجدٍ، ودخل المرء وكان الوقت ليس وقت نهيٍ، فإنَّه يُسْتَحَبُّ له أن يصلِّيَ تحيَّة المسجد.

إذًا الفقهاء هنا يتكلَّمون عن صلاة العيد في المصلَّى أو في الصَّحراء، حينما يكون لا صلاة، أي لا صلاة تحيَّة للمسجد.

قوله: (فِي مَوْضِعِهَا) أي في المكان الَّذي صُلِّيَتْ فيه، فلو أنَّ المرء إذا رجع لبيته صلَّى، أو قبل خروجه للمصلَّى صلَّى، فإنَّه لا شكَّ في جواز ذلك.

قال: (وَيُسَنُّ لِـمَنْ فَاتَتْهُ) أي فاتته صلاة العيد.

مرَّ معنا أنَّ من فاتته صلاة العيد، له حالتان:

الحالة الأُولَى: إذا لم يعلم الجميع من أهل البلد بالعيد، إلَّا بعد الزَّوال، فإنَّها حينئذٍ تُصَلَّى قضاءً من الغد جماعةً.

الحالة الثَّانية: إذا كان من فاتته قد فاتته مع الإمام، يعني صلَّاها الإمام، وصلَّاها بعض أهل البلد، فسقط الوجوب عنهم، فحينئذٍ يختلف حكمه عن الأوَّل من جهتين:

الجهة الأُولَى: أنَّه يصلِّيها متى شاء.

الجهة الثَّانية: أنَّه يجوز أن يصلِّيَها جماعةً، ويجوز أن يصلِّها فُرَادَى.

انتبه للفرق بين الحالتين، وهذه من المسائل المشكلة على الإخوان في صلاة العيد، فيقول: لماذا ذكروا هناك شيئًا، وهنا شيئًا آخرَ؟ انتبه للفرق بين المسألتين.

والحقيقة أنَّه لو جُمِعَتْ المسألتان في موضعٍ واحدٍ، لكان أظهرَ لطالب العلم، عند قراءته المتن.

إذًا من فاتته الصَّلاة مع الإمام، فيجوز له أن يقضيَها، سواءً قبل الزَّوال أو بعده، متى شاء.

والأمر الثَّاني: يجوز له أن يقضيَها جماعةً، أو منفردًا.

والدَّليل على ذلك، أنَّه جاء من حديث أنسٍ: «أنَّ أنسًا ﷺ كان إذا فاتته صلاة العيد، جمع أهله ومواليه، فصلَّى بهم مثل صلاة الإمام»، فدلَّ على أنَّ الإمام صلَّى، ثمَّ جمع أنسٌ أهله ومواليه وصلَّى بهم، وهذا يدلُّ على أنَّها تُصَلَّى قبل الزَّوال وبعده، بشرط ألَّا يفوت اليوم، فإذا انقضى اليوم، فقد انقضى وقتها.

إذًا أصبح عندنا ثلاث فروقات، بين الحالة الأُولَى والحالة الثَّانية، الحالة الأُولَى ما هي؟ إذا فاتت أهل البلد جميعًا، إمَّا لعدم علمٍ، أو فاتتهم لعذرٍ، أو لغير عذرٍ كما ذكر بعضهم.

والحالة الثَّانية: أن تفوت بعض أهل البلد.

الفرق الأوَّل: أنَّ الأوَّل لا يصلُّونها، إذا لم يعلموا إلَّا بعد الزَّوال، فيقضونها من الغد.

وأمَّا هؤلاء فيجوز أن يصلُّوها قبل الزَّوال وبعده.

الفرق الثَّاني: أنَّها إذا فاتت أهل البلد جميعًا فإنَّهم يصلُّونها في اليوم الثَّاني جماعةً، ولا يصلُّونها فُرَادَى، وأمَّا من فاتته، فيجوز أن يصلِّيَها جماعةً، ويجوز أن يصلِّيَها فُرَادَى.

الفرق الثَّالث: أنَّنا نقول: إنَّها إذا فاتت أهل البلد جميعًا فإنَّهم يصلُّونها في اليوم الثَّاني، أو الثَّالث أو أكثر كما مرَّ معنا.

وأمَّا إذا فاتت بعض أهل البلد فإنَّهم يصلُّونها إلى انتهاء اليوم، وهو غروب الشَّمس، فإذا غربت الشَّمس ولم يصلُّوها، فقد انتهى وقتها؛ لأنَّ اليوم انتهى، وتكون حينئذٍ سنَّةً فات وقتها؛ لأنَّها متعلِّقةٌ باليوم، وقد فات اليوم بالكلِّـيَّة، بخلاف القضاء، فالقضاء متعلِّقٌ بالزَّوال، وليس كالسُّنَّة انتهى وقتها، وإنَّما متعلِّقٌ بالزَّوال، لحديث أبي عميرٍ ابن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: (أَوْ بَعْضُهَا، قَضَاؤُهَا عَلَى صِفَتِهَا) أي ويُسَنُّ أن يقضيَها على صفتها، فالأفضل أن يصلِّيها بالتَّكبيرات الزَّوائد، ومع الإتيان بما بين التَّكبيرات من الذِّكر.

عندي هنا مسألةٌ: لو أنَّ امرأً خرج من صلاة العيد، ووجد آخرَ لم يصلِّ العيد، فقال: سأصلِّي معك، سأتصدَّق عليك، هل نقول: يُصَلَّى معه أم لا؟ نقول: ما يُصَلَّى معه؛ لأنَّ هذه صلاة نافلةٍ، وصلاة النَّافلة لا تُعَاد، تُصَلَّى مرَّةً واحدةً، وإنَّما يصلِّيها المنفرد وحده.

ولذلك نقول: لا يلزم أن تكون فيها جماعةً، بل يجوز له أن يصلِّيَها وحده، بخلاف صلاة الفريضة، فإنَّ صلاة الفريضة صلاتها جماعةً على قول علمائنا: أنَّها واجبةٌ، فالجماعة واجبةٌ فيها، وهنا ليست بواجبةٍ.

قال: (وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ الْـمُطْلَقُ فِي لِيْلَتَي الْعِيدَيْنِ، وَفِطْرٌ آكَدُ، وَفِي كُلِّ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ)،

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن التَّكبير، وناسب ذكر التَّكبير في العيد، وإن لم يكن صلاة عيدٍ؛ لأنَّه متعلِّقٌ بوقتها، والتَّكبير نوعان:

- إمَّا تكبيرٌ مطلقٌ.
- وإمَّا تكبيرٌ مقيَّدٌ.

فالتَّكبير المطلق المراد به -من حيث المعنى، لا من حيث الوقت: هو الإتيان بالتَّكبير غير مقيَّدٍ بوقتٍ في اليوم أو صلاةٍ، غير مقيَّدٍ بوقتٍ في اليوم، بل هو في مطلق اليوم، وغير مقيَّدٍ بصلاةٍ، فليس دبر الصَّلوات، إذًا فيُؤْتَى بالتَّكبير في اليوم كلِّه.

هذا التَّكبير المطلق إذا كان في اليوم كلِّه، هل نقول: إنَّه يُكَبَّرُ في وقته تكبيرًا مقيَّدًا؟ أي لـمَّا يأتي في وقت التَّكبير المطلق، نحن قلنا: إنَّه مطلقٌ في اليوم كلِّه، في وقت التَّكبير المطلق، هل يُكَبَّرُ دبر الصَّلوات كذلك أم لا؟

هذه مسألةٌ فيها خلافٌ، والَّذي نصَّ عليه ابن مفلحٍ، قال: إنَّ قولهم: مطلقٌ هو مخالفةٌ للمقيَّد، غايروا بينه وبين المقيَّد، فيدلُّ على أنَّه في وقت المطلق، لا يُكَبَّرُ دبر الصَّلوات، ذكر ذلك الشَّيخ ابن مفلحٍ.

طبعًا التَّكبير المطلق وردت فيه أحاديثُ كثيرةٌ، حتَّى عبَّر أحمدُ بالإجماع، لـمَّا سئل عن التَّكبير في العشر، قال: أذهب إلى إجماع الصَّحابة، عمرَ وابنه وفلانٍ وفلانٍ، وعدَّد فعل الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فكأنَّه يرى أنَّ التَّكبير المطلق دليله الإجماع.

وقد ثبت في الصَّحيح، من حديث أمِّ عطيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أنَّها قالت: «**كنَّا نُؤْمَرُ بإخراج الحيَّض، فيكبِّرن بتكبيرهم**»، فدلَّ على أنَّ الصَّحابة كانوا يكبِّرون تكبيرًا مطلقًا، وهذا في محضر النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد ثبت عن جمعٍ من الصَّحابة، ومنه ما ثبت في الصَّحيح، عن ابن عمرَ وأبي هريرةَ: «أنَّهما كانا يكبِّران، فيكبِّر النَّاس بتكبيرهما».

قال: (وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ الْـمُطْلَقُ) عرفنا معنى المطلق، وأنَّه غير المقيَّد.

قوله: (وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ الْـمُطْلَقُ) المصنِّف لم يبيِّن من الَّذي يكبِّر، هذا يدلُّنا على أنَّ الكلَّ يكبِّر، سواءً كان الإمام أو غير الإمام، من يصلِّي ومن لا يصلِّي، الذَّكر والأنثى، المميِّز وغير المميِّز، من لا تجب عليه صلاة العيد كالمسافر، ومن يقابله وهو الحاضر، كلُّ هؤلاء يكبِّرون التَّكبير المطلق، بخلاف المقيَّد فإنَّ له قيودًا.

قال: (وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ الْـمُطْلَقُ فِي لِيْلَتَيِ الْعِيدَيْنِ) عرفنا أنَّ دليل ليلة العيدين، أنَّ ابن عمرَ وأبا هريرةَ: «كانا يكبِّران، فيكبِّر النَّاس بتكبيرهما».

قال: (وَفِطْرٌ آكَدُ) أي آكدُ من جهة أنَّه ورد في القرآن؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة: ١٨٥] فهو آكدُ من هذه الجهة.

وأمَّا من جهةٍ أخرى فقد يكون التَّكبير في الأضحى آكدَ، ولذلك لم يقل: أنَّه مستَحَبٌّ أكثرُ في الفطر، وإنَّما قال: آكدُ لموافقة الآية، فيكون الأمر عليه آكدَ.

قال: (وَفِي كُلِّ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ) طبعًا عشر ذي الحجَّة ذكرت لكم أنَّ أحمدَ قال: أذهب فيه للإجماع، وقد ثبت في البخاريِّ تعليقًا: «أنَّ ابن عمرَ وأبا هريرة رضي الله عنهما، كانا يخرجان إلى السُّوق، فيكبِّران ويكبِّر النَّاس بتكبيرهما».

قال: (وَالْـمُقَيَّدُ) وهو التَّكبير المقيَّد دُبُرَ الصَّلوات، ولا يُكَبَّرُ في غيره، والدَّليل على أنَّه مقيَّدٌ، ما جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: «أنَّه كان لا يكبِّر إذا صلَّى وحده، وإذا صلَّى مع الجماعة كبَّر»، وقد ذكر الإمام أحمدُ، لـمَّا أورد حديث ابن عمرَ قال: هو أعلى شيءٍ في هذا الباب، أصحُّ شيءٍ وأثبته عن ابن عمرَ في هذا الباب، وقد جاء عن غيره من الصَّحابة رضي الله عنهم ما يؤيِّده.

قال: (عَقِبَ كَلِّ فَرِيضَةٍ) قوله: (عَقِبَ كَلِّ فَرِيضَةٍ) يدلُّ على أنَّها عقب الفرائض، دون النَّوافل، فإنَّ النَّوافل لا يُكَبَّرُ فيها تكبيرًا مقيَّدًا.

قال: (فِي جَمَاعَةٍ) أي لمن صلَّى في جماعةٍ، سواءً كان ذكرًا أو أنثى، مميِّـزًا أو بالغًا، ويكبِّر الإمام والمأموم معًا، نعم هنا الَّذي يكبِّر الإمام والمأموم معًا.

وهنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: وهي قضيَّة التَّكبير، هل يكون قبل الاستغفار أم بعده؟

ظاهر الأحاديث أنَّه يكون قبل الاستغفار، فيكبِّر ثمَّ يأتي بالاستغفار؛ لأنَّ الأحاديث الَّتي وردت في الاستغفار عامَّةٌ، وهذه خاصَّةٌ بأوقاتٍ معيَّنةٍ، فيُقَدَّمُ الخاصُّ على العامِّ.

المسألة الثَّانية: بالنِّسبة للإمام متى يُكبِّر؟ الفقهاء يقولون: إنَّ الإمام يكبِّر إذا استقبل النَّاس، فلا يكبِّر وهو مستقبلٌ القبلة، وإنَّما يلتفت إلى النَّاس ويكبِّر مستقبلًا لهم.

[ثمَّ] بدأ [المصنِّف] يتكلَّم عن وقت التَّكبير المقيَّد، فقال: (فِي الْأَضْحَى) بدأ بالأضحى ابتداءً، قال: (مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ)، ابتداؤه يبدأ من ذلك؛ لما جاء عن عمرَ وعليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهم، في تقييد ذلك بهذا الوقت.

قال: (وَلِلْمُحْرِمِ) أي المحرم بالحجِّ (مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ يَوْمَ النَّحْرِ)؛ لأنَّه قبل ذلك يكون منشغلًا بالتَّلبية.

والمحرم يُشْرَعُ له التَّكبير كذلك قبل، وقد ثبت أنَّ الصَّحابة كان بعضهم يكبِّر، وبعضهم يلبِّي، ولم يَعِبْ أحدهم على غيره، هذا التَّكبير المطلق، وأمَّا المقيَّد فلا يكون في حقِّه مسنونًا، إلَّا بعد صلاة الظُّهر يوم النَّحر؛ لانشغاله قبل ذلك بالتَّلبية.

قال: (إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ)، آخرُ أيَّام التَّشريق، هو اليوم الثَّالث عشر، طبعًا الذَّبح متعلِّقٌ بالثَّاني عشر، لكن آخرَ أيَّام التَّشريق الثَّالث عشر، فيشملها جميعًا؛ لما تقدَّم من الآثار عن الصَّحابة في الباب.

قبل أن ننتقل للمسألة الَّتي بعدها، لو تأمَّلنا التَّكبير المقيَّد للمُحْرِم وللمحلِّ، وأردنا أن نجمع عدد الصَّلوات الَّتي يكبِّر فيها التَّكبير المقيَّد، فإنَّنا سنجد أنَّ المحلَّ -يعني غير الحاجِّ- يكبِّر في ثلاثٍ وعشرين صلاةً، وأمَّا المحْرِم فإنَّه يكبِّر تكبيرًا مقيَّدًا في سبع عشرة صلاةً، هذا هو ملخَّص حساب الصَّلوات المتقدِّمة.

قال: (وَإِنْ نَسِيَهُ قَضَاهُ مَا لَـمْ يُحْدِثْ أَوْ يَخْرُجْ مِنْ الْـمَسْجِدِ)، هذه مبنيَّةٌ على القاعدة المشهورة عندنا: «أنَّ السُّنَّة إذا فات محلُّها فإنَّها لا تُقْضَى».

فقوله: (وَإِنْ نَسِيَهُ) أي وإن نسي التَّكبير المقيَّد قضاه، (مَا لَـمْ يُحْدِثْ) يحدث يحتمل أمرين عند الفقهاء، كما ذكروه في باب آداب المشي إلى الصَّلاة:

- «يحدث» أي ينتقض وضوؤه.
- أو «يحدث» أي يتكلَّم بشيءٍ من أمور الدُّنيا، غير متعلِّقٍ بالصَّلاة.

قال: (أَوْ يَخْرُجْ مِنْ الْـمَسْجِدِ) فيكون حينئذٍ فصلًا طويلًا.

وزاد بعضهم قيدًا ثالثًا، قال: أو يطيل الفصل، فإذا أطال الفصل إطالةً كبيرةً، وإن لم يحدث، أو يخرج من المسجد، فإنَّه حينئذٍ يكون قد انتهى من قضاء التَّكبير.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَلَا يُسَنُّ عَقِبَ صَلَاةِ عِيدٍ)؛ لأنَّها ليست من صلاة الفريضة على الأعيان، ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يفعله، وإنَّما التَّكبير في يوم العيد؛ التَّكبير المطلق قبل الصَّلاة، والتَّكبيرات الزَّوائد في الصَّلاة، والتَّكبير في ابتداء الخطبة، والتَّكبير في تضعيف الخطبة، ولذلك يوم العيد هو يوم تكبيرٍ، التَّكبير كثيرٌ جدًّا في يوم العيد.

والسَّبب في أنَّ يوم العيد يوم تكبيرٍ؛ قالوا: لأنَّه أكبر أيَّام السَّنة، فقد ثبت عند أحمدَ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ أَيَّامِ السَّنَةِ يَوْمُ النَّحْرِ»، فأكبر الأيَّام وأفضلها على الإطلاق، هو يوم النَّحر، أفضل أيَّام السَّنة على الإطلاق، فهو أكبر الأيَّام، فمن المناسب أن يكثر فيه التَّكبير.

قال الشَّيخ: (وَصِفَتُهُ) أي وصفة التَّكبير، سواءً كان التَّكبير مطلقًا، أو كان مقيَّدًا.

قوله: (شَفْعًا) أي شفع لفظة التَّكبير الْـمُفْتَتَح بها، قوله: (شَفْعًا) تعود ليس لجميع الجملة، وإنَّما تعود لأوَّل كلمتين في التَّكبير، وهي قوله: (اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ)

لماذا قال: (شَفْعًا)؛ طبعًا لأنَّ أصحَّ الأحاديث، أنَّ النَّبيَّ ﷺ كبَّرها شفعًا، قال: «اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ»، ورُوِيَ في بعض الألفاظ أنَّها مثلَّثةٌ: «اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، وبه أخذ الشَّافعيُّ، وهي الرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ، وليس اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، ولكن نقول: هو من اختلاف التَّنوُّع، لكن الأفضل أن تكون شفعًا.

إذًا فقوله: (وَصِفَتُهُ شَفْعًا) عبارة (شَفْعًا) هنا عائدةٌ للتَّكبير، لا لمطلق الجملة.

أمَّا مطلق الجملة، فإنَّ السُّنَّة أن تكون واحدةً، وَيُسْتَحَبُّ تكرارها إلى ثلاثٍ، والأفضل أن تكون ثلاثًا، فيأتي بالجملة، فيقول: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، الله أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلله الْحَمْدُ، ثمَّ يكرِّرها مرَّةً ثانيةً وثالثةً.

هذه الصِّيغة الَّتي أوردها المصنِّف، جاءت من حديث جابرٍ، عند الدَّارقطنيِّ، مرفوعًا إلى النَّبيِّ ﷺ، ورواها البيهقيُّ من حديث سلمانَ، موقوفًا عليه، ولا شكَّ أنَّ أفضل التَّكبير، ما ورد به النَّقل والأثر.

وقد جاء عن بعض أهل العلم، وهو أبو عمرَ أخو الموفَّق بن قدامةَ، ذكر ذلك الضِّياء المقدسيُّ في الجزء الَّذي ألَّفه في ترجمة الشَّيخ أبي عمرَ، أنَّه لم يمرَّ عليه حديثٌ أو ذِكْرٌ، ورد به نقلٌ أو أثرٌ، إلَّا ودعا به وجرَّبه، ولو في بعض الأحيان، فلا شكَّ أنَّ المنقول أفضلُ من غيره وأتمُّ.

إذًا قلنا: (اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ) السُّنَّة أن يكون التَّكبير مرَّتين، إن زاد وجعلها ثلاثًا في الابتداء فلا بأس، (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلله الْـحَمْدُ).

آخرُ جملةٍ هذه، وقوله: (وَصِفَتُهُ) نأخذ منها عددٌ من الأحكام، الَّتي استنبطها الفقهاء من ظاهر الحديث، وظاهر سياق الفقهاء:

الحكم الأَوَّل: ذكرناها قبل قليلٍ، أنَّهم لـمَّا ذكروا أنَّها تكون دبر الصَّلاة، فإنَّ ظاهر كلامهم على أنَّها تكون قبل الاستغفار.

الحكم الثَّاني: ذكرنا أيضًا أنَّ الإمام يأتي بها، إذا استقبل النَّاس بوجهه.

الحكم الثَّالث: أنَّنا نقول: إنَّ المأموم يكبِّر، وإن لم يكبِّر الإمام، فليست من باب المتابعة، بل حكم المأموم فيها حكم المنفرد، أو المنفصل عن الإمام، فيكبِّر المأموم ولو لم يكبِّر الإمام.

الحكم الرَّابع: أنَّ المأموم إذا كان مسبوقًا، فإنَّه يأتي بالتَّكبير بعد انفتاله من الصَّلاة، وتسليمه منها.

صاحب «**التَّنقيح**» لـمَّا ذكر أنَّ المذهب أنَّ الإمام يُسْتَحَبُّ له أن يكبِّر مستقبلًا النَّاس، وهذه من استظهارات صاحب «**التَّنقيح**» وتبعه عليها الشُّويكيُّ في «**التَّوضيح**» قال: وأستظهر أنَّه يكبِّر مستقبلًا القبلة، لا مستقبلًا النَّاس.

ووجه استظهاره له، قال: لأنَّ التَّكبير يكون قبل الاستغفار، فناسب أن يُذْكَرَ وهو متَّجِهٌ للقبلة، كذا ذكروا، وعلى العموم المسألة محتمِلةٌ، ولا يُوجَد فيها نصٌّ يقطع النِّزاع.

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ: تُسَنُّ جَمَاعَةً وَفُرَادَى، إِذَا كَسَفَ أَحَدُ النَّـيِّرَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، يَقْرَأُ فِي الْأُولَى جَهْرًا بَعْدَ «الْفَاتِحَةِ» سُورَةً طَوِيلَةً، ثُمَّ يَرْكَعُ طَوِيلًا، ثُمَّ يَرْفَعُ وَيُسَمِّعُ وَيُحَمِّدُ، ثُمَّ يَقْرَأُ «الْفَاتِحَةَ» وَسُورَةً طَوِيلَةً دُونَ الْأُولَى، ثُمَّ يَرْكَعُ فَيُطِيلُ وَهُوَ دُونَ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَالْأُولَى، لَكِنَّهَا دُونَهَا فِي كُلِّ مَا يَفْعَلُ، ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ، فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ فِيهَا أَتَـمَّهَا خَفِيفَةً، وَإِنْ غَابَتْ الشَّمْسُ كَاسِفَةً أَوْ طَلَعَتْ وَالْقَمَرُ خَاسِفٌ، أَوْ كَانَتْ آيَةً؛ -غَيْرَ الزَّلْزَلَةِ- لَمْ يُصَلِّ، وَإِنْ أَتَى فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِثَلَاثِ رُكُوعَاتٍ أَوْ أَرْبَعٍ أَوْ خَمْسٍ جَازَ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف في هذا الباب، بذكر أحكام صلاة الكسوف، والفقهاء يعبِّرون بالكسوف، ولا يذكرون الخسوف؛ من باب الاستدلال على أحد النَّظيرين بالآخر؛ ولأنَّ الكسوف يكون للشَّمس، وهي الأعظم والأكبر، فناسب ذكر الأكبر، قالوا: ولأنَّ الَّذي حدث في عهد النَّبيِّ ﷺ هو الكسوف؛ ولأنَّ الإجماع منعقدٌ على صلاة الكسوف.

واخْتُلِفَ في صلاة الخسوف، هل يُصَلَّى لها أم لا؟ والجمهور على الصَّلاة لها، فالخسوف كلُّ أحكامه ملحقةٌ قياسًا على الكسوف؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما صلَّى الكسوف.

ولذلك الفقهاء -رحمة الله عليهم- إنَّما يقولون: صلاة الكسوف في الغالب، ولا يذكرون معها الخسوف؛ لأنَّ الخسوف يكون تابعًا لها.

والكسوف للشَّمس، والخسوف للقمر، لكن إذا أُطْلِقَ أحدهما، قد يشمل الاثنين، فهما من اللَّفظ الَّذي إذا اجتمع افترق، وإذا افترق اجتمع.

قال: (تُسَنُّ) أي تُسَنُّ صلاة الكسوف، وسبب كونها سنَّةً، أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّاها، ولكنَّه لم يأمر النَّاس، وإن جاء في بعض الآثار أنَّه نادى بها، فلو كانت لازمةً لأمر كلَّ أحدٍ، ولكتب بها، وأسماءُ ﵂ لم تعلم إلَّا لـمَّا زارت أختها بالصَّلاة.

قوله: (جَمَاعَةً)؛ لما جاء من حديث عائشةَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نادى في النَّاس فاجتمعوا فصلَّى بهم جماعةً».

والمستحبُّ أن تُصَلَّى جماعةً في المسجد، وألَّا تُصَلَّى في الصَّحراء؛ لأنَّ صلاتها في الصَّحراء فيه مشقَّةٌ على النَّاس من جهةٍ، ولأنَّ الكسوف يأتي فجأةً، فناسب أنَّها تُصَلَّى عند ابتدائه مباشرةً، ولا تؤخَّر لحين الخروج للصَّحراء.

ولأنَّه قد يتجلَّى قبل وصول النَّاس للصَّحراء، إذًا فابتداؤها وتأخيرها عنه ليس بمناسبٍ، وقد يخرج وقتها ولم تُصَلَّ، فلذلك السُّنَّة أن تُصَلَّى في المسجد، لا في صحراءَ وغيرها.

قال: (وَفُرَادَى) أي يُسْتَحَبُّ أن تصلَّى جماعةً وفرادى، والجماعة أفضل، وأن تكون في مسجدٍ أفضل، والدَّليل على أنَّها تُصَلَّى فُرَادَى: ما جاء في حديث عائشةَ ﵂، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ» أي رأيتم كسوف الشَّمس «فَصَلُّوا» فقوله: «فَصَلُّوا» يشمل صلاة الفرد، وصلاة الجماعة، فلا يُشْتَرَطُ لها أن تُصَلَّى جماعةً.

قال: (إِذَا كَسَفَ أَحَدُ النَّـيِّرَيْنِ) أي الشَّمس أو القمر، فأمَّا الشَّمس فلحديث النَّبيِّ ﷺ، والإجماع عليه، والقمر ملحقٌ به، وفعله بعض الصَّحابة ﵃، والمعنى فيهما واحدٌ.

وقوله: (رَكْعَتَيْنِ) لما جاء من حديث عائشةَ ﵂: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى ركعتين».

يقول الشَّيخ: (يَقْرَأُ فِي الْأُولَى) أي في الرَّكعة الأُولَى (جَهْرًا) وقد ثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ جهر فيهما».

قال: (بَعْدَ «الْفَاتِحَةِ») أي بعد «الفاتحة» والاستفتاح، فإنَّه يُسْتَحَبُّ دعاء الاستفتاح كذلك.

(سُورَةً طَوِيلَةً) الدَّليل على أنَّ الاستحباب أن يقرأ فيها سورةً طويلةً، ما جاء عن ابن عبَّاسٍ ﵄: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قام طويلًا نحوًا من سورة البقرة».

صلاة الكسوف ورد فيها أكثرُ من صيغةٍ، وقد ذكر الإمام أحمدُ أنَّ أصحَّ الأحاديث فيها ما جاء في حديث ابن عبَّاسٍ وحديث عائشةَ، فيقول: أصحُّ ما في الباب حديث عائشةَ وابن عبَّاسٍ ﵄؛ ولذلك أغلب الاستدلالات إنَّما هي من هذين الحديثين، وهما حديثان طويلان.

إذًا قول المصنِّف: (سُورَةً طَوِيلَةً) دليلها حديث ابن عبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قام طويلًا».

قوله: (سُورَةً) أي يُسْتَحَبُّ أن تُقْرَأَ سورةٌ كاملةٌ، وكذلك في كلِّ صلاةٍ، فالسُّنَّة والأفضل أن تُقْرَأَ سورةٌ كاملةٌ، لا بعض سورةٍ.

قول المصنِّف: (طَوِيلَةً) أوَّلًا: ما مقدار طولها؟ ثمَّ هل تُعَيَّنُ سورةٌ بعينها أم لا؟

أمَّا مقدار طولها، فالفقهاء يقولون: إنَّ طولها يكون نحوًا من «البقرة»، لما ثبت في الصَّحيح من حديث ابن عبَّاسٍ: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قام طويلًا نحوًا من سورة البقرة».

إذًا فطولها بنحو سورة «البقرة».

المسألة الثَّانية: هل يُعَيَّنُ سورةٌ أم لا؟ عرفنا القدر من غير تعيينٍ، لكن هل يُعَيَّن فيها سورةٌ أم لا؟ الشَّيخ منصور في «**الرَّوض**» قال: من غير تعيينٍ، أطلق، قال: إنَّه لا يُسْتَحَبُّ تعيين سورةٍ، فكلُّ السُّور سواءٌ.

ويدلُّ على عدم التَّعيين، أنَّ ابن عبَّاسٍ قال: «**نحوًا من سورة البقرة**» ولم ينصَّ على سورة «البقرة»، بينما ظاهر «**الإقناع**» أنَّه قال: فيقرأ بـ «البقرة» أو قدرها، فكأنَّه نصَّ على التَّعيين، فيُقْرَأُ فيها بـ «البقرة»، وعلى العموم الأمر في ذلك متقاربٌ.

قال: (**ثُمَّ يَرْكَعُ طَوِيلًا**) أي يطيل الرُّكوع، والسُّنة إذا أطال الرُّكوع، ألَّا يكون في ركوعه إلَّا تمجيد الله ﷻ والثَّناء عليه، لقول النَّبيِّ ﷺ: «**أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا**» فليس فيها قراءة قرآنٍ.

كما أنَّه ليس فيها دعاءٌ؛ لتتمَّة حديث أبي قتادة: «**فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَأَكْثِرُوا فِيهِ مِنْ الدُّعَاءِ؛ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ**».

فالأصل أنَّ الرُّكوع لا دعاء فيه، إلَّا ما ورد به النَّصُّ، وهو قول المصلِّي: «سبحانك الله وبحمدك اللَّهُمَّ اغفر لي»، كما فعله النَّبيُّ ﷺ يتأوَّل به القرآن.

إذًا لـمَّا أطال الرُّكوع، يطيل الثَّناء والتَّمجيد والتَّسبيح له ﷻ، ولو بتكرار التَّسبيح، ومن أفضل ما يُكَرَّرُ: «**سبحان ربِّي العظيم**»، **والأفضل أن يأتيَ بها من غير: «وبحمده»، هذا هو الأفضل.**

قال: (**ثُمَّ يَرْفَعُ**) أي يرفع رأسه، (**ويُسَمِّعُ ويُحَمِّدُ**)، يعني يقول: «سمع الله لمن حمده»، ويحمِّد أي يقول: «ربَّنا ولك الحمد»، الَّذي يسمِّع إنَّما هو الإمام والمنفرد فقط، وأمَّا المأموم فإنَّه يحمِّد ولا يسمِّع.

هذه الجملة نستفيد منها عددٌ من الأمور:

الأمر الأوَّل: أنَّه لا يأتي بتكبيرة الانتقال، وإنَّما يأتي بالتَّحميد والتَّسميع، وهذا واضحٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّه لا يُشْرَعُ الزِّيادة على التَّحميد والتَّسميع، فلا يقول: (حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه)، لا، فقط يقتصر على التَّسميع والتَّحميد فقط، ولا يزيد عليها بدعاءٍ.

قال: (ثُمَّ يَقْرَأُ «الْفَاتِحَةَ») أي في قيامه الثَّاني، (وَسُورَةً طَوِيلَةً دُونَ الْأُولَى) وقد جاء في حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ الثَّانية كانت دون الأُولَى»، في الصَّحيح أيضًا، فتكون قراءته أقلَّ من الأُولَى.

قاعدة

وعندنا قاعدةٌ: كلُّ قراءةٍ أو سجودٍ، فالثَّاني أقصرُ من الأوَّل، ولو كان في ركعةٍ واحدةٍ.

قال: (ثُمَّ يَرْكَعُ) ويأتي بالرُّكوع كالهيئة السَّابقة (فَيُطِيلُ) أي يطيل الرُّكوع كذلك، لكنَّه دون الأوَّل.

قال: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ) قوله: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ) لم يذكر هنا التَّسميع والتَّحميد، وإنَّما يأتي بالتَّحميد والتَّسميع، ويأتي بها بعده أيضًا.

عندنا مسألةٌ مهمَّةٌ: أنَّ هذا الرَّفع الثَّاني، الَّذي يأتي بعده السُّجود، السُّنَّة ألَّا يُطَال، لا يطال هذا الرَّفع، كذا قال فقهاؤنا: السُّنَّة ألَّا يطيل في هذا الرَّفع، وكذلك في الجلسة بين السَّجدتين.

قال: (ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ) الطُّول إنَّما يكون للسُّجود، ليس للجلسة الَّتي بينهما، فالجلسة بين السَّجدتين، إنَّما يورد فيها الدُّعاء الَّذي ورد، من حديث حذيفةَ وابن عبَّاسٍ فقط، ويأتي بالسَّجدتين الطَّويلتين، فيدعو الله ﷻ.

قال: (ثُمَّ يُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَالْأُولَى، لَكِنَّهَا دُونَهَا فِي كُلِّ مَا يَفْعَلُ) ثمَّ يصلِّيها كالأُولَى بهيئتها تمامًا، لكنَّها دونها في كلِّ ما يَفْعَل، بل يجعل طول القراءة، وطول الرُّكوع، وطول السُّجود أقلَّ من الرَّكعة الأُولَى.

قال: (ثُمَّ يَتَشَهَّدُ) أي يجلس للتَّشهُّد، بالصِّفة المعتادة، من غير إطالةٍ فيه.

(وَيُسَلِّمُ) التَّسليم المعتاد.

قال[1]: (فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ فِيهَا) قوله: (تَجَلَّى) أي انتهى وزال الكسوف، والتَّجلِّي سيأتي بعد قليلٍ أنَّ له صورتين، قبل أن نتكلَّم عن صور التَّجلِّي، وما يتعلَّق به، أريد أن نعلم مسألةً: أنَّ الكسوف لا يجوز صلاته في غير وقته.

والكسوف له وقت ابتداءٍ، ووقت انتهاءٍ، فمن افتتح صلاة الكسوف قبل وجود وقته، فإنَّ صلاته غير صحيحةٍ، ومن افتتح الصَّلاة للكسوف بعد انتهاء وقته فصلاته غير صحيحةٍ كذلك.

إذًا لا بدَّ من معرفة ابتداء الوقت وانتهائه؛ لأنَّ هذا الوقت شرطٌ لصحَّة ابتداء صلاة الكسوف، وليس شرطًا فانتهائها كما سيأتي.

إذًا فالوقت شرطٌ، وليس دخول هو الوقت الشَّرط، الوقت هو الشَّرط، وليس دخول الوقت هو الشَّرط.

وقد سبق معنا في صلاة الجمعة التَّفريق بين قولنا: (الشَّرط هو الوقت)، وبين قولنا: (الشَّرط هو دخول الوقت)، باعتبار الصَّلاة بعد انتهائها.

ابتداء وقت الكسوف: يبتدئ وقت الكسوف من حين ابتداء الكسوف، وإن لم يَكْمُلْ، لقول النَّبيِّ ﷺ: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا».

فمن حين يبدأ أوَّل علامات الكسوف فإنَّه يجوز الصَّلاة.

هذه العلامة ما هي؟ من شرط هذه العلامة أن تكون مرئيَّةً بالعين، لقول النَّبيِّ ﷺ: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ»، لا بدَّ من رؤيته بالعين.

وبناءً عليه فلو ابتدأ الكسوف ولم يُرَ لغيمٍ أو قترٍ، أو لم يُرَ لصغر حجمه، كما يذكر الحُسَّابُ أحيانًا أنَّ الشَّمس ستكسف وأنَّ القمر سيخسف ولكنَّه لن يُرَى بالعين المجرَّدة.

---

(١) من هنا إلى نهاية الدَّرس هو في بداية الدَّرس الحادي والعشرون، نقلته هنا ليتمَّ الكلامُ على صلاة الكسوف مجتمعًا في مكان واحدٍ.

نقول: مع ذلك لا يُصَلَّى له؛ لأنَّه لا بدَّ من الرُّؤية، وأن تكون بالعين المجرَّدة، هذا ما يتعلَّق بابتدائه.

الأمر الثَّاني: وهو نهاية الوقت، نهاية الوقت هو التَّجلِّي كما ذكر المصنِّف، والدَّليل على أنَّ التَّجلِّي هو نهاية الوقت، قول النَّبيِّ ﷺ: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ»، وهذا لفظ حديث أبي مسعودٍ الأنصاريِّ، كما في الصَّحيحين.

إذًا عرفنا الآن الابتداء والانتهاء، الابتداء ببدء الكسوف، والانتهاء بالتَّجلِّي.

قاعدة

عندنا هنا قاعدةٌ أريد أن تنتبهوا لها: أنَّنا نقول: «لا يُصَلَّى إلَّا بيقينٍ، ويُعْمَلُ بالأصل في بقائه وذهابه، لا في ابتدائه».

إذًا عندنا جملتان:

الجملة الأُولَى: «لا يُصَلَّى إلَّا بيقينٍ» معناها: أنَّ ابتداء الصَّلاة لا بدَّ أن يُوجَد اليقين بالرُّؤية، أو بشهادة الثِّقة عن الرُّؤية، أنَّه قد وُجِدَ الكسوف، لكن قد نعمل بالأصل في بقائه، ونحن نصلِّي الكسوف جاء ما يمنع من رؤيته، كغيمٍ أو قترٍ أو ظلمةٍ ونحو ذلك، أو في مكانٍ مغلقٍ، والأسباب كثيرةٌ، فهنا يجوز –وليس لازمًا- أن تعملَ بالأصل حتَّى تستيقنَ التَّجلِّي.

وفي ذهابه كذلك، نعمل باليقين كما سيأتي –إن شاء الله- في كلام المصنِّف بعد قليلٍ.

يقول: (فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ فِيهَا أَتَـمَّهَا خَفِيفَةً) قوله: (فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ) عرفنا أنَّ التَّجلِّي هو علامة انتهاء الوقت، ومرَّ معنا الدَّليل: «فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ».

قوله: (فِيهَا) أي في الصَّلاة، إذا كان انتهاء الوقت في أثناء الصَّلاة.

(أَتَـمَّهَا) أي أتمَّ صلاة الكسوف خفيفةً، سأذكر منطوق الجملة ومفهومها، ثمَّ سأذكر تقسيمًا نفهم به هذه المسألة.

قول المصنِّف: (فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ فِيهَا)، مفهوم ذلك أنَّه إن تجلَّت الشَّمس قبلها –أي قبل الصَّلاة- فإنَّها لا تُصَلَّى؛ لأنَّها سنَّةٌ فات محلُّها فحينئذٍ لا تُصَلَّى.

وإن تجلَّى بعدها فإن كانت قد صُلِّيت فإنَّها لا تُعَاد، وهكذا.

إذًا نقول: التَّجلِّي له أربع حالاتٍ:

الحالة الأُولَى: أذكرها من باب كما القسمة فقط، وهي أنَّ المرء يصلِّي وتنتهي صلاته عند التَّجلِّي تمامًا، وهذه هي السُّنَّة والكمال.

الحالة الثَّانية: أن يكون التَّجلِّي قبل ابتداء الصَّلاة، فإنَّه حينئذٍ لا صلاة.

الحالة الثَّالثة: أن يكون التَّجلِّي في أثناء الصَّلاة، فحينئذٍ تُتَمُّ الصَّلاةُ وتُكْمَلُ لكن خفيفةً، بصفتها وهيئتها من غير نقصٍ في ركوعاتها.

الحالة الرَّابعة: أن يصلِّيَ وينفتلَ من الصَّلاة قبل التَّجلِّي، فيكون التَّجلِّي بعد السَّلام بمدَّةٍ، فنقول: لا تُعادُ الصَّلاة، لا تصلِّها مرَّةً أخرى.

قد ينفتل الإمام ويسلِّم من الرَّكعتين فيجد أنَّ الشَّمس ما زالت كاسفةً، أو أنَّ القمر ما زال خاسفًا، يقول: أصلِّي ثانيةً، نقول: لا ما تصلِّي، لماذا؟ لأنَّها طبعًا سنَّةٌ تُفْعَلُ مرَّةً واحدةً ولا تُعَاد، ليست من السُّنن الَّتي يُشْرَعُ إعادتها.

وبذلك يتبيَّن خطأ بعض الإخوان الَّذين يجتهدون لكنَّهم لم يصيبوا، يصلِّي في المسجد الأوَّل فيجده قد أنهى الصَّلاة بسرعةٍ فيذهب لمسجدٍ ثانٍ بعده، فنقول: هذا خلاف السُّنَّة.

السُّنَّة كما نصَّ الفقهاء: إنَّه إن كان التَّجلِّي بعد الصَّلاة ولو طالت المدَّة فإنَّها لا تُعَاد، هذه قاعدتهم، ولا تُكَرَّر.

طيِّب ماذا تفعل؟ قالوا: تجلس تذكر الله ﷻ حتَّى تتجلَّى، تجلس في المسجد حتَّى يأتيَ التَّجلِّي، من غير صلاةٍ، فيُذْكَرُ الله ﷻ حتَّى يتجلَّىَ؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «فَصَلُّوا وَادْعُوا» فانقضت الصَّلاة، فيبقى الدُّعاء، فتدعو الله ﷻ وتذكره حتَّى تنقضيَ.

إذًا عرفنا الآن التَّجلِّي، كنت قد ذكرت لكم قبل قليلٍ أنَّه يُعْمَلُ باليقين عند الوجود، ويُعْمَلُ بالأصل عند البقاء.

طيِّب عند الخفاء نقول: عندنا أحوالٌ: -مفهوم الكلام السَّابق، وليس جديدًا-

- إذا خفا له ابتداؤها.
- إذا خفا له انتهاؤها.

نقول: أوَّلًا: إذا شكَّ في وجود الكسوف فإنَّه لا يصلِّي، وإن شكَّ في التَّجلِّي فإنَّه يصلِّي حتَّى يستيقنَ، بأن تطلع الشَّمس بعد وجود الغيم والقتر، أو بأن تغرب الشَّمسُ كلُّها، فإذا غربت حينئذٍ فإنَّه لا صلاةَ، فيصلُّون إلى أن تغربَ الشَّمس.

قال: (وَإِنْ غَابَتْ الشَّمْسُ كَاسِفَةً، أَوْ طَلَعَتْ وَالْقَمَرُ خَاسِفٌ، أَوْ كَانَتْ آيَةً -غَيْرَ الزَّلْزَلَةِ- لَمْ يُصَلِّ) بدأ المصنِّف بثلاث مسائلَ، انظرها مسألةً مسألةً، وأريد أن تنتبه معي فيها.

المسألة الأُولَى: قال: (وَإِنْ غَابَتْ الشَّمْسُ كَاسِفَةً)، فإنَّه حينئذٍ لا يُصَلَّى؛ لأنَّ الشَّمس آيةٌ، والآية قد ذهبت بغروبها ولم يبقَ لها شيءٌ، فحينئذٍ لا يُصَلَّى، وبناءً عليه فإنَّ إذا لم تتجلَّ إلى حين الغروب فيُعْتَبَرُ انتهاء وقت الصَّلاة هو غروب الشَّمس.

قال: (أَوْ طَلَعَتْ) أي طلعت الشَّمس كاسفةً، فإنَّه لا يُصَلَّى كذلك؛ قال: لأنَّ النَّاس لم يَرَوْا فعل الكسوف، يعني من حين طلعت وهي كاسفةٌ، فإنَّهم يقولون: لا يُصَلَّى لها لأسبابٍ، والفقهاء بعضهم علَّل بأسبابٍ طَبَعِيَّةٍ، وبعضهم علَّل بأسبابٍ باعتبار البشر.

فباعتبار الأسباب الطَّبعيَّة، قد يظنُّونها كاسفةً وهي ليست بكاسفةٍ، وإنَّما يكون هناك حائلٌ، وكثيرًا ما تخرج الشَّمس في ابتدائها، يظنُّونها كاسفةً بعض النَّاس، وإنَّما هو حائلٌ من غيمٍ أو شيءٍ آخرَ.

الأمر الثَّاني: قالوا: ولأنَّه لا آيةَ فيها، ليس فيها آيةٌ، إذ الآية أنَّك تَرَى فِعْلَ الكسوف، فهذه هي الَّتي فيها معنى الآية والعِظَة، هذا كلامهم.

قال: (وَالْقَمَرُ خَاسِفٌ) أي طلع القمر وهو خاسفٌ، خرج القمر بعد غروب الشَّمس في أوَّل اللَّيل ناقصًا، فيقولون: هنا لا آيةَ فيه؛ لأنَّه يكون حينئذٍ شبيهٌ بالهلال، فالهلال عادةً

يخرج أمام النَّاس ناقصٌ، فالقمر في وسط الشَّهر هو الَّذي يكون فيه الخسوف في الأيَّام البيض غالبًا.

وقلتُ: غالبًا؛ لأنَّ بعضهم نازع في ذلك، وإن كان كثيرٌ من أهل العلم يقولون: لا، لا بدَّ أن يكون في أيَّام اكتماله بدرًا، فلو نقص بعضه في ابتدائه فيكون فيه شبهٌ بابتداء الشَّهر، أو سُرَرِه، فحينئذٍ قالوا: لا تكون فيه آيةٌ، هذا كلامهم.

هنا ذكر ثلاث صورٍ، ذكر غروب الشَّمس وطلوعها كاسفةً، وذكر طلوع القمر ولم يذكر غروب القمر، لماذا؟ قالوا: لأنَّ فقهاءنا يرون أنَّ القمر إذا كسف فإنَّه يُصَلَّى له وإن غرب في آخرِ اللَّيل حتَّى يطلع الفجر الثَّاني، تصلِّي حتَّى يطلع الفجر الصَّادق، فإذا طلع الفجر الصَّادق فإنَّه حينئذٍ تقف عن الصَّلاة، هذا كلامهم في هذه المسألة.

إذًا غروب القمر قالوا: لا يكون مؤثِّرًا في ترك الصَّلاة، فلا يكون سببًا للامتناع من الصَّلاة، فلا يكون تجليًّا، وإنَّما الَّذي يكون له حكم التَّجلِّي غروب الشَّمس فقط.

ثمَّ قال: (أَوْ كَانَتْ آيَةً -غَيْرَ الزَّلْزَلَةِ- لَمْ يُصَلِّ) الآيات هي الَّتي تكون من الله ﷻ، فإنَّه لا يُصَلَّى لها، إلَّا ما ورد في نصِّ الزَّلزلة وسيأتي بعد قليلٍ.

قالوا: من صور الآيات أن يُوجَد فيضانات ماءٍ، أن يُوجَد ظلمةٌ شديدةٌ، نحن يمرُّ عليا في كل بضع سنواتٍ يأتي ظلمةٌ في النَّهار؛ لوجود ترابٍ وغبارٍ حتَّى تحسَّ أنَّك في اللَّيل وأنت في النَّهار، يقولون: هذه لا يُصَلَّى لها، كذلك الرِّيح الشَّديدة، ولو كانت قويَّةً خارجةً عن العادة كذلك لا يُصَلَّى لها.

قالوا: كذلك العكس، لو وُجِدَ ضياءٌ في اللَّيل، مثل ما ذكروا قبل شهرٍ أو شهرين، لـمَّا ذكروا أنَّ القمر كان من أكبرِ حجمٍ له خلال مئات السَّنوات، قبل نحو شهرين، موافق لإجازة الرَّبيع الماضية، ذكروا أنَّ حجم القمر يكون فيه أكبرُ، وهذا صحيحٌ، ففي اللَّيلة الَّتي فيه الَّذي

يكون في البرِّ يرى نورًا زائدًا قويًّا جدًّا، إذا كنت في البرِّ ترى نورًا قويًّا جدًّا، ففيها إنارةٌ واضحةٌ جدًّا، فكلُّ هذه آياتٌ، وربَّما يقصدون أمرًا آخرَ لـمَّا قالوا: الضِّياء الشَّديد في اللَّيل.

أو أيضًا الصَّواعق المخيفة، كلُّ هذه قالوا: لا يُصَلَّى لها، لماذا؟ قالوا: لأنَّها وُجِدَت بل بعضها وُجِدَ أعظم في عهد النَّبيِّ ﷺ، ومع ذلك لم يصلِّ، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ انشقَّ في زمانه القمر، وهي آيةٌ، ولم يصلِّ لها، ووُجِدَتْ الرِّيح ولم يصلِّ لها، وغير ذلك من الأسباب فلم يصلِّ النَّبيُّ ﷺ إلَّا لهذه، وكذلك أصحابه لم يصلُّوا إلَّا لتلك.

قال: (غَيْرَ الزَّلْزَلَةِ)؛ فإنَّ الزَّلزلة يُصَلَّى لها لفعل عددٍ من الصَّحابة كعليٍّ رضي الله عنه وابن عبَّاسٍ وحذيفةَ، فإنَّه لـمَّا جاءت الزَّلزلة صلَّوا لها صلاةً كصلاة الكسوف.

وأنتم تعلمون أنَّ فقهاءنا من أوسع المذاهب في الاحتجاج بقول الصَّحابة، وخاصَّةً إذا عَضَدَهُ أنَّه عمل به أكثرُ من واحدٍ، أو كان من كبارهم؛ كالخلفاء الأربعة، ولم يأتِ ما يعارضه من نصٍّ أو قول صحابيٍّ آخرَ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الرُّكوعات في الرَّكعة الواحدة، فقال: (وَإِنْ أَتَى فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِثَلَاثِ رُكُوعَاتٍ) وقد جاء ذلك في حديث جابرٍ عند الإمام أحمدَ، وأصله في مسلمٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أتى بثلاث ركوعاتٍ في ركعةٍ واحدةٍ».

قال: (أَوْ أَرْبَعٍ) أي أربع ركوعاتٍ، وقد ثبت ذلك أيضًا في حديث ابن عبَّاسٍ في «صحيح مسلمٍ» أيضًا: «أنَّه قام فقرأ ثمَّ ركع، ثمَّ قام فقرأ ثمَّ ركع، ثمَّ قام فقرأ ثمَّ ركع»، ثمَّ ذكرها أربع مرَّاتٍ، ثمَّ قام فقرأ ثمَّ ركع، والحديث في مسلمٍ، ويشهد له أيضًا -وإن قيل: إنَّ ابن عبَّاسٍ رواه مرَّتين- نقول: قد جاء أيضًا من حديث عليٍّ رضي الله عنه فلذلك يجوز.

قال: (أَوْ خَمْسٍ) الخمس مختلف فيها، ولذلك لم يذكرها الشَّيخ أبو محمَّدٍ؛ لأنَّ حديثها عند أحمدَ من حديث أُبَيِّ بن كعبٍ وفيه ضعفٌ شديدٌ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى خمس ركعاتٍ مع سجدتين».

(خمس ركعاتٍ) أي خمس ركوعاتٍ قد تُطْلَقُ الرَّكعة على الرُّكوع، ولكن الَّذي مشى عليه فقهاؤنا أنَّه يجوز ثلاث ركوعاتٍ وأربع ركوعاتٍ، وخمسٍ لورودها في الأثر.

ويجوز ركوعٌ واحدٌ فقط؛ لأنَّه هو الواجب، ويجوز له أن يترك ما بعده.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: أفضل الصِّيغ نقول: أن يأتيَ بركوعين، هذا المجزوم به أنَّه هو الأفضل، لكن لو أتى بثلاثٍ جاز، قالوا: ونحمل الثَّلاث فيما لو أنَّ الإمام يريد أن يريح من خلفه من جهةٍ، أو كان قد ظنَّ أنَّه قد تجلَّى ثمَّ أراد أن يزيد، طرأ عليه فيجوز له حينئذٍ الزِّيادة.

قالوا: ومن حيث المعنى؛ فلأنَّ الرُّكوعات هذه سننٌ، فوجودها وعدمها سواءٌ فكأنَّه كالقراءة المتَّصلة، إذًا هذه المسألة الأُولى وهي أنَّ الأفضل ركوعان.

المسألة الثَّانية: أنَّ الرُّكوع الَّذي هو ركنٌ في هذه الصَّلاة هو الرُّكوع الأوَّل فقط، والرُّكوع الثَّاني أو الثَّالث والرَّابع والخامس كلُّها سننٌ، وليست واجبةً.

نستفيد من كونها سنَّةٌ مسألةً مهمَّةً جدًّا، وهو المسبوق، إذا دخل المسبوق مع الإمام، في ركوعه الثَّاني أو قبل ركوعه الثَّاني فنقول: لم يُدْرِكِ الرَّكعة، بل لابدَّ أن يدخل معه في الرُّكوع الأوَّل، لا في الرَّكوع الثَّاني وما بعده.

والله أعلم، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

٢١

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الحادي العشرون

[باب صلاة الاستسقاء مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ: إِذَا أَجْدَبَتْ الْأَرْضُ وَقُحِطَ الْـمَطَرُ صَلَّوْهَا جَمَاعَةً وَفُرَادَى، وَصِفَتُهَا فِي مَوْضِعِهَا وَأَحْكَامِهَا كَعِيدٍ، وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْـخُرُوجَ لَهَا وَعَظَ النَّاسَ، وَأَمَرَهُمْ بِالتَّوْبَةِ مِنْ الْـمَعَاصِي، وَالْـخُرُوجِ مِنْ الْـمَظَالِـمِ، وَتَرْكِ التَّشَاحُنِ، وَالصِّيَامِ، وَالصَّدَقَةِ، وَيَعِدُهُمْ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ، وَيَتَنَظَّفُ، وَلَا يَتَطَيَّبُ، وَيَخْرُجُ مُتَوَاضِعًا، مُتَخَشِّعًا، مُتَذَلِّلًا، مُتَضَرِّعًا، وَمَعَهُ أَهْلُ الدِّينِ وَالصَّلَاحِ وَالشُّيُوخُ وَالصِّبْيَانِ الْـمُمَيِّزُونَ، وَإِنْ خَرَجَ أَهْلُ الذِّمَّةِ مُنْفَرِدِينَ عَنْ الْـمُسْلِمِينَ -لَا بِيَوْمٍ- لَمْ يُمْنَعُوا، فَيُصَلِّي بِهِمْ، ثُمَّ يَخْطُبُ وَاحِدَةً، يَفْتَتِحُهَا بِالتَّكْبِيرِ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ، وَيُكْثِرُ فِيهَا الْاسْتِغْفَارَ، وَقِرَاءَةَ الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا الْأَمْرُ بِهِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَدْعُو بِدُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمِنْهُ: «اللهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا» إِلَى آخِرِهِ، وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ خُرُوجِهِمْ شَكَرُوا اللهَ، وَسَأَلُوهُ الْـمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ، وَيُنَادَى الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ، وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا إِذْنُ الْإِمَامِ، وَيُسَنُّ أَنْ يَقِفَ فِي أَوَّلِ الْـمَطَرِ، وَإِخْرَاجُ رَحْلِهِ وَثِيَابِهِ لِيُصِيبَهَا، فَإِذَا زَادَتِ الْـمِيَاهُ وَخِيفَ مِنْهَا سُنَّ أَنْ يَقُولَ: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، اللهُمَّ عَلَى الظِّرَابِ، وَالْآكَامِ، وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ»، «رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» الْآيَةَ).

[الشرح]

قال: (بَابُ صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ)، الاستسقاء هو الطَّلب من الله ﷻ أن يسقيَ النَّاس عند الحاجة -لابدَّ أن نقيِّدها عند الحاجة- بهيئةٍ معلومةٍ، وأمَّا الصَّلاة فسيأتي تفصيلها بعد قليلٍ.

ذكر فقهاؤنا أنَّ الاستسقاء جاء في صيغٍ أربعٍ:

[الأمر الأوَّل:] وقد نصُّوا على أنَّ أفضل صيغ الاستسقاء ما سيُورَدُ حكمُها في هذا الباب وهو الصَّلاة.

[الأمر الثَّاني:] ثمَّ يليه ما يفعله الخطيب على المنبر بأن يدعوَ الله ﷻ بالاستسقاء، ولماذا خصُّوا هذه الهيئة على المنبر؟ قالوا : لأنَّ الخطيب إذا دعا بالاستسقاء على المنبر اسْتُحِبَّ له حينئذٍ أن يرفع يديَه، بخلاف سائر الأدعية على المنبر فإنَّه لا يرفع يديه فيها.

وقد جاء عن جمعٍ من الصَّحابة؛ كغُطَيْفٍ وغيره أنَّهم قالوا: إنَّها بدعةٌ -أي رفع اليدين- إلَّا في الاستسقاء، كما جاء في حديث أنسٍ، وسأذكره بعد قليلٍ.

الأمر الثَّالث: أن يكون الاستسقاء بدعاءٍ في السُّجود، وفي دبر الصَّلوات، وفي مظنَّة استجابة الدُّعاء.

الأمر الرَّابع: الَّذي ذكره العلماء، وهذا ذكره السَّامرِّيُّ في «**الـمُسْتَوْعِب**» -ويصحُّ «**الـمُسْتَوْعَب**» اسم فاعلٍ واسم مفعولٍ، وكلاهما في معنًى متقاربٍ: أنَّه يصحُّ أن يدعوَ شخصٌ ويؤمِّن الباقون، فيدعو شخصٌ ويؤمِّن الباقون ولو في غير صلاةٍ، ولو لم يكن في منبرٍ.

مثل في بعض الدُّروس يقوم شخصٌ ويدعو، ويكون من دعائه طلب السُّقيا، أو أناسٌ في مجلسٍ يدعو أحدهم ويؤمِّن الباقون ويرفعون أيديهم، هذا مشروعٌ لطلب السُّقيا، ولغيره كما سأشير له بعد قليلٍ.

فقول المصنِّف: (بَابُ صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ) أراد أن يُبيِّن أنَّ حديثنا في هذا الباب إنَّما هو خاصٌّ بالنَّوع الأوَّل وهو الصَّلاة، وهو الَّذي عبَّر عنه السَّامرِّيُّ بكونه آكدَ صيغ الاستسقاء.

قال: (إِذَا أَجْدَبَتْ الْأَرْضُ، وَقُحِطَ الْـمَطَرُ؛ صَلَّوْهَا جَمَاعَةً وَفُرَادَى) نبدأ أوَّلًا بالجملة الأُولَى وهي قوله: (إِذَا أَجْدَبَتْ الْأَرْضُ وَقُحِطَ الْـمَطَرُ)، بالبناء للمجهول، ودائمًا تُبْنَى للمجهول؛ لأنَّ فيها نقصًا فالأنسب ألَّا يُذْكَرَ الفاعل.

نأخذها جملةً جملةً، وأُورِدُ إشكالًا عليها، قوله: (إِذَا أَجْدَبَتْ الْأَرْضُ)، (أَجْدَبَتْ) يعني قلَّ زرعها، وما يُنْتَفَعُ به مـمَّا يكون سببه الماء.

وقوله: (الْأَرْضُ) هذه الأرض المقصود بها الأرض المنتَفع بها، وبعضهم يعبِّر بالأرض المسكونة، وبناءً على ذلك فإنَّه كلُّ أرضٍ إذا أجدبت وكانت مسكونةً فيجوز صلاة الاستسقاء وطلب السُّقيا لها، سواءً كان المصلِّي ساكنًا في الأرض، أو ساكنًا في غيرها، وهذا نصُّوا عليه صراحةً.

وبناءً عليه؛ فلو أنَّ شخصًا في بلدٍ، وبجانبهم بلدٌ أخرى، فالبلد الأُولَى قد سُقُوا، والبلد الثَّانية لم يُسْقَوْا، وإنَّما عندهم موجِب صلاة الاستسقاء، فيُشْرَعُ للبلدتين معًا أن يصلُّوا، فيطلبوا السُّقيا لهم معًا، إذًا هذا يتعلَّق بالسُّقيا.

ولذلك عندنا أحيانًا في المملكة ولأنَّها كبيرةٌ جدًا، قد يكون بعض مناطق المملكة المطر فيها موجودٌ، وبعضها لا يكون كذلك، في الشَّمال دون الجنوب مثلًا، لأنَّ غالبًا الشِّتاء في أوَّله يكون المطر عندنا في شمال المملكة، جنوب المملكة يكون مطرها في الصَّيف أو في آخرِ الشِّتاء مثل هذه الأيَّام، فنقول: يستسقي وإن كان صاحب الشَّمال قد سُقِي لحاجة الآخر، إذًا ليس المقصود بها أرض الَّذي يدعو.

إذًا كلمةُ: (الْأَرْضِ) شاملةٌ؛ تشمل الَّذي فيها الرَّجل أو من غيره بشرط أن تكون مسكونةً، أمَّا غير المسكونة الَّتي لا انتفاع للنَّاس بها ولا حاجة لهم، فلا يُدْعَى لها؛ للإجماع الفعليِّ، فإنَّ صحاريَ كثيرةً في جزيرة العرب لم يأتها المطر، ولم يستسقِ أحدٌ لها، حيث لا سكنى فيها، لا أحدَ ينتفع بها؛ لا بزرعٍ، ولا برعيٍ، ولا بغيره، هذه إذا أجدبت الأرض.

قال: (وَقُحِطَ الْـمَطَرُ)، يعني قلَّ المطر، أو تأخَّر عن وقته، الدَّليل على الجملة الأُولَى أنَّ أنسًا لـمَّا ذكر: «أنَّ أعرابيًّا جاء للنَّبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله؛ أجدبت الأرض».

والثَّانية حديث عائشة رضي الله عنها عند أهل السُّنن: «أنَّ النَّاس شكوا للنَّبيِّ ﷺ قحوط القطر والمطر»، وهذا يدلُّ على أنَّ كلَّ واحدٍ من هذين الأمرين سببٌ منفصلٌ.

عندنا هنا جملةٌ قبل أن آتي لأمرٍ أريد تفصيله، قول المصنِّف: (**إِذَا أَجْدَبَتْ الْأَرْضُ وَقُحِطَ الْـمَطَرُ**)، قال بعض العلماء: إنَّ هذه الجملة الواجب أن تكون مقلوبةً، فيُقَال: إذا قُحِطَ المطر وأجدبت الأرض، لماذا؟ قالوا: لأنَّ إجداب الأرض سببه قحوط المطر، فناسب أن يُقَدَّمَ السَّبب على المسبَّب.

ثمَّ من أورد هذا الاستشكال ردَّ على نفسه، وقال: فإن قيل: إنَّ الواو لا تقتضي التَّرتيب، طبعًا هي لا تقتضي التَّرتيب في قول أغلب اللُّغويِّين، إلَّا ما حكاه ابن هشامٍ في «**مغني اللَّبيب**» عن بعض اللُّغويِّين أنَّها تقتضي التَّرتيب، وهذا على خلاف الأشهر عند اللُّغويِّين، فحينئذٍ نقول: يجوز تقديم المسبَّب على السَّبب، هذا كلامهم.

لكن أنا لي نظرٌ آخرُ من كلام فقهائنا، نقول: إنَّ الواو هنا ليست من باب عطف السَّبب على المسبَّب، وإنَّما هي للمغايرة، فنقول: حقيقةً إنَّ سبب جواز صلاة الاستسقاء وجود واحدٍ من أمرين:

١- إمَّا الإجداب للأرض.

٢- وإمَّا قحوط القطر.

فهما سببان متغايران، فقد يحتاج النَّاس للمطر لإجدابهم مع عدم القحوط، وقد يكون العكس، إذًا نقول: هما سببان.

وفائدة معرفة هذين السَّببين أنَّنا نقول: لا تُشْرَعُ صلاة الاستسقاء ولا دعاء الاستسقاء على المنبر إذا لم يُوجَد واحدٌ من هذين السَّببين، لا يُشْرَعُ؛ لأنَّ الاستسقاء على المنبر فيه سننٌ معيَّنةٌ، فلا يُشْرَعُ لها إذا لم يُوجَد واحدٌ من هذين السَّببين.

أقول هذا لِمَ؟ لأنِّي وجدتُ أنَّ بعض النَّاس في السَّنة كلِّها في بعض البلدان، صيفًا وشتاءً يستسقي الله ﷻ، وظاهر كلام الفقهاء أنَّه لا يُسْتَسْقَى إلَّا إذا وُجِدَ الموجِب؛ لأنَّه قال: (**إذا أجدبت الأرض صلَّى**)، والمشروط يُوجَد عند شرطه فإذا انتفى ينتفي معه.

ما هما السَّببان؟ السَّبب الأوَّل: قول المصنِّف: (إِذَا أَجْدَبَتْ الْأَرْضُ)، إذا أصبح للنَّاس حاجةٌ للماء؛ لرعيهم، ولزرعهم، ولغير ذلك من الأسباب، فَنَقْصُ الماءِ عندهم يُشْرَعُ عنده صلاة الاستسقاء؛ صلاةً، ودعاءً في الخطبة.

السَّبب الثَّاني: تأخُّر المطر عن وقته، وهذا معنى (قُحِطَ الْـمَطَرُ)، فقد يكون النَّاس لم يجدبوا، وعندهم من خير الله ﷻ الشَّيء الكثير، كما يُوجَد في زماننا الآن النَّاس عندهم مياه التَّحلية، ومع ذلك إذا تأخَّر المطر عن وقته فحينئذٍ نستسقي لأجل التَّأخُّر.

وكذلك الأوَّل فقد تجدب الأرض ومع ذلك النَّاس لا يحتاجون المطر، مثل بعض البلدان يذكرون أنَّ مصرَ لا تمطر وإن جاءها المطر فقليلٌ، ولا ينتفعون بالمطر وإنَّما ينتفعون بالنِّيل، فهم يستسقون الله ﷻ لا لأجل أن يأتيَهم المطر، وإنَّما لأجل أن يرتفع النِّيل لهم، ويأتي المطر عند دول المصبِّ، فتأخُّر المطر ليس ذا أهميَّةٍ لهم بقدر ما هو إجدابٌ للأرض.

كذلك أصحاب العيون الَّذي عنده عيون، والآن قلَّت العيون -نسأل الله ﷻ من فضله- فأحيانًا الَّذي عنده عيونٌ ويسقي منها قد لا يحتاج المطر، وإنَّما يسأل الله ﷻ الماء بأن يرتفع في العيون بأن يأتيَ غيثٌ في مكانٍ آخرَ، والأرض تحتها عروقٌ، يأتي المطر في مكانٍ فيرتفع في مكانٍ آخرَ، وهذا ملاحظٌ.

يُعْرَفُ في بعض المناطق يقولون: يأتي المطر في البلدة الفلانيَّة فيرتفع في الآبار عندنا، موجودٌ عندنا في جنوب المملكة، ويذكر بعض الإخوان من أهل اليمن: إذا أمطرت المنطقة الفلانيَّة ارتفع البئر عندنا، فتستسقي وإن كان المقصود ليس المطر لذاته لأنَّه لم يُقْحَطْ عندك وإنَّما لأجل نفع الأرض بالإجداب، إذًا عرفنا أنَّها سببان.

قال: (صَلَّوْهَا) أي صلَّوا صلاة الاستسقاء، وقوله: (صَلَّوْهَا) هنا يدلُّ على أنَّه إذا وُجِدَ الشَّرط، ولا شرط غير ما ذُكِرَ، فلا يُشْتَرَطُ لها عددٌ، ولا يُشْتَرَطُ لها إذن إمامٍ، ولا غير ذلك من الأمور؛ لأنَّ المصنِّف تَرَكَهَا، وتركها يدلُّ على عدم ذكرها.

وهنا فائدةٌ علميَّةٌ: عندما نتكلَّم في المختصرات الفقهيَّة، وأقول لكم: إنَّه لم يذكر هذه المسألة فدلَّ على أنَّها غير مشروعةٍ، أريدك أن تنتبه لأمرين؛ لأنَّ بعض النَّاس يفهم كلام الفقهاء على غير وجهه.

بعض النَّاس يقول: إنَّكم تنزِّلون المختصرات الفقهيَّة كما تُنـزَّل أدلَّة الأحكام من حيث المفهوم والمنطوق والذِّكر وعدم الذِّكر، وهذا غير صحيحٍ، وإنَّما هو من باب ربط ذهن طالب العلم بكتابٍ قد حفظه، فيعلم أنَّ ما [لم يُذْكَرْ] هنا مقصودٌ: أنَّ عدم ذكره دليلٌ على عدم اعتباره، أو للتَّنبيه لأنَّ المؤلِّف قد فاته، فنقول: إنَّ هذا المفهوم غير معتَبَرٍ، فانتبه أنَّ تَنْزِيلَ الألفاظ إنَّما هو دلائل الألفاظ اللُّغويَّة، ليس لأنَّه كمنزلة الشَّرع.

قاعدة

الأمر الثَّاني: أنَّ المختصرات ما لم تَذْكُرْهُ ليس معتَمَدًا عند العلماء عدم اعتباره؛ لأنَّ عندهم قاعدةً: «أنَّ ما صحَّحه صاحب المختَصَر تصحيحٌ التزاميٌّ، وما صحَّحه صاحب الْكُتُب المطوَّلة تصحيحٌ نصِّيٌّ، فيُقَدَّمُ التَّصحيح النَّصِّيُّ على الالتزاميِّ».

ولذلك إذا رأيت شخصًا يريد أن يثبت مذهبًا معيَّنًا؛ فقال لك: المذهب هو منصوص الكتاب المختَصَر الفلانيِّ، أو عدم ذكره في الكتاب المختَصَر الفلانيِّ، نقول: هذا من الضَّعف، بل الصَّواب أن تحيلَ للمطوَّلات، إذ المختَصَرات الغرض منها ما هو؟ استظهار طالب العلم للمسألة في ذهنه، ومعرفتها فقط.

فلا تُنْزِلِ المختَصَرات منزلةً فوق منزلتها، وفي نفس الوقت لا تحقِّرها، فنحن لم نعامْلها معاملة النُّصوص الشَّرعيَّة لا شكَّ، ولم نقل: إنَّ ما ذُكِرَ فيها هو الصَّواب دائمًا، أو ما لم تذكره ليس معتبرًا دائمًا، وإنَّما هي من باب المذاكرة؛ لكي يربط طالب العلم لأنَّه حفظ هذا المتن فيستحضره في ذهنه دائمًا، أريدك أن تعلم هذه المسألة فقط.

قال: (صَلَّوْهَا جَمَاعَةً وَفُرَادَى)، ولكن أن تُصَلَّى جماعةً أفضل كما فعل النَّبيُّ ﷺ، (وَفُرَادَى) يصلُّونها فرادى، يشمل هذا إذا صلَّوها مستوطنين أو مقيمين، حضرًا أو سفرًا،

ذكورًا أو إناثًا فكلُّهم يصلُّونها، ولا يلزم ألَّا تُكَرَّرُ، بل ما دام السَّبب موجودًا فتُكَرَّرُ كما سيأتي بعد قليلٍ.

قال: (وَصِفَتُهَا فِي مَوْضِعِهَا) موضعها أي المحلُّ الَّذي تُصَلَّى فيه، وهو خارج البلد.

(وَأَحْكَامِهَا كَعِيدٍ) أي أنَّها تأخذ أحكام صلاة العيد، من حيث التَّكبيرات الزَّوائد، وما يُذْكَرُ بينهن، وما يُسْتَحَبُّ من القراءة فيها، والخطبة، وهيئة الخطبة.

كذلك أيضًا فيما يتعلَّق بقضاء الصَّلاة، فإنَّ من فاتته مع النَّاس يُشْرَعُ له أن يقضيَها جماعةً وفرادى وهكذا.

قوله: (كَعِيدٍ) هي تصحُّ أن تكون حكمًا، فيريد أن يقول لك: ارجع لباب صلاة العيدين فيكون الأحكام الَّتي هناك مثل الأحكام الَّتي هنا.

ويصحُّ أن تكون تعليلًا، وإن كانت المختَصَرات لا تعليَل فيها، أراد أن يقول لك: من باب التَّعليل أنَّه قد جاء النَّقل أنَّ الاستسقاء كالعيد.

وما هو النَّقل؟ روى البيهقيُّ عن ابن عبَّاس ﵄ أنَّه قال: «سنَّة الاستسقاء كسنَّة العيدين» وهذا يشمل جميع الأشياء؛ سواءً في الصِّفة، والموضع، والأحكام، كصلاة العيد.

وهذا اللَّفظ اخترته لماذا؟ لأنَّ أصل الحديث في التِّرمذيِّ: «فصلَّاها كصلاة العيد» فذلك متعلِّقٌ بالصَّلاة، ولكن لفظ البيهقيِّ أوضح.

قال: (وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْـخُرُوجَ لَـهَا)، مثل ما فعل النَّبيُّ ﷺ، (وَعَظَ النَّاسَ وَأَمَرَهُمْ بِالتَّوْبَةِ مِنْ الْـمَعَاصِي وَالْـخُرُوجِ مِنَ الْـمَظَالِـمِ)؛ ذلك لأنَّ هذه الأمور؛ وهي المعاصي والخروج من المظالم هي السَّبب في منع القَطْر، وقد جاء في كتاب الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وهو القَطْر، ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ وهو ما تنبته من الزَّرع

ونحوه، فدلَّ ذلك على أنَّ الإمام ينبِّه النَّاس على المانع من القَطْر، فَأَزِلِ المانعَ قبل فعل الصَّلاة، وهذا مناسبٌ، وقد جاء عن السَّلف ذلك كما سأذكر بعد قليلٍ.

قال: (وَالْـخُرُوجِ مِنَ الْـمَظَالِـمِ)؛ لأنَّ الظُّلم في حقِّ العباد يمنع الخير.

قال: (وَتَرْكِ التَّشَاحُنِ)، يعني ألَّا يكون بين النَّاس شحناءُ ولا ضغينةٌ، وقد جاء: «أنَّ الأعمال تُرْفَعُ في كلِّ اثنين وخميسٍ إلَّا أن يكون بين اثنين تشاحنٌ»، فما دام لك تشاحنٌ فلن يُرْفَعَ عملك، ومن لا يُرْفَعُ عمله لن يُسْتجاب دعاؤه.

قالوا: ولأنَّ التَّشاحن أيضًا سببٌ يمنع الله ﷻ به خير النَّاس، كما أنَّه سببٌ يمنع رفع العمل فيمنع الخير، وقد كان النَّبيُّ ﷺ خرج مرَّةً يريد أن يُعْلِمَ النَّاس خيرًا؛ وهو معرفة ليلة القدر فتشاحن اثنان، فتلاحا، واختصما، ورفعا صوتهما بالكلام، فقال النَّبيُّ ﷺ: «إِنِّي خَرَجْتُ أُرِيدُ أَنْ أَخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحَا فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَنُسِّيتُهَا»، فدلَّ على أنَّه رُفِعَ الخير بسبب تشاحن بعض النَّاس.

ولذلك يجب على المسلم أن يجعل قلبه سليمًا لإخوانه المسلمين، وهذه من أهمِّ الأمور.

وقد جاء في حديث عبدالله بن عمرٍو، وحسَّنه جمعٌ من أهل العلم أنَّ رجلًا شهد له النَّبيُّ ﷺ له بالجنَّة لـمَّا قال: «إنِّي أبيت وليس في قلبي غلٌّ على أحدٍ»، وهذا الحديث يدلُّ له شواهدُ كثيرةٌ على معناه، ولذلك فإنَّ سلامة القلب عظيمةٌ جدًّا.

ومن العجائب أنَّ الأصمعيَّ قال: جئت البادية -والأصمعيُّ للفائدة يقولون عنه: هو أوَّل من ذكر «القصيم» بهذا الاسم؛ لأنَّه عاش فيها لـمَّا جاء إلى البادية، فهي أرض باديةٍ- يقول: جئت البادية لأتعلَّم، فوجدت رجلًا أعرابيًّا قد طال عمره، فقلت ما سبب طول عمرك؟ فقال: إنَّه لا يُوجَد في قلبي غلٌّ على أحدٍ.

فترك التَّشاحن وترك الغلِّ سببٌ للبركة في السَّماء والأرض، وسببٌ لجلب الخير، وسببٌ لطول العمر، ومغفرة الذُّنوب عند الله ﷻ.

قال: (وَالصِّيَامِ وَالصَّدَقَةِ)، السَّبب بأن يأمر الإمامُ النَّاس بالصِّيام قالوا: لأنَّ الصَّائم يُرْجَى إجابة دعائه، وقد جاء عند التِّرمذيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «دَعْوَةُ الصَّائِمِ لَا تُرَدُّ».

وأمَّا الأمر بالصَّدقة قالوا: لأنَّ منع الزَّكاة سببٌ لمنع القَطْر، فمن أدَّى الصَّدقة والزَّكاة الواجبة وزاد عليها فإنَّه يكون سببًا جالبًا لرحمة الله ﷻ للنَّاس بالقطر، هذا ما يتعلَّق بفعل الأمرين.

أمَّا الأمر بهما فقد ثبت عند عبدالرَّزَّاق بإسنادٍ صحيحٍ: «أنَّ عمرَ بن عبدالعزيز ﷺ أمر النَّاس أن يخرجوا وأمرهم -بهذا اللَّفظ- وأمرهم أن يصوموا، وأن يتصدَّقوا قبل الخروج للاستسقاء»، وهذا يدلُّ على هذا الأمر.

لماذا قلت هذا الشَّيء؟ لأنَّ بعض الإخوان يقولون: الفقهاء يأتون بأشياءٍ لا نعلم لها أصلًا، هذا ثبت عن السَّلف -رضوان الله عليهم- عن عمرَ بن عبدالعزيز وعن غيره، لكن قد يُوجَد في بعض الكتب وقد يخفى، كما ذكرت لكم دائمًا أنَّ هناك مصنَّفاتٍ عظيمةً من مصنَّفاتِ الإسلام غير موجودةٍ مثل «سنن الأثرم» لو وُجِدَتْ، وكتب أبي حفصٍ ابن النَّجَّار، وغيره من أهل العلم، وتتمَّة «سنن سعيدٍ بن منصورٍ».

قال: (وَيَعِدُهُمْ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ)، كما فعل النَّبيَّ ﷺ في حديث عائشةَ: «أنَّه واعد النَّاس أو وعد النَّاس يومًا يخرجون فيه»؛ لكي يجتمعوا وإذا اجتمع النَّاس كان أحرى بالخشوع والتَّذلُّل.

قال: (وَيَتَنَظَّفُ) معنى يتنظَّف أي يزيل الزَّائد من أظفره، وما فيه من رائحةٌ من جسده؛ في ثوبٍ ونحوه.

لماذا يتنظَّف؟ قالوا: لأنَّ المكان مكان اجتماعٍ للنَّاس، فلو لم يتنظَّف لآذاهم برائحة عرقه، وآذاهم بوسخ ثوبه، فالمناسب أن يتنظَّف.

قوله: (وَيَتَنَظَّفُ) المقصود النَّظافة، وليس المقصود الزِّينة، الزِّينة مستحبَّةٌ في العيد والجمعة، وليس في صلاة الاستسقاء؛ لأنَّ المناسب التَّذلُّل كما سيأتي.

قال: (وَلَا يَتَطَيَّبُ)؛ لأنَّ التَّطيُّب إنَّما هو للجمعة والعيد، ولا يكون في ذلك لأنَّه ليس للزِّينة، ليس المحلُّ محلَّ زينةٍ.

قال: (وَيَخْرُجُ مُتَوَاضِعًا، مُتَخَشِّعًا، مُتَذَلِّلًا، مُتَضَرِّعًا)، الدَّليل على ذلك ما ثبت عند أبي داودَ والتِّرمذيِّ من حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ خرج للاستسقاء –بهذا النَّصِّ– متذلِّلًا، متخشِّعًا، متواضعًا، متضرِّعًا، حتَّى أتى الـمُصَلَّى» أتى [بلفظها].

والفقهاء –رحمة الله عليهم– وشرَّاح الحديث أيضًا ذكروا الفرق بين التَّواضع والتَّخشُّع والتَّذلُّل والتَّضرُّع، فذكروا الفرق بينها:

- أنَّ التَّواضع يكون في البدن.
- وأمَّا التَّخشُّع فيكون في القلب.
- وأمَّا التَّذلُّل فيكون في الثِّياب.
- وأمَّا التَّضرُّع فيكون باللِّسان.

وهذه مثل ما ذكرنا في فصل آداب المشي إلى الصَّلاة يخرج بسكينةٍ ووقارٍ.

ما الفرق بين السَّكينة والوقار؟ ثلاثة أقوالٍ؛ منها:

أنَّ السَّكينة في صفة المشي، فلا يكون مسرعًا، والوقار في سائر الجوارح، في النَّظر واليدين فلا يتلفَّت ببصره ولا يحرِّك يديه، فالعربيَّة لا يُوجَد فيها لفظان مترادفان من كلِّ وجهٍ عند كثيرٍ من اللُّغويِّين.

قال: (وَمَعَهُ) أي مع الإمام، وقوله: (وَمَعَهُ) يدلُّ على أنَّه يُسْتَحَبُّ إخراج هؤلاء خاصَّةً، وسنتكلَّم عن الصِّبيان بعد قليلٍ.

قال: (وَمَعَهُ أَهْلُ الدِّينِ) أي أصحاب الدِّين؛ لأنَّ من كان أقرب لله ﷻ كان أقرب باستجابة دعائه، وقد كان الصَّحابة ﭫ يستسقون بأهل الدِّين، فثبت أنَّ عمرَ استسقى بالعبَّاس، وثبت الصَّحابة بعده استسقوا بالأسود بن يزيدَ، وثبت عن غيرهم أنَّه قال: أتاني بعض الَّذين يُسْتَسْقَى بهم فيُعْرَفُ في البلدان مَنْ يُسْتَسْقَى به، وهذا موجودٌ حتَّى في كلام العرب قديمًا:

وَأَبْيَضُ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ.

والاستسقاء بالصَّالحين أي بدعائهم، فيدعو الصَّالحون ويؤمِّن الباقون، فالصَّالح أحرى أن يُسْتَجَاب دعاؤه من جهةٍ؛ لأنَّه أشدُّ تضرُّعًا، وأعلم بصيغ الدُّعاء.

إذًا (أَهْلُ الدِّينِ) المراد بهم أهل التَّديُّن والصَّلاح، وعبَّر بالدِّين والصَّلاح من باب التَّأكيد؛ لأنَّ كلَّ النَّاس عندهم دينٌ ولا شكَّ، ولكنَّه من باب الصَّلاح والتَّأكيد؛ ليجمع الثِّنتين معًا، فهم مظنَّة إجابة الدُّعاء.

قال: (وَالشُّيُوخُ) المراد بـ(وَالشُّيُوخُ) كبار السِّنِّ؛ لأنَّ الأصل أنَّ المرء إذا جاوز من العمر سنًّا فإنَّه تنقطع علائقُه بالدُّنيا ويتعلَّق بربِّه أكثرَ، وهذا واضحٌ في أكثرِ الشُّيوخ كبار السِّنِّ، وأمَّا النَّادر منهم فإنَّه لا عبرةَ به، ولا يُلْحَقُ بحكم الأغلب.

وقد جاء في حديث النَّبيِّ ﷺ: «أنَّ ثلاثةً لا يكلِّمُهُمُ الله ﷻ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ -منهم- أُشَيْمِطٌ زَانٍ» هذا من القلَّة، ولكنَّ الأغلب أنَّ كبير السِّنِّ يتعلَّق بربِّه أكثرَ، ولذلك تجد كثيرًا منهم إذا كبر في سنِّه انقطع عن الدُّنيا لربِّه جلَّ وعلا، فهم أحرى بإجابة دعائهم.

قال: (وَالصِّبْيَانِ الْـمُمَيِّزُونَ)؛ لأنَّ الصَّبيَّ المميِّز يحسن الصَّلاة، ويحسن الدُّعاء والتَّضرُّع، ويعرف فائدة الاستسقاء، وفي نفس الوقت هو مميِّزٌ، بخلاف غير المميِّز، فإنَّ غير

المميِّز لا يُحْسِنُ هذه الأشياء، وهذا الصَّبيُّ المميِّز لم يصل سنَّ البلوغ فلم تُكْتَبْ عليه سيِّئاتٌ، وحينئذٍ فإنَّه قد يكون دعاؤه متقبَّلًا.

وقد جاء في بعض الآثار –ونُسِّيت الآن فلعلَّ بعض الإخوان يراجعها- أنَّهم كانوا يرجون دعاء المريض ويرجون دعاء الصَّبيِّ، فجاء عن بعض السَّلف أنَّه كان يرجو دعاء الصَّبيِّ، إذًا خروج الصِّبيان المميِّزين سنَّةٌ.

أمَّا الصِّبيان غير المميِّزين فإنَّ خروجهم مباحٌ، وهذا هو مفهوم كلمة (الْـمُمَيِّزُونَ) غير المميِّز يكون مباحًا.

قال: (وَإِنْ خَرَجَ أَهْلُ الذِّمَّةِ مُنْفَرِدِينَ عَنْ الْـمُسْلِمِينَ) يعني إذا خرجوا من غير طلبٍ، وأمَّا طلبهم في الخروج قالوا: فيُكْرَهُ أن يطلب الإمام منهم أن يخرجوا، ولا يُسْتَحَبُّ خروجهم، لكن إن طلبوا الخروج فإنَّهم يَخْرُجُون.

لماذا يخرج هؤلاء أهل الذِّمَّة؟ قال: لأنَّ لهم مصلحةً في الاستسقاء لعل الله ﷻ أن يسقيَ النَّاس، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى، لتعلم أنَّ إجابة الدُّعاء قد يُجاب من المسلم، وقد يُجاب من الكافر، ولذلك يقول الله ﷻ ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]، فإنَّ هؤلاء الَّذين يستسقون لا تعلم من الَّذي يكون في قلبه الاضطرار الشَّديد لربِّه جلَّ وعلا فيُجِيبُ الله جلَّ وعلا دعوته.

ولذلك أهل العلم في قول الله ﷻ ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ لم يستثنوا أحدًا مسلمًا كان أو كافرًا، برًّا أو فاجرًا، فكلُّ من كان مضطرًّا ووقع في قلبه الاضطرار الشَّديد فإنَّ الله يجيب دعائه، وهذا ملاحظٌ، بعض النَّاس قد يقع في قلبه من الاضطرار ما يتعلَّق بربِّه ﷻ حتَّى يتأكَّدَ ويجزمَ أنَّه قد اسْتُجِيبَ دعاؤه.

بل أعطيك أعظم من هذا، قد يدعو المضطرُّ بدعاء شركٍ، أي في صيغته شركٌ ومع ذلك يُسْتَجَابُ دعاؤه، بل قد يدعو المضطرُّ عند وثنٍ فيُسْتَجَاب دعاؤه، لا لكونه دعا بشركٍ، ولا لكونه دعا عند وثنٍ، وإنَّما لما وقر في قلبه، ووقع في قلبه من الاضطرار.

إذا عرفت ذلك هنا، وعرفته هناك في قضيَّة، الَّذي يدعو عرفت ما يقع فيه بعض النَّاس عندما يقولون: إنَّ الدُّعاء عند قبر فلانٍ هو التِّرياق المجرَّب، أو أنَّني دعوت في المكان الفلانيِّ فاسْتُجِيبَ لي فافعل مثلي، نقول: لا، إن كان قد اسْتُجِيب فقد تكون الاستجابة بسبب الاضطرار، أو أنَّه قدرٌ سابقٌ قبل دعاء الله ﷻ ذلك المرء لهذا الشَّيء.

فالمقصود من هذا أنَّه يجب أن يعلم المسلم أنَّ الاضطرار سببٌ من أسباب استجابة الدُّعاء، وقد يكون الاضطرار من كافرٍ، فحينئذٍ لا يُمْنَعُون من الخروج ولكنَّهم يكونون منعزلين، كما سيذكر المؤلِّف.

قال: (وَإِنْ خَرَجَ أَهْلُ الذِّمَّةِ مُنْفَرِدِينَ عَنْ الْـمُسْلِمِينَ -لَا بِيَوْمٍ- لَمْ يُمْنَعُوا)، إذًا يخرجون منفردين، ولا يخرجون مع المسلمين، لِـمَ؟ قالوا: لأنَّه خرج أقوامٌ يستسقون فنزل بهم عذابٌ، وهم قوم عادٌ لـمَّا خرجوا يستسقون نزل بهم عذابٌ، فمن المناسب أن يخرج غير المسلمين منفردين عنهم؛ خشية مشابهة قوم عادٍ؛ فإنَّهم غير مسلمين وخرجوا يستسقون فأصابهم العذاب.

قال: (عَنْ الْـمُسْلِمِينَ -لَا بِيَوْمٍ) يعني يخرجون مع المسلمين في يومهم، ولا يخرجون في يومٍ آخرَ، إذ لو خرجوا في يومٍ آخرَ وجاء القطر في يومهم أو استجيب لهم قد يكون ذلك مؤثِّرًا في ضعفة القلوب.

نعم نقول: قد يُسْتَجَاب لهم ولا يُسْتَجَاب للمسلم لا شكَّ، هذا كلام أهل العلم جميعًا أنَّه قد يُسْتَجَاب لكافرٍ ولا يُسْتَجَاب لمسلمٍ؛ لأنَّ ذلك وقع في قلبه من الاضطرار ما لا يقع في الأوَّل، لكن المسلم عنده أسبابٌ أخرى لقبول الدُّعاء، منها:

رفع اليدين، وصيغ الدُّعاء، والإيمان قبل ذلك بالله ﷻ، وتوحيده، هذه أسبابٌ لإجابة الدُّعاء، ومن أعظم الأسباب الاضطرار.

قال: (لَمْ يُمْنَعُوا) أي لم يُمْنَعُوا من الخروج، أمَّا [طلب خروجهم] فإنَّه مكروهٌ.

قال: (فَيُصَلِّي بِهِمْ) مثل ما سبق يصلِّي بهم كصلاة العيد تمامًا، مثل ما سبق معنا قبل قليلٍ.

قال: (ثُمَّ يَخْطُبُ وَاحِدَةً) أي خطبةً واحدةً.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: في قوله: (ثُمَّ) وهذه مسألةٌ مهمَّةٌ أريد أن تنتبهوا لها، ما معنى ثُمَّ؟ يعني التَّرتيب، يبدأ بالصَّلاة، ثمَّ يأتي بالخطبة بعدها كهيئة العيد، أليس كذلك! ليس كالجمعة يقدِّم الخطبة على الصَّلاة.

نأتي أوَّلًا بالدَّليل، ما الدَّليل على أنَّ الخطبة تكون بعد الصَّلاة؟ نقول: **عندنا دليلان:**

الدليل الأوَّل: ما روى الإمام أحمدُ وابن ماجهْ من حديث حُمَيْد بن عبدالرَّحمن عن أبي هريرةَ رضي الله عنه «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى بهم ثمَّ خطب»، هذا نصٌّ صريحٌ جدًّا أنَّه صلَّى ثمَّ خطب.

هذا الحديث لـمَّا ذكره صاحب «**زوائد ابن ماجهْ**» البصيريُّ صحَّحه، وقد لا يُقَال بتصحيحه، وإنَّما يُقَال بحسنه بعض الشَّيء، أو يُحْتَجُّ به، واحتجَّ به أحمدُ.

فهذا نصٌّ صريحٌ على أنَّه تُقَدَّم الصَّلاة على الخطبة في صلاة الاستسقاء.

ويدلُّ لها أيضًا ما جاء في عموم حديث ابن عبَّاسٍ المتقدِّم: «صلَّى صلاة الاستسقاء كصلاة العيد»، وفي لفظ الآخر عند البيهقيِّ: «سنَّة الاستسقاء كسنَّة العيد»، وهذا يدلُّ بعمومه، وهذا بمنطوقه.

بعض النَّاس يقول: إنَّ هذا الحديث ضعيفٌ -حديث أبي هريرةَ- ولا يصحُّ، وقد أُعِلَّ بأنَّ الرَّاويَ له عن الزُّهريِّ عن حُمَيْدٍ، وهو النُّعمان بن سعدٍ، أعلَّه ابن خزيمةَ قال: بالاختلاف

على الزُّهريِّ، فإنَّ غيره من الرُّواة رواه من غير حديث أبي هريرةَ، وبلفظٍ مختلفٍ، وهذا يقول: الزُّهريُّ من أئمَّة المسلمين، عليه مدار الحديث، أربعٌ عليهم مدار الحديث منهم الزُّهريُّ، فلابدَّ أن يكون عنده أكثرُ من حديثٍ، وليس حديثًا واحدًا.

وأمَّا بعض من رواه عن الزُّهريِّ فبعض أهل العلم أمضى حديثه، وخاصَّةً أنَّ هذا الحديث يشهد له عموم حديث ابن عبَّاسٍ السَّابق، هذا واحدٌ، وأنا أطلت في هذه المسألة لأنَّها مهمَّةٌ ودائمًا تثار عندنا.

الأمر الثَّاني: يقولون: إنَّ الأحاديث الَّتي جاءت في الصَّحيح في أكثر من حديث عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه كان يخطب ويصلِّي بعدها، فحينئذٍ تكون الخطبة مقدَّمةً على الصَّلاة.

نقول: إنَّ فقهاءنا قالوا: إنَّ كلَّ حديثٍ فيه أنَّ الخطبة قبل الصَّلاة لا يُوجَد فيها صراحةً، فهو واحدٌ من اثنين:

١- إمَّا أن يكون الحديث قال: «خطب وصلَّى»، والواو لا تقتضي التَّرتيب، عامَّة اللُّغويِّين لا تقتضي التَّرتيب عندهم، «خطب وصلَّى»، قد تكون الصَّلاة قبل الخطبة، لو قال: خطب ثمَّ صلَّى نقول: نعم هذا دليلٌ، كلُّ الأحاديث الَّتي في الصَّحيح كلُّها «خطب وصلَّى»، حديث ابن عبَّاسٍ وغيره، وليس فيها (خطب ثمَّ صلَّى).

٢- أنَّ الألفاظ الَّتي فيها (ثمَّ) هي: «دعا ثمَّ صلَّى» «دعا» فحينئذٍ يكون المعنى أنَّ كلَّ ما ورد في الأحاديث إمَّا أن يكون ليس فيه تصريحٌ في التَّرتيب، أو التَّصريح فيه بأنَّ ما قبل الخطبة دعاءٌ، ولا تصريح بأنَّها خطبةٌ، لا يُوجَد حديثٌ صريحٌ، وهذا ذكره بعض فقهائنا.

وقد وجدت بعض المعاصرين جمع جميع الأحاديث في الاستسقاء، والأحاديث في خطبة الاستسقاء وأنَّها قبل، فوجدت كلامه صحيحًا، بعد بحث هذا الحديث كلُّ الأحاديث الَّتي أوردها لا يُوجَد فيها تصريحٌ بـ(ثمَّ)، وما كان فيه (ثمَّ) فالَّذي قبل الصَّلاة إنَّما يكون دعاءً

وليس خطبةً، ولذلك أخذ فقهاؤنا بالعموم كما ذكرت لكم قبل قليلٍ، وللحديث الَّذي شهد له العموم المتقدِّم، إذًا هذا ما يتعلَّق بقوله: (ثُمَّ).

قال: (ثُمَّ يَخْطُبُ وَاحِدَةً) لماذا يخطب خطبةً واحدةً؟ قالوا: لأنَّه لم يرد عن النَّبيِّ ﷺ مطلقًا أنَّه خطب خطبتين، وإنَّما كان النَّبيُّ ﷺ يخطب خطبةً واحدةً، كلُّ الأحاديث والآثار الَّتي نُقِلَتْ أثبتت الخطبة، إنَّما خطب خطبةً واحدةً، لم يأتِ أكثرُ من ذلك.

قال: (يَفْتَتِحُهَا بِالتَّكْبِيرِ)، أي يفتتح الخطبة بالتَّكبير، لما جاء عن ابن عبَّاسٍ: «أنَّ سنَّة الاستسقاء كسنَّة العيد».

قال: (يَفْتَتِحُهَا بِالتَّكْبِيرِ) أي يفتتح الخطبة بالتَّكبير، أي تسع تكبيراتٍ نسقًا، يدلُّ على افتتاحها بالتَّكبير ما سبق وذكرت لك من حديث ابن عبَّاسٍ عمومه.

وقد جاء عند الطَّبرانيِّ في «**المعجم الأوسط**» من حديث ابن عبَّاسٍ ما يدلُّ على أنَّ الخطبة تُفْتَتَحُ بالتَّكبير، فقد جاء عند الطَّبرانيِّ في «**المعجم الأوسط**» عن ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا قضى صلاته رفع يديه وكبَّر تكبيرةً قبل أن يستسقي»، فالمراد بالتَّكبير هنا ليس تكبير الصَّلاة، وإنَّما يُحْمَل على التَّكبير قبل الخطبة ودعاء الاستسقاء.

قال: (كَخُطْبَةِ الْعِيدِ) أي كهيئة خطبة العيد الأُولَى دون الثَّانية، من حيث العدد وغيره.

قال: (وَيُكْثِرُ فِيهَا الْاسْتِغْفَارَ) كما جاء عن عمرَ أنَّه خطب ولم يزد على الاستغفار.

(وَقِرَاءَةَ الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا الْأَمْرُ بِهِ) وقراءة الآيات الَّتي فيها الاستغفار أي بالأمر بالاستغفار، بعضهم عدَّها وبعضهم قال: لا، كلُّ ما فيه استغفارٌ، ولا شكَّ أنَّ الإتيان بهذه الأدعية الَّتي في القرآن هي أكمل لأنَّها مذكِّرةٌ.

وقد روى الفريابيُّ في أحكام العيدين: «أنَّ أبا موسى الأشعريَّ رضي الله عنه خطب بالنَّاس خطبة عيدٍ» وأوردها كاملةً، ولم يُورِدْ في هذه الخطبة إلَّا آياتٍ، وقد كان من دأب الصَّحابة

ﭫ أن يكون أكثر ذكرهم في الخطبة آياتٍ من القرآن، فمن المناسب أنَّ المرء في خطبة العيد أن يذكر الاستغفار عمومًا، وأن يذكر الآيات الَّتي فيها الأمر بالاستغفار.

يقول ابن عبَّاسٍ ﭭ لـمَّا ذكر الخطبة هذه، قال: «فخطب خطبةً ليست كخطبتكم هذه»، قول ابن عبَّاسٍ: «ليست كخطبتكم هذه»، **حملوها على معانٍ، وكلُّها صحيحةٌ:**

المعنى الأوَّل: أنَّ قوله: «ليست كخطبتكم هذه»، أي ليست خطبتين وإنَّما خطبةٌ واحدةٌ.

المعنى الثَّاني: أنَّ قوله: «ليست كخطبتكم هذه»، أي كلُّها استغفارٌ، وذكر آيات الاستغفار.

المعنى الثَّالث: أنَّها كانت ردًّا على من قدَّم الخطبة على الصَّلاة، هذا توجيه فقهائنا، فيقولون: إنَّ قول ابن عبَّاسٍ: «ليست كخطبتكم هذه»، أي كخطبة الجمعة، فتكون ردًّا عليهم، فتكون دليلًا على أنَّ الخطبة تكون بعد الصَّلاة، لا قبلها.

ولذلك يقولون: إنَّ الإمام مالكًا كان بعض أهل المدينة في زمانه يخطبون للاستسقاء قبل الصَّلاة، فأمر مالكٌ بأن تكون الخطبة بعد الصَّلاة، لِـمَا ظهر له ﵀ من السُّنَّة في ذلك، مع أنَّه كان ظاهرًا عنده هذا الشَّيء وبيِّنًا في المدينة.

ومخالفة مالكٍ لعمل بعض أهل المدينة، ولا نقول: لعمل أهل المدينة فيها، يدلَّ على أنَّ الدَّليل كان جليًّا وواضحًا عندهم، خاصَّةً وأنتم تعرفون أنَّ مالكًا روى عن الزُّهريِّ، بل والزُّهريُّ روى عنه، وإن كان يقولون: إنَّ مالكًا قال: ليته ما روى عنِّي؛ لأنَّه نسبه بوصفٍ كان لا يرتضيه مالكٌ ﵀، فالمقصود من هذا أنَّ مالكًا رجع لهذا.

طبعًا جاء اللَّيث بن سعدٍ، كما نقل ذلك عبَّاس الدُّوريُّ، فراسل مالكًا فقال: خالفتَ ما كان في بلدك من تقديم الخطبة على الصَّلاة في الاستسقاء.

قال: (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) عندنا في: (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) أنَّ رفع اليدين في دعاء الاستسقاء في خطبة صلاة الاستسقاء، وفي خطبة الجمعة، وفي غيرها سنَّةٌ، وقد ثبت في ذلك جمعٌ من الأحاديث،

منها ما ثبت من حديث أنسٍ ﵁ أنَّه قال: «**لا يرفع يديه** –أي الخطيب– **في شيءٍ من الدُّعاء إلَّا في الاستسقاء**»، إذًا فقوله: «**لا يرفع يديه**» أي الخطيب، وسأرجع لها بعد قليلٍ.

وجاء أيضًا في بعض طرق حديث أنسٍ أنَّه قال: «**وكان النَّبيُّ ﷺ يرفع يديه حتَّى يظهر بياض إبطيه ﷺ**».

جاء أيضًا من حديث عميرٍ مولى آبي اللَّحم: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يستسقي رافعًا يديه أو كفَّيه، ولا يجاوز بهما رأسه، وكان يدعو، ويجعل باطن كفَّيه قِبَلَ وجهه**»، أيضًا سيذكر هذه المسألة بعد قليلٍ.

رفع اليدين بالدُّعاء في الاستسقاء عندنا فيه مسائلُ:

المسألة الأُولَى: في هيئته، جاء في حديث عميرٍ مولى أبي اللَّحم: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يستقبل بكفَّيه وجهَه ﷺ**»، وجاء عنه: «**أنَّه لا يجاوز بهما رأسه**»، لا يرفع يديه فوق رأسه، إذًا هاتان الصِّفتان وردتا في حديث عميرٍ.

هنا في حديث عميرٍ قال: «**باطن كفَّيه قِبَلَ وجهَه**»، وجاء في حديثٍ آخرَ عند ابن خزيمةَ من حديث أنسٍ: «**أنَّه كان يجعل باطن كفَّيه قِبَلَ الأرض**».

إذًا عندنا صفتان:

تارةً يجعل باطن كفَّيه قِبَلَ وجهه، وتارةً يجعل باطن كفَّيه قِبَلَ الأرض، ولذلك يقول العلماء: إن لرفع اليدين في الدُّعاء مطلقًا –قبل أن نرجع للاستسقاء بعد قليلٍ– **لها أربع هيئاتٍ:**

الهيئة الأُولَى: أن يجعل باطن كفَّيه قِبَلَ وجهه وقِبَلَ السَّماء معًا، فيكون بطن كفَّيه إلى السَّماء، وهو إذا طأطأ رأسه نظر إليهما، وتكون كفَّاه قِبَلَ صدره بهذه الهيئة، فالإنسان يطأطئ ببصره إلى كفَّيه، فالسُّنَّة عند الدُّعاء أن تنظر في كفَّيك، وهذا الكفَّان متَّجهٌ بهما إلى السَّماء وهما قِبَلَ وجهك؛ لأنَّك تنظر إليهما، وهذه هيئة الدُّعاء دائمًا عند النَّاس.

الهيئة الثَّانية: أن يكون باطن الكفَّين قِبَلَ الوجه فقط، وليست قِبَلَ السَّماء، ومعنى ذلك أن تكون أطراف الأصابع إلى السَّماء، فتكون الكفَّان قِبَلَ الوجه، فتكون في القِبلة هكذا، وتجعل كفَّيك ممتدَّةً إلى السَّماء بطريقٍ عامودي، فتدعو بهذه الهيئة: يا رب يا رب.

وهل تُدْنَى اليدين أم تبعد؟ فقهاؤنا يقولون: يجوز الوجهان، وإذا أدنى كلَّما كان أتمَّ للخشوع.

الهيئة الثَّالثة: أن يجعل بطن كفَّيه إلى وجهه وظهور كفَّيه إلى السَّماء، بطن الكفَّين إلى الوجه، والظُّهور إلى السَّماء، صورتها: أن يجعل يديه على حدِّ رأسه أو أعلى، ظاهر الكفِّ جهة السَّماء وباطنه جهة المرء، ويدعو هكذا: يا ربِّ يا ربِّ.

الهيئة الرَّابعة: أن يجعل ظهور كفَّيه قِبَلَ وجهه، كما جاء في حديث أنسٍ المتقدِّم قبل قليلٍ، يجعل الظُّهور ينظر لها بوجهه.

كيف تكون هذه؟ بعض الفقهاء فهم أن يجعل يديه مقلوبتين عند الدُّعاء، أو يجعلها أمام وجهه مقلوبتين، هذا غير صحيح كما بيَّن جماعةٌ منهم ابن رجبٍ وغيره، وإنَّما معنى ذلك أن يجعل بطون الكفَّين إلى السَّماء والظُّهور إلى الأرض، فتكون فوق رأسه بهذه الهيئة يا ربِّ؛ يا ربِّ.

إذًا هذه أربع صيغٍ، كلُّها مشروعةٌ في رفع اليدين:

هذه الصُّورة الأُولَى: بطن الكفَّين لوجهه وإلى السَّماء.

والصُّورة الثَّانية: بطون الكفَّين إلى الوجه فقط.

والصُّورة الثَّالثة: بطون الكفَّين إلى الوجه وظهورهما إلى السَّماء.

والصُّورة الرَّابعة: ظهور الكفَّين إلى الوجه فقط، قطعًا سيكون البطن إلى السَّماء، لأنَّك لو فعلت هكذا ليست صيغة دعاء، لأنَّ المرء يتفاءل أنَّ الله ﷻ يأتيه بالخير، فيكون دائمًا المرء ينظر لبطون كفَّيه، هذه صيغٌ أربعٌ في رفع اليدين.

الفقهاء أوردوا أثرًا عن أبي جعفرٍ الصَّادق يذكرونه دائمًا ولم أجد له مستندًا لكنَّه موجودٌ في كتب الفقهاء ومنها المبسوط للسَّرخسيُّ وغيره، أنَّهم يقولون: إنَّ دعاء الرَّغبة ببطون الأكفِّ، ودعاء الرَّهبة بظهورهما.

معنى ذلك أنَّ المرء إذا أراد أن يدعو بشيءٍ يطلبه من الله ﷻ راغبًا فيه فيدعو ببطون الأكفِّ تفاؤلًا أنَّ الخير ينزل في كفِّه.

وأمَّا إن كان خائفًا كحال النَّبيِّ ﷺ لـمَّا كان في بدرٍ، فإنَّه يدعو بظهور كفَّيه، فكأنَّه يقول: يا ربِّ؛ اصرف عنِّي هذا الَّذي أدعو به، ولذلك لـمَّا دعا النَّبيُّ ﷺ بظهور كفَّيه، وبالغ في الرَّفع سقط رداؤه عن منكبه ﷺ، إذًا دعاء الرَّغبة بالبطون، ودعاء الرَّهبة بالظُّهور.

الاستسقاء يقولون: هو من دعاء الرَّهبة، أنت خائفٌ لأنَّ الأرض قد أجدبت، فأنت تسأل الله ﷻ أن يكفَّ عنك هذا الشَّيء بسببٍ؛ وهو القطر، أو ارتفاع النَّهر، أو أنَّ الآبار ترتفع، ونحو ذلك وألَّا تغور.

ولذلك جاء في حديث أنسٍ الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ: «**وجعل باطنهما ممَّا يلي الأرض، وظهورهما إلى السَّماء**»، **إذًا عندنا في رفع اليدين في الاستسقاء ثلاث سننٌ:**

السُّنَّة الأُولَى: أن تكون الظُّهور إلى السَّماء والبطون إلى الوجه.

السُّنَّة الثَّانية: ما جاء في حديث عميرٍ مولى أبي اللَّحم: «**أنَّه لا يرفعهما أكثر من رأسه**»، فلا يجاوز بهما رأسه، فتكون حدَّ رأسه يا ربِّ يا ربِّ، هكذا يا ربِّ يا ربِّ.

السُّنَّة الثَّالثة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا رفع يديه إلى رأسه ظهر بياض إبطه عليه الصَّلاة والسَّلام، فدلَّ على رفعه ليست نازلةً، لـمَّا أنزلها إلى صدره لم يظهر بياض إبطه، وإنَّما رفعها إلى هذه الهيئة، إذًا تدعو هكذا يا ربِّ يا ربِّ، هذه هي الصِّيغة المستحبَّة في الاستسقاء، سواءً في خطبة الاستسقاء، أو في الدُّعاء في خطبة الجمعة، وعرفنا النَّصَّ من حديث النَّبيِّ ﷺ.

المسألة الثَّانية: هل يُشْرَعُ رفع اليدين في غيرها؟ نقول: نعم، يُشْرَعُ رفع اليدين في كلِّ دعاءٍ إلَّا في المواضع الَّتي دعاء النَّبيُّ ﷺ فيهما ولم يرفع يديه، وهما موضعان:

الموضع الأوَّل: في خطبة الجمعة، فإنَّ رفع اليدين في خطبة الجمعة في غير الاستسقاء بدعةٌ، لم يقله مالكٌ، ولا الشَّافعيُّ، ولا أحمدُ، ولا أبو حنيفةَ، بل قالها صحابةُ رسول الله كغطيفٍ الثِّماريِّ وغيره: هي بدعةٌ، وثبت عن غير واحدٍ من الصَّحابة النَّهي عنها.

الموضع الثَّاني: ما ذكره بعض أهل العلم كابن القيِّم وغيره أنَّ الفريضة دون النَّافلة لا يُدْعَى بعدها مباشرةً، وإنَّما يأتي بالدُّعاء الَّذي ورد: «أستغفر الله، أستغفر الله »، ويسبِّح، فإذا أتى بالذِّكر الوراد عن النَّبيِّ ﷺ جاز له أن يرفع يديه بالدُّعاء، يعني ليس منهيًّا مطلقًا بعد الفريضة، بل منهيٌّ اتِّصال رفع اليدين بالدُّعاء بعد الفريضة، بعد الفريضة فقط؛ لأنَّ الأحاديث كلَّها نقلت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه بعد الفريضة يقول: «**أَسْتَغْفِرُ الله، أَسْتَغْفِرُ الله، أَسْتَغْفِرُ الله، اللهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْـجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**».

النَّافلة ارفع يديك بالدُّعاء لا مانع، وإن كانوا يقولون -مثل الشَّيخ تقيُّ الدِّين وغيره: إنَّ الدُّعاء قبل السَّلام أَوْلَى من الدُّعاء بعده؛ لأنَّه في داخل عبادةٍ، لكن لا مانع قبله وبعده، ومنها حديث الاستخارة: يِرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ دُونَ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَدْعُو فتدخل رفع اليدين فيها.

بقي عندنا مسألةٌ أخيرةٌ: وهي قضيَّة رفع اليدين في الدُّروس، هل تُرْفَعُ اليدين عند الدُّعاء في الدُّروس أم لا؟ بعض مشايخنا يمنع من ذلك، وأوَّل من تكلَّم فيها من أئمَّة الدَّعوة الشَّيخ عبدالرَّحمن بن حسن رَحِمَهُ اللَّهُ، فكان الشَّيخ يمنع ويقول: إنَّها تُلْحَقُ بخطبة الجمعة فلا يُرْفَعُ فيها اليدين بالدُّعاء.

وبعض مشايخنا يقول: لا، [بل] يجوز ويقول: إنَّ إلحاق الدُّروس بخطبة الجمعة فيه بعدٌ، والأمر في ذلك واسعٌ، ترفع يديك أو لا ترفع يديك كلُّها واحدٌ.

قال: (فَيَدْعُو بِدُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ) لماذا قال: بدعاء النَّبيِّ ﷺ؟ لأنَّ دعاء النَّبيِّ ﷺ هو الأكمل في الدُّعاء والأتمُّ، ولا شكَّ أنَّه أُوتِي جوامع الكلم عليه الصَّلاة والسَّلام.

قال: (وَمِنْهُ) وعبارة (وَمِنْهُ) لأنَّه ورد صيغٌ كثيرةٌ عنه.

قال: (وَمِنْهُ: «اللهُمَّ اسْقِنَا») أو (أَسْقِنَا) بالثِّنتين، يصحُّ قطع الهمز ووصله، (غَيْثًا) وهو المطر، (مُغِيثًا) المغيث هو الَّذي أغاث فلانًا وفلانًا إذا أنقذه بعد وقوعه في حاجةٍ وشدَّةٍ، كأنَّك تقول: يا رب ارزقنا المطر الَّذي تنفعنا به، فكلمة (أَغِثْنَا غَيْثًا مُغِيثًا) في حدِّ ذاتها تكفي عن كثيرٍ من الجمل الَّتي يكرِّرها النَّاس.

ثمَّ قال المصنِّف: (إِلَى آخِرِهِ) لماذا قال (إِلَى آخِرِهِ)؟ قالوا: لاختلاف الرِّوايات في الزِّيادة على هذا اللَّفظ، اختلفت الرِّوايات.

فعلى سبيل المثال لا على سبيل الحصر، جاء عند التِّرمذيِّ عن جابرٍ، صحَّحه بعض أهل العلم، والإمام أحمدُ أعلَّه بالإرسال قال: الأصحُّ فيه أنَّه مرسلٌ، أنَّه يقول: «اللَّهُمَّ أغثنا غيثًا مغيثًا، أو اسقنا غيثًا، مغيثًا، مريئًا، عاجلًا، غير آجلٍ، نافعًا، غير ضارٍّ»، هذه الصِّيغة جاءت عند أبي داودَ.

عند ابن ماجهْ صيغةٌ أخرى، بعض أهل العلم تكلَّم في إسنادها، وهو دعاءٌ، وأمر الدُّعاء سهلٌ جدًّا، أسهل بكثيرٍ من الأحكام، يقول: «اللَّهُمَّ أغثنا غيثًا، مغيثًا، طبقًا، مُريعًا، أو مَريعًا -بالفتح أو الضَّم والخطَّابيُّ قال: أيضًا يصحُّ: «مُرْبِعًا» بالموحدة دون المثناة- مريعًا، غدقًا، عاجلًا غير رائثٍ».

جاء عند الشَّافعيِّ أنَّه يقول: «هنيئًا، مريئًا، مريعًا، غدقًا، مجلجلًا، عامًّا، طبقًا، سحًّا، دائمًا»، ثمَّ غير ذلك من الأدعية الَّتي وردت مثل: «اللَّهُمَّ اسقنا الغيث، ولا تجعلنا من القانطين»، وغير ذلك من الأدعية، لكن قوله: (إِلَى آخِرِهِ) أي إلى آخر هذا الدُّعاء بعينه، وهناك أدعيةٌ أخرى جاءت عن النَّبيِّ ﷺ.

قوله: (وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ خُرُوجِهِمْ شَكَرُوا الله، وَسَأَلُوهُ الْـمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ).

إذا نزل الغيث من الله ﷻ وسقى النَّاس فإنَّ له ثلاث حالاتٍ من باب القسمة العقليَّة، دائمًا أذكرها من باب القسمة العقليَّة:

[الأُولى:] إذا كانت السُّقيا من الله ﷻ بعد المطر فالحمد لله ما في إشكال، ما في أي إيرادٍ، **الكلام إذا سُقُوا قبل المطر، فله حالتان، وهي الثَّانية والثَّالثة:**

الحالة الثَّانية: إذا سُقُوا قبل الصَّلاة أو قبل إتمام الصَّلاة فله حالتان:

[الأُولى:] أن ينزل المطر وقد تهيَّأوا للخروج وإن لم يخرجوا، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ أن يخرجوا؛ لأنَّهم فعلوا أوَّل الطَّاعة، والله ﷻ يقول ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ فيخرجون ويصلُّون، ولكنَّهم في صلاتهم يكثروا من شكر الله ﷻ بدلًا من طلب السُّقيا، هذا واحدٌ.

[الثَّانية:] أن يكونوا تواعدوا اليوم ولم يتهيَّأوا للخروج، لم يستعدُّوا بعد للخروج، فأنزل الله ﷻ السُّقيا مثلًا قبل موعد الصَّلاة الَّذي تهيَّأوا له؛ مثل اللَّيل، فحينئذٍ لا يخرجون للصَّلاة؛ لذهاب الموجِب والسَّبب الَّتي تُشْرَعُ عنده.

إذًا فقول المصنِّف: (وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ خُرُوجِهِمْ شَكَرُوا الله، وَسَأَلُوهُ الْـمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ) أي قبل تهيُّئهم للصَّلاة، وأمَّا إن سُقُوا بعد تهيُّئهم للخروج وقبل صلاتهم فإنَّهم يصلُّون لكن يجعلونها شكرًا لله ﷻ.

عندنا مسألة مهمَّةٌ: لو أنَّهم صلَّوا ولم يسقوا، فقالوا: يصلُّونها ثانيةً، فإن لم يُسْقَوْا، قالوا: يصلُّونها ثالثةً، فإن لم يُسْقَوْا، ما ذكر الفقهاء ما زاد عن ثلاثٍ، هل معنى ذلك أنَّه لا يُزَادُ عن ثلاثٍ؟ نقول: لا، [بل] يجوز الزِّيادة على الثَّلاث أيضًا؛ لأنَّ عندهم قاعدةٌ لغويَّةٌ وفقهيَّةٌ:

قاعدة: أنَّ الثَّلاث حدُّ قلَّةٍ ما لم ينصَّ على المنع.

وقد جاء عن فقيه الإسكندريَّة؛ أصبغ بن الفرج، وكان من أصحاب مالكٍ كابن قاسمٍ، قال: (**استسقيناها في سنةٍ واحدةٍ خمسةً وعشرين مرَّةً**)، وكان ذلك بمحضر الفقهاء الكبار؛

كعبدالله بن وهبٍ، وعبدالرَّحمن بن قاسمٍ، وابن عبدالحكم، وغيرهم من الكبار من فقهاء المسلمين في ذلك الوقت، فقد يتكرَّر الاستسقاء أكثر من مرَّةٍ، وهذا الأثر نقله عنه سهل بن عيسى في كتاب «**ديوان الأحكام**» وهو مطبوعٌ أكثر من مرَّةٍ.

قال: (وَيُنَادَى) أي ويُنَادَى للاستسقاء بـ: (الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ) طبعًا لا يُنَادى لها بأذانٍ؛ لأنَّه لا يُنَادَى بالأذان لأيٍّ منها، فالنَّبيُّ ﷺ لم يصلِّ بأذانٍ كما جاء في الحديث، لكن (وَيُنَادَى: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ).

يصحُّ أن تقول: (الصَّلاةُ جامعةٌ) مبتدأٌ وخبرٌ، ويصحُّ أن تقول: (الصَّلاةَ جامعةً)، فيكون النَّصب الأوَّل منصوبٌ على الإغراء، والنَّصب الثَّاني على الحاليَّة، وكلاهما جائزٌ.

قال: (وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا إِذْنُ الْإِمَامِ) بل يصلِّيها كلُّ النَّاس فرادى وجماعاتٍ، ولو من غير إذن الإمام، لكن يُسْتَحَبُّ للإمام أن يأذن للنَّاس، فيجتمعوا لأجلها.

لكن بعض النَّاس قد يكون في قريةٍ، وقد غارت آبارهم -وهذا موجودٌ في بعض القرى- فيصلِّي أهل القرية، أو يصلِّي بعضهم أهل المزارع المتضرِّرين، يسألون الله ﷻ فضله.

لكن بالنِّسبة للإمام، <u>من فوائده أمران</u>:

<u>الأمر الأوَّل</u>: النَّاس يجتمعون، والاجتماع هذا مقصودٌ في الاستسقاء.

<u>الأمر الثَّاني</u>: التَّأكُّد من الموجِب، فإنَّ التَّأكُّد من الموجِب مهمٌّ، إذ لو فتح الباب للنَّاس رَّما صلَّوا في كلِّ وقتٍ.

فعلى سبيل المثال: نحن عندنا في المملكة هنا لا نصلِّي الاستسقاء، مَا يأتي الأمر من الملك بالاستسقاء، ولا يستسقي طلبة العلم والمشايخ على المنبر إلَّا إذا وُجِدَ الموجِب.

فعلى سبيل المثال: أغلب المملكة يأتيها المطر -وليس كلَّها ما عدا المنطقة الجنوبيَّة أقصى الجنوب- يأتيها المطر في وقت الوسم، يسمُّونه: «الوسميَّ»، ولذلك تجد المشايخ لا يستسقون

إلَّا بعد دخول الوسم بأسبوعٍ أو أسبوعين، فإذا جاء أسبوعٌ أو أسبوعان بعد دخول الوسم وما نزل المطر يبدؤون في الاستسقاء.

أمَّا بعض النَّاس –ما شاء الله– يستسقي قبل الوسم، وهذا خلاف القاعدة إلَّا أن يكون هناك إجدابٌ في الأرض، فلذلك إناطة الحكم بأهل العلم، وإناطة الحكم بوليِّ الأمر له مصلحةٌ، والحمد لله هذه السُّنَّة عندنا ظاهرةٌ، وليُّ الأمر –وفَّقه الله ﷻ– دائمًا يأمر فيه ويكرِّرها أكثر من مرَّة، في سنةٍ من السَّنوات صلينا أظنُّ ستًّا في تلك السَّنة، نسأل الله عز وجل السَّلامة.

قال: (وَيُسَنُّ أَنْ يَقِفَ فِي أَوَّلِ الْـمَطَرِ) أي أوَّل نزول المطر، كما جاء من حديث أنسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا استسقى فنزل المطر، لم ينزل النَّبيُّ ﷺ من منبره، بل بقي على منبره، قال: حتَّى رأينا المطر يتحدَّر من على وجهه ولحيته ﷺ» وهذا من فعله، ولأنَّ أوَّل المطر يكون فيه بركةٌ.

قال: (وَإِخْرَاجُ رَحْلِهِ وَثِيَابِهِ) لما ثبت في «مسلمٍ» من حديث أنسٍ: «أنَّهم قد أصابهم مطرٌ في عهد النَّبيِّ ﷺ فحسر النَّبيُّ ﷺ ثوبه حتَّى أصابه المطر»، حسره بمعنى أنَّه أظهره وزال ما كان مغطيًّا له، ثمَّ بيَّن النَّبيُّ ﷺ أنَّه حديث عهدٍ بربِّه.

ومعنى قوله: «إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ» أي من حيث الدُّنوِّ، فالله ﷻ في علوٍّ، وهذا يدلُّ على مطلق العلوِّ، وقد أطال الشَّيخ تقيُّ الدِّين في معنى شرح هذا الحديث، وأنَّه يدلُّ على العلوِّ هذا الحديث: «فإِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ»، يدلُّ على مطلق العلوِّ.

قال: (لِيُصِيبَهَا)، إصابة المطر فيه بركةٌ لا شكَّ على ما يصيبه، وقد سمَّى الله ﷻ المطر: «بركةً»، وخاصَّةً في أوَّله، فإذا أصاب الثَّوبَ تصيب فيه البركة، بركة الثَّوب ما معناه؟ ألَّا يأتي ما يتلفه مرَّةً واحدةً، أن يستخدمه صاحبه في طاعة الله ﷻ، وألَّا يستخدمه في محرَّمٍ؛ لأنَّ دائمًا المال المبارك لا يتلف مرَّةً واحدةً، نعم قد يتناقص، مثل المؤمن كخامة الزَّرع، لكنَّ المنافق كالأَرْزَة يذهب مرَّةً واحدةً، ومن علامة البركة كما ذكرت لك يستخدمه في الطَّاعة، وذكروا أيضًا غير هذه العلامات مذكورةٌ في محلِّها.

قال: (وَإِذَا زَادَتِ الْـمِيَاهُ) سواءً زادت المياه بمطرٍ أو بسيلٍ، بعض النَّاس ما يأتيه مطرٌ، يأتيه سيلٌ، مثل ما صار في بعض البلدان عندنا في المملكة لـمَّا جاءهم سيلٌ وما جاءهم مطرٌ، غرقوا بالسَّيل، ولم يغرقوا بالمطر، فالسَّيل يتحدَّر من الوديان ومن الجبال وقد يكون بعيدًا عنهم، أو لغير ذلك من الأسباب الَّتي يزيد بها المطر كالفياضانات وغيرها، حتَّى لو كان من البحر يشمل هذا ربَّما.

قال: (سُنَّ أَنْ يَقُولَ) قوله: (سُنَّ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قاله.

وهذا الحديث ورد في الصَّحيحين من حديث أنسٍ لكن بألفاظٍ، والمصنِّف اختار أحد الألفاظ الموجودة في الصَّحيح مع تغييرٍ بسيطٍ، فإنَّه قد ثبت في «**البخاريِّ**» نفس اللَّفظ الَّذي أورده المصنِّف لكن بتقديم (الآكام) على (الظِّراب)، فيقول: «اللهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، اللهُمَّ عَلَى الظِّرَابِ وَالْآكَامِ -في البخاريِّ: «عَلَى الآكام والظِّراب»- وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ».

جاء في بعض ألفاظ الصَّحيح أيضًا أطول من ذلك: «اللهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، اللهُمَّ عَلَى الْآكَامِ، وَالْآجَامِ، وَالظِّرَابِ، وَالْأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ».

ثمَّ قال: وفي آخره يقول: (رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ الْآيَةَ) **عندنا في هذه مسألتان، نكتةٌ فقهيَّةٌ، ثمَّ بعد ذلك مسألةٌ فقهيَّةٌ:**

أمَّا النُّكتة: فإنَّ المصنِّف ذكرها، ثمَّ قال بعدها الآية، بينما صاحب «**المنتهى**» لم يذكر: **(الآية)**، لا يقول: اقرأ الآية كلَّها، وإنَّما ذكر الجملة هذه من غير زيادة حرف الواو، فجعلها دعاءً محوَّرًا من الآية، بأن يقول: **(ربَّنا لا تحمِّلنا ما لا طاقة لنا به)**، يعني من غير واوٍ.

ما الفرق بين الاثنين؟ المصنِّف وغيره قالوا: إنَّها الإتيان بالآية؛ فالدُّعاء من القرآن، وسأتكلَّم بعد قليلٍ عن الدُّعاء بالقرآن.

وأمَّا صاحب «**المنتهى**» فيقول: نحن أخذنا معنى الدُّعاء من القرآن ولم نأخذ الآية؛ لأنَّ **(ربَّنا ولا تحملنا)** الواو معطوفة على الدُّعاء الَّذي قبله، ولم تذكر الدُّعاء الَّذي قبله، فناسب أن

تذكر معنى الدُّعاء الَّذي في القرآن، ولا تجعلها آيةً، فتقول: (ربَّنا لا تحمِّلنا ما لا طاقة لنا به)، فلا تأت بالواو.

إذًا هما منهجان، على قول «المنتهى» ما تكمل الآية، تأتي بمحلِّ الشَّاهد فقط.

هذه الآية: (ربَّنا ولا تحملنا ما طاقة لنا به) سواءً أتيت بالواو أو بدونها الأمر سيَّان، جائزٌ كلا الأمرين، هل قالها النَّبيُّ ﷺ؟ نقول: لا، لم يقلها النَّبيُّ ﷺ، أو بمعنى أصحَّ نقول: لم نعلم أنَّها قد وصلتنا في دعاء النَّبيِّ ﷺ، ولكنَّ فقهاءنا يقولون: الإتيان بهذه الآية لائقٌ بالحال؛ (ربَّنا ولا تحملنا ما طاقة لنا به)، لا تحمِّلني طاقته، وهذا المطر الزَّائد ممَّا لا طاقة لنا به، فناسبت الحال، فالإتيان بالآية في هذا المقام مناسبٌ.

والعلماء يقولون: إنَّ أفضل الدُّعاء ما كان في كتاب الله ﷻ، حتَّى روى يعقوب بن سفيان أنَّ أيُّوب السَّختيانيَّ شيخ الإمام مالكٍ كان يصلِّي بالنَّاس الوتر في رمضانَ فإذا جاء القنوب لا يقنت إلَّا بالقرآن، فالإتيان بالدُّعاء من القرآن لا شكَّ أنَّه الأكملُ، والأتمُّ، والأحبُّ لله ﷻ وهو الأفضلُ، ولا مشاحةَ ولا منازعة في ذلك، حتَّى وإن لم يرد به نصٌّ إتيانه في هذا المقام، لكنَّه ناسب الحال فيُؤتَى به، ولا نقول: إنَّه غير مشروعٍ لأنَّه لم يرد عن النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ الدُّعاء الَّذي في القرآن هو شاملٌ لكلِّ شيءٍ، وإنَّما قُيِّدَ لمناسبة الحال.

[[1]من السُّنن الَّتي يذكرها العلماء، ووردت بها السُّنَّة: قلب الرِّداء، وقلب الرِّداء بعض النَّاس يقول: هو جَعْلُ عاليه أسفل، والأسفل عاليًا، وليس هذا عندهم، بل يقولون: إنَّ الثَّابت عن النَّبيِّ ﷺ هو جَعْل الظَّاهر باطنًا، والباطن ظاهرًا، فلو كان المرء عباءةً كالعباءة الَّتي عليَّ[2]، فيجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، فيقلبها، فإذا جعلت الأيسر على

(١) من هنا إلى آخر الدَّرس لم يذكر الشيخ –حفظه الله– في الدَّرس وإنَّما سُئِل عنه بعد الدَّرس فأجاب بما دونته هنا، رأيته أن أنقله هنا لتمام التعلُّق بالباب، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

(٢) البشت.

الأيمن، والأيمن على الأيسر فسيكون الباطن ظاهرًا، وقد كان من عادة العرب إلى عهدٍ قريبٍ -وأدركته- إذا جاء المطر قلب «بِشْتَهُ»؛ لأنَّ الظَّاهر هو الجمال فيه، فيخشى على الجمال من المطر، ويخشى على الجمال من الغبار، فتجدهم -مثلًا- في صلاة الفجر دائمًا يقلبون «البِشْت»، ويجعلون دائمًا الوجه الطيِّب دائمًا في الباطن؛ لكي إذا جاءت مناسبةٌ قلبوه وأظهروا الطيِّب [الجميل].

في المطر أنت تتهيَّأ بعباءتك، فمن باب التَّفاؤل تقلبه بهذه الهيئة، هذا ما يتعلَّق بقلب الرِّداء.

قلب الرِّداء متى يكون؟

جرت العادة عندنا أن قلب الرِّداء يكون بعد الخطبة، إذا أنهى الخطيب خطبته قلب رداءه، **بينما في السُّنَّة ورد أنَّ قلب الرِّداء قبل الصَّلاة، وورد أنَّه بعد الصَّلاة مباشرةً، فورد فيه صفتان.**

ومن ذلك يتبيَّن لنا -طبعًا لم أجد نصًّا صريحًا عند فقهائنا: متى يكون قلب الرِّداء، بحثتُ لم أجد نصًّا، لكن العمل عندنا، عمل النَّاس والمشايخ، ومشايخ مشايخنا على هذه الطَّريقة- والَّذي يظهر أنَّ قلب الرِّداء عند الدُّعاء، بدءًا من أن يكون قبل الصَّلاة، أو بعدها، أو بعد الخطبة، كلُّه وقتٌ لقلب الرِّداء، لكن يكون قبل الدُّعاء الَّذي قبل الصَّلاة، أو قبل الخطبة، أو قبل الدُّعاء الَّذي بعد الخطبة، ثلاث حالاتٍ، كلُّها يكون [قبل] الدُّعاء.

إذًا هو متعلِّقٌ بالدُّعاء في أي واحدٍ أنت مخيَّرٌ في المواضع الثَّلاثة، إلى متى يكون؟

نقول: يبقى الرِّداء على هيئتك إلى أن ينزل المطر فيصيب الباطن، أو إذا خلعتَ ثوبك، فلا شكَّ أنَّك إذا خلعتَه انتهى، أو إذا دخلتَ مكانًا مغطًّى؛ لأنَّ هذا التَّفاؤل بنزول المطر، دخلت مكانًا مغطًّى -بيتك، أو عملك- انتهى، فهنا لا يصيب المطرُ الباطنَ، هذا من باب النَّظر للمعنى الَّذي شُرِعَ له الحكم.

نكون بذلك -بحمد الله ﷻ- قد أنهينا كتاب الصَّلاة كاملًا، في الدَّرس القادم -إن شاء الله- نبدأ بكتاب الجنائز.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: يوجَد في قريتنا إمامٌ يخطب العيد بخُطبةٍ واحدةٍ، فنصحه كثيرٌ من النَّاس وطلَّاب العلم فلم يستجب لذلك، فما حكم فعله هذا؟

ج: نقول: المسألة فيها قولان، وصلاته صحيحةٌ لا شكَّ، لكن عند أكثر أهل العلم أنَّه خالف السُّنَّة.

س: يقول: هل نخبر الوزارة؟

ج: نعم أخبروا الوزارة؛ لأنَّه بلبل النَّاس، ليس لكونه [خالف السُّنَّة]، لكنَّه أحدث عند النَّاس إغرابًا، والإنسان يحرص على ألَّا يُغْرِبَ.

س٢: يقول: ذكر صاحب «الرَّوض» في مسألة الجمع في المطر قال: (وتوجَد معه مشقَّةٌ)، قال الشَّيخ العنقري: (ويفهم منه أنَّه إذا لم يُوجَد معه مشقَّةٌ لم يجز الجمع).

وقد ذكرت أنَّ الجمع في المطر من الأسباب المفردة، ويُشْرَع للجمع، ولو لم توجَد مشقَّةٌ؟

ج: هذه ذكرتها قبل قليلٍ في الدَّرس؛ قلتُ: إنَّ الجمع ليس لأجل المشقَّة وحدها، وإنَّما لمظنَّة المشقَّة؛ لأنَّ عندنا قاعدة:

قاعدة: أنَّ الرُّخصة العامَّة يُنَاط الحكم بها دون حكمتها.

لأنَّ الحكمة فيها غير منضبطةٍ.

وهذه الرُّخصة ورد بها النَّصُّ عن النَّبيِّ ﷺ في حديث ابن عبَّاسٍ مفهومه، وورد بها النَّصُّ عن الصَّحابة رضي الله عنهم قال أبو سلمةَ بن عبدالرَّحمن: (من السُّنَّة أن يُجْمَعَ للمطر).

لكن نقول: إنَّ هذا المطر في الغالب يكون فيه مشقَّةٌ، لكن لو كان في بلدٍ هذا المطر الَّذي يبلُّ الثِّياب لا مشقَّةَ فيه مطلقًا على كلِّ النَّاس، تنبَّه؛ على كلِّ النَّاس.

نحن في بلادنا لَمَّا كان المطر عندنا لا ينزل في السَّنة إلَّا ربَّما أسبوعين، أو ثلاثة أسابيع في السَّنة فقط، وينقطع، كان المطر القليل الَّذي يبلُّ الثِّياب في مشقَّةٌ في وحَل الأرض، وفي تنقُّلهم، وكثيرٌ من النَّاس لَمَّا كان لا يرى المطر أصبح يهاب المطر.

أنا أعرف كثيرًا من النَّاس يقول: أنا إذا رأيتُ المطر ما أخرج من البيت، رِجَال، يعني تقلِّده في محاكم قاضي ويتهيَّب؛ لأنَّه لم يعتدَّ هذا الشَّيء، الشَّخص إذا كان لا يرى شيئًا.

لذلك نسينا نتكلَّم ما معنى كون الشَّمس والقمر كسوفهما آية؟

نعم هما قد يعرفان بالحساب، لكنَّهما آيةٌ لأجل أنَّها على غير عادة النَّاس، فبعض النَّاس إذا كان يرى المطر لأوَّل مرَّةٍ يأتيه هذا الرُّهاب منه.

لكن لو كان في بلدٍ هذا البلد كلُّ السَّنة مطرٌ، بعض البلدان؛ مثل البلدان الاستوائيَّة كلُّ سنتهم مطر [مستمرٌّ]، نقول: هؤلاء لا يجمعون؛ لأنَّ كلَّ أهل البلد لا مشقَّةَ عليهم، فهنا انتفت عن الجميع.

لكن إذا وُجِدَت المشقَّة عند بعض النَّاس دون بعضهم، فنقول: الرُّخصة عامَّةٌ، فيُعَلَّق الحكم بالرُّخصة، لا بحقيقة الحكمة.

فانتبه الفرق بين الثِّنتين، ربَّما يكون لا يكون واضحًا في بعض المواضع، ويتَّضح في محلٍّ آخرَ.

إذًا فقول الشَّيخ: (**يجمع لأجل المشقَّة**)، أي لأجل مظنَّة المشقَّة، وهو لا يُعَارِض الكلام الَّذي ذكرتُه قبل.

س٣: يقول: هل جاءت صلاة الكسوف للزَّلزلة عن أحدٍ من الصَّحابة؟

ج: نعم، ذكروا -كما ذكرتُ- عن عليٍّ، وابن عبَّاسٍ، وحُذَيفةَ رضي الله عنهم.

س٤ : قال: بعض النَّاس يكبِّر قبل صلاة العيد في المسجد فهل هذا صحيحٌ؟

ج: التَّكبير المطلق سنةٌ، أمَّا التَّكبير الجماعيُّ –ما معنى الجماعيِّ؟ أن يقول امرؤٌ: الله أكبرُ، فيقول الباقون: الله أكبر– فالتَّكبير الجماعيُّ نصَّ جمعٌ من أهل العلم على بدعيَّته:

منهم: ابن أبي زمنين المالكيُّ المشهور صاحب كتاب «**الأحكام**»، وله رسالةٌ فيها صغيرةٌ.

ومنهم: ابن الحاجِّ في «**المدخل**».

ومنهم: الشَّيخ عبدالحقِّ الهاشميُّ مدرس الحرم، تُوُفِّيَ في آخر القرن الماضي، ألَّف كتابًا سمَّاه: «**القول المسموع في بدعيَّة الدُّعاء والذِّكر المجموع**»، أظنُّه بهذا الاسم.

إذًا هذا أهل العلم يقولون: إنَّه بدعةٌ، ومشايخنا على ذلك.

لكن إذا كان من غير قصدٍ؛ مثل ما كان عند الصَّحابة، يكبِّر ابن عمر وأبو هريرةَ، فيكبِّر النَّاس بتكبيرهما، هذا لا حرج فيه، غير مقصودٍ، لكن أن يتقصَّد النَّاسُ أن يكون صوتٍ واحدٍ ابتداءً وانتهاءً، **فإذا سكت الأوَّل سكت الباقون، هذا الَّذي يقصدهم أهل العلم كما ذكرتُ لكم.**

س٥: يقول: هل يُصَلَّى الاستسقاء لزيادة الفيضان من النَّهر ونحوه؟

ج: لا، قلنا: يُدْعَى له فقط، ولا يُصَلَّى للزِّيادة.

س٦: يقول: هل تُصَلَّى الاستسقاء في اللَّيل؟

ج: نقول: لا، وإنَّما وقتها كصلاة العيد، كما تقدَّم معنا، حتَّى وقت صلاة العيد، يعني إلى الزَّوال، بعد الزَّوال لا صلاةَ.

س٧: يقول: هل معنى الخطبتين يوم العيد أن تكون واحدةٌ للرِّجال، والثَّانية للنِّساء؟ وكيف يُوعَظ النِّساء في الخطبة؟

ج: بعض المشايخ لَمَّا قال بعض النَّاس: إنَّ العيد ليس له إلَّا خطبةٌ واحدةٌ، ولم يصحُّ الحديث أنَّها خطبتان، الَّذي ذكرت لكم قبل قليلٍ الَّذي رواه الشَّافعيُّ، وفي بعض الألفاظ عند ابن ماجهْ = أرادوا أن يستدلُّوا للخطبتين، فقالوا: النَّبيُّ ﷺ خطب، ثم خطب خطبةً ثانيةً عند

النِّساء، فقالوا: إذًا يُسْتَحَبُّ أن تكون الخطبة الثَّانية للنِّساء، ليس معنى ذلك أنَّها تُفْرَد كاملةً؛ ولكن يُذْكَر فيها وعظٌ للنِّساء.

العلماء يقولون: يُسْتَحَبُّ وعظ النِّساء؛ لا أن تكون كاملة الخطبة الثَّانية للنِّساء، وإنَّما قاله بعض المشايخ لأجل الجمع بين النُّصوص، أو للتأكيد على أنَّهما خطبتان.

س٨: يقول: النَّبيُّ ﷺ لم يصلِّ إلَّا صلاة كسوف واحدةً، فكيف يصحُّ النَّقل عنه بفعل الثَّلاث ركوعاتٍ، وما فوقها؟

ج: نقول: إنَّ هذا صحيحٌ، لم يثبت أنَّ النَّبي ﷺ صلَّى إلَّا واحدةً، ولكن نقول: هذه الَّتي أقواها إسنادًا، وأصحُّها حديث عائشةَ، وبعض طرق حديث ابن عبَّاسٍ هو المقدَّم، ونقول: هو السُّنَّة، الزِّيادة عليها **جائزةٌ لسببين:**

السَّبب الأوَّل: ورودها في بعض الألفاظ المخرَّجة في الصَّحيح، بعضها في «مسلمٍ».

والسَّبب الثَّاني: أنَّ هذه سننٌ، فتجوز؛ [لأنَّ تَرْكَها بالصَّلاة] جائزةٌ، والزِّيادة جائزةٌ، فليست بالمبطلة؛ ولذلك الفقهاء يقولون: يجوز، ولا يقولون: إنَّه سُنَّةٌ.

س٩: يقول: ما وجه إلحاق صلاة العيدين بالنَّافلة بالمنع منها وقت النَّهي؟ أليس النَّهي خاصًّا بالنَّوافل؟

ج: صلاة العيدين هي فريضةٌ للبعض، ونافلةٌ في حقِّ الباقين، فناسب حينئذٍ أن تكون ملحقةً [بالنَّافلة] في أوقات النَّهي، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ ثانيةٍ: أنَّ صلاة الفريضة كذلك ى تُصَلَّى في وقت النَّهي إلَّا صلاةً واحدةً، لا تُصَلَّى من الصَّلوات الخمس من الفرائض في وقت النَّهي إلَّا صلاةً واحدةً؛ وهي صلاة الفجر فقط، وما عدا الفجر لا تُصَلَّى في وقت النَّهي، فدلَّنا ذلك على أنَّه لا يلزم أن تكون صلاة الفريضة تُصَلَّى في النَّهي، وهذا هو المانع.

س١٠: يقول: هل لمصلَّى العيد أحكام المسجد؛ لأمره ﷺ الحِيَّض باجتناب المصلَّى؟

ج: مصلى العيد إذا **وُجِدَ فيه شرطان فإنَّه يأخذ حكم المسجد:**

الشَّرط الأوَّل: أن يكون مخصَّصًا وقفًا، الفقهاء يقولون: وقفًا دائمًا، ويمكن أن نقول: لو بوقفٍ مؤقتٍ، الوقف المؤقت هذا متى يكون؟

يكون في بعض البلدان الَّذين يؤجرِّون المساجد تأجيرًا، في بعض البلدان أصلًا ما في تمليك في بعض المدن، وإنَّما هو تأجيرٌ، بحيث يؤجِّرونها تأجيرًا، فحينئذٍ نقول: هذا وقفٌ مؤقتٌ، وله وجهٌ في الفقه؛ وإن لم ينصَّ عليه الفقهاء، أو نصَّ عليه بعضهم من المالكيَّة، وبعض الحنابلة.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون مُحَاطًا، فإن كان محاطًا فله حكم المسجد، فحينئذٍ تعتزل النِّساء دخوله.

إن لم يكن محاطًا فتعتزل النِّساء الصَّفَّ، فحينئذٍ يكون معنى قول النَّبيِّ ﷺ: «وَيَعْتَزِلْنَ الْـمُصَلَّى»، أي يعتزلْنَ الصَّفَّ، هذا إذا لم يكن محاطًا.

وإن كان محاطًا فعلى مشهور المذهب يَكُنَّ خارج المكان المحاط، بل بجانبه.

على الرِّواية الثَّانية الَّتي ذكرناها قبل في الجنب، المذهب يستثني الجنب فقط؛ لحديث عطاءَ، ولا يُلْحِقون الحائض به، إذا توضَّأ.

فعلى القول الثَّاني: إنَّ الحائض تُلْحَق بالجنب، فنقول أيضًا: فيكون للجميع قول النَّبيِّ ﷺ: «وَيَعْتَزِلْنَ الْـمُصَلَّى»، حديث أمِّ عطيَّةَ، أي تعتزل الصَّفَّ ولو كان دون الحائط المبني.

س١١: يقول: هل يُشْرَع لمن فاتته صلاة العيد وأراد صلاتها جماعةً أن يخطب فيهم؟

ج: يقولون: لا، الخطبة ليست له، كذا ذكروا.

س١٢: من فاتته صلاة عيد الأضحى، فذبح أضحيته، هل قضاء صلاة العيد؟

ج: نعم، ما دام أنَّه لم تغب الشَّمس فله صلاة العيد حينئذٍ.

س: يقول: وما حكم أضحيته إن قضى صلاة العيد؟

ج: صحيحةٌ؛ لأنَّ العبرة بقدر الصَّلاة إن لم تكن تُصلَّى، أو بصلاة الإمام، سيأتي إن شاء الله في باب «الأضاحي»، في آخر الحجِّ، أو المناسك.

س١٣: يقول: هل يُشْرَع لأهل البلد أن يصلُّوا الاستسقاء لبلدٍ آخرَ لم يصلِّ أهلها الاستسقاء، خاصَّةً مع تعدُّد الولاة في عصرنا؟

ج: نقول: نعم، يجوز ذلك إذا أذن الإمام، قال: صلُّوا، فإنَّهم يصلُّون.

إذا لم يأذن الإمام فالأَوْلى عدم الصَّلاة، وإنَّما يصلُّون فُرَادَى له، فيستسقي له، مثل لو جاء هناك جدبٌ في أفريقيا فيصلِّي لهم، ويدعو، ظاهر كلام الفقهاء أنَّه يجوز أن يصلَّى فرادى، لكن لا يظهره؛ لأنَّه قد تكون الأشياء الظَّاهرة فيها معنى المصلحة العامَّة، فالأنسب أن تكون لوليِّ الأمر، وهذا هو الأنسب، لا تُصلَّى صلاة ظاهرة، خاصَّةً وأنَّ أغلب النَّاس لا يعرفون هذه الأحكام.

س١٤: يقول: إذا سقوا بعد تهيُّؤهم للصَّلاة، وقبل خروجهم، أليس في خروجهم مشقَّةٌ؟

ج: لا، قد يكون السُّقيا خفيفةً، ونحن قلنا: يكون في مكانٍ قريبٍ، أنتم تعرفون القرى عندنا، مصلَّيات العيد والاستسقاء تبعد عنهم ربَّما عشرة أمتار، ربَّما عشرين مترًا، قريبةٌ جدًّا، لكنَّها مكشوفةٌ بطرف البلد، وتكون مخصَّصةٌ للعيد والاستسقاء، لكن ليست بعيدةً جدًّا، ففي القرى ليس دائمً يكون فيه مشقَّةٌ.

إن كان فيه مشقَّةٌ فنعم.

س: [أحد الإخوة سأل الشيخ: مصلَّيات العيد الآن لها حكم المسجد؟ فقال الشيخ:]

مصلَّى العيد إذا كان في داخل البلد فحكمه حكم المسجد، وإن كان خارج البلد فلا؛ لأنَّ المقصود بالمصلَّى أن يكون خارج البلد.

المصلَّيات [الموجودة الآن] هذه ليست بها السُّنَّة، المصلَّيات هذه حكمها حكم المساجد تمامًا، ما الفرق بينها وبين المساجد إلَّا التَّغطية!

المقصود الخروج عن البلد، هذه هي السُّنَّة، أنت [الآن] لكي تخرج من «الرِّياض» تحتاج ثلاثين كيلو، أو أربعين، أو خمسين، ففيها مشقَّةٌ ضخمةٌ جدًّا؛ ولذلك الحاجة هنا متحقِّقةٌ.

س١٥: يقول: ما معنى قول المصنِّف: (إخراج رحله وثيابه)؟

ج: إخراج ثيابه إذا كانت داخل غطاءٍ، داخل البيت يخرجها، الرَّحْل هو المتاع الَّذي يجعله فيها فيخرجه، وهكذا.

س١٦: يقول: هل يُشْرَع التَّكبير المطلق في أيَّام التَّشريق؟

ج: مرَّ معنا من كلام المشايخ قبل قليلٍ في قضيَّة الحدِّ فيه، وعندهم أنَّه ليس داخلًا فيه، المقيَّد فقط هو الَّذي يكون في هذا المحلِّ.

س١٧: يقول: في مصلَّى العيد هل يُصَلَّى تحيَّة المسجد؟

ج: إذا كان المصلَّى الموجود عندنا الآن الَّذي هو في الدَّاخل نحن حكمنا بأنَّه مسجدٌ؛ لوجود الشَّرطين:

البناء، الَّذي هو [الإحاطة].

والتَّخصيص والوقف.

أمَّا إذا لم يكن مبنيًّا فلا يُصَلَّى فيه تحيَّة المسجد، وأمَّا إن كان محاطًا فيُصَلَّى فيه، فيأخذ حكم المسجد؛ وبناءً عليه فإن دخل المرء في المصلَّى المحاط الموقوف في غير وقت النَّهي فيصلِّي تحيَّة المسجد.

س١٨: يقول: هل يُبَاح ضرب الدُّفِّ للنِّساء يوم العيد؟

ج: ظاهر النُّصوص نعم، فإنَّه يُضْرَب الدُّفُّ في يوم الفرح، وهذا منه، والعلم عند الله ﷻ.

س١٩: يقول: وقت التَّكبير المطلق بعض النَّاس يكبِّر في دُبُر الصَّلوات جماعةً، هل يُنْكَر عليه؟

ج: المسألة غير واضحةٍ حقيقةً، لكن ابن مفلحٍ هو الَّذي نصَّ على هذه المسألة، واستدلَّ على ظاهر كلامهم، والمسألة تحتاج تأمُّلًا، والشَّيخ ابن بازٍ كان مرَّةً يقول: نعم، ومرَّةً يقول: لا يُكبَّر، فالمسألة تحتاج إلى نظرٍ.

س٢٠: هل تكون قراءة صلاة الكسوف بقدر طول الكسوف؟

ج: نعم، بقدر طول الكسوف، حتَّى يتجلَّى.

س٢١: هل يُسَنُّ وَضْع اليدين على الصَّدر بعد الرَّفع من الرُّكوع، وهل هو قولٌ لأحمدَ؟

ج: أحمدُ يقول –كما في مسائل عبدالله بن أحمدَ: إنَّ المرء إذا رفع من الرُّكوع فهو مخيَّرٌ؛ إمَّا أن يسدل يديه، وإمَّا يقبض، فيجوز له الأمران، كلاهما يجوز، فلا سنَّةَ في القبض، ولا سنَّةَ في السَّدْل.

وأمَّا مشايخنا فيرون أنَّ السُّنَّة القبض؛ **لثلاثة أدلَّةٍ**:

الدَّليل الأوَّل: عموم حديث وائل بن حجرٍ ؓ: «**أنَّه كان يقبض ﷺ**»، وهذا يشمل الكلَّ.

الدَّليل الثَّاني: حديث أبي هريرةَ عند أبي داودَ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن السَّدْل**»، وهذا يشمل سدْلَ الثَّوب، ويشمل سدْلَ اليد، ويشمل السَّدْل قبل الرُّكوع، ويشمل السَّدْل بعده؛ لذلك قال ابن مفلحٍ في «**المبدع**»: (وهذا سدْل عام).

الدَّليل الثَّالث: حديث مالك بن الحويرث: «حتَّى عاد كلُّ عضوٍ إلى موضعه»، أي عاد لمكانه قبل الرُّكوع؛ ولذلك المشايخ يرون الاستحباب، بينما مذهب أحمدَ: الجواز، يجوز لك القبض، ويجوز لك السَّدْل، ولا فرقَ بينهما، وجمهور العلماء على هذا القول، وهو أنَّه لا سنَّةَ فيه، لا سنَّةَ في القبض.

س٢٢: يقول: قولهم: (مقدار سورة البقرة في الرَّكعة) في ركعتين، أم في ركعةٍ واحدةٍ؟

ج: نقول: في الرَّكعة الأولى، هذا ظاهر الحديث.

س٢٣: يقول: قول بعض العلماء [في معنى: «حديث عهدٍ بربِّه» أي بخلق الله له)، هل هو تأويلٌ للعلوِّ؟

ج: لا، هذه ليست صفةً، فلا يكون تأويلًا للصِّفة، لكن هذا حديثٌ يدلُّ على العلوِّ، «حديث عهدٍ بربِّه»؛ لأنَّه جاء من علوٍّ، والله ﷻ في علوٍّ، فهو مطلق العلوِّ مشتركٌ بينهما، فدلَّ على أنَّه يثبت المعنى، هذا لا يُسَمَّى: «تأويلًا».

س٢٤: يقول: هل يُسَنُّ للخطيب أن يقول للمصلِّين: (إنَّا سنخطب، فمن أحبَّ أن يجلس فليجلس)؟

ج: النَّبيُّ ﷺ قالها، فمن باب أَوْلى لو قالها غيره جاز.

س٢٥: كيف نتحقَّق من التَّجلِّي، او القمر، والصَّلاة تكون في المساجد؟

ج: نقول: إمَّا بيقينٍ؛ بإخبار ثقةٍ.

أو يستصحبون الأصل؛ والأصل هو الكسوف حتَّى يثبت عندهم خلاف ذلك.

س٢٦: قال: لم لا يجوز الجمع بين الظُّهرين حال المطر، مع أنَّه ورد في حديث ابن عبَّاسٍ في الصَّحيح؟

ج: لا، لم يرد في حديث ابن عبَّاسٍ، ابن عبَّاسٍ قال: «جمع في غير مطرٍ» ما قال: (جمع في مطر)، قال: «جمع في غير مطرٍ»، مفهومه: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يجمع في المطر.

طيِّب هذا المفهوم عمومه: أنَّه يجمع بين الظُّهرين وبين العشاءين، ونحن نقول:

قاعدة إنَّ من قواعدهم الأصوليَّة: أنَّ المفهوم لا عموم له.

فيتحقَّق العمل بالمفهوم بدون الأخذ بعمومه، ليس معناه أنَّ العموم ملغي، لا، نقول: يتحقَّق العمل بالمفهوم دون الأخذ بعمومه، لماذا لم نأخذ بالعموم هنا؟

لأنَّه قد ورد النَّصُّ بعدم الجمع، فلم يُنْقَل عن النَّبيِّ ﷺ أو عن الصَّحابة الجمع بين الظُّهرين، حديث ابن عمرَ: «جمع العشاءين»، أبي سلمةَ بن عبدالرَّحمن: «السُّنَّة الجمع بين العشاءين»، ائتني برجلٍ من الصَّحابة أو التَّابعين جمع بين الظُّهرين، أقول لك: هو راجعٌ للنَّقل؛ وخاصَّةً أنَّ الجمع [بين العشاءين في المطر] فيه معنى الرُّخصة الخاصَّة به.

س٢٧: يقول: إذا أدرك المسبوقُ الإمامَ في صلاة الجماعة، وكان الإمام قد سها وزاد ركعةً، وتابعه المسبوق، فهل يعتدُّ المسبوق بهذه الرَّكعة، وتُحْسَب من صلاته أم لا؟

ج: **نقول: لها حالتان، وكلٌّ من الحالتين فيها قولان في المذهب، سأذكر القولين:**

الحالة الأولى: أن يكون المسبوق عالمًا أنَّ هذه خامسةٌ، وجازمًا أنَّها خامسةٌ؛ فمشهور المذهب: أنَّ صلاته باطلةٌ؛ لأنَّه علم بأنَّها خامسةٌ.

والقول الثَّاني -روايةٌ نقلها في «الإنصاف»، واختارها الشَّيخ ابن سعدي: أنَّه لا تكون صلاته باطلةً، بل تصحُّ صلاته، بل يعتدُّ بها، وتُعْتَبَر رابعةً في حقِّه، إن كانت فاتته ركعةٌ، هذا رأي ابن سعدي، ونقل هذه الرِّواية في «الإنصاف».

الحالة الثَّانية: أن يكون غير عالمٍ؛ فالمذهب: أنَّها لا تبطل صلاته، لكن لا يُعتدُّ بهذه الرَّكعة.

وعلى القول الثَّاني في المذهب، وهو اختيار الشَّيخ ابن سعدي: إنَّها يعتدُّ بها وإن كان جاهلًا بكونها باطلةً.

س٢٨: يقول: زيادة الرُّكوعات عن اثنين ألا يُشْتَرَط لها النِّيَّة قبل البدء في الصلاة؟

ج: يقولون: لا؛ لأنَّها سُنَّةٌ، والسُّنَّة لا يُشْتَرَطُ لها النِّيَّة، بخلاف عدد الرَّكعات، أمَّا الرُّكوعات فلا يلزم؛ لأنَّها سنَّةٌ، تركها والإتيان بها سواءٌ.

س٢٩: يقول: هل يصلِّي الاستسقاء راعي الإبل والغنم في البادية وهو وحده لا ارتباط له بالبلد؟

ج: نعم، يُصَلِّي ولربَّما كان أقرب في التَّضرع من غيره.

س٣٠: هل للإنسان ترك ما فاته من تكبيراتٍ في صلاة الاستسقاء؟

ج: الاستسقاء إذا فاتتك ركعةٌ فتأتي بالرَّكعة الثَّانية بالتَّكبيرات الزَّوائد أو بدونها، يقولون: (ومن فاتته قضاها على هيئتها)، وبعض يعبِّر: (والأفضل على هيئتها).

س٣١: ما وجه كون غروب القمر لا يأخذ حكم التَّجلِّي؟ وما الفرق بينه وبين الشَّمس؟

ج: يقولون: إنَّ اللَّيل ينتهي بطلوع الفجر الثَّاني، وغروب القمر يكون قبل طلوع الفجر، فلذلك يختلف عن الشَّمس؛ فإنَّ الشَّمس يكون غروبها بغروب النَّهار.

س٣٢: يقول: أشكل عليَّ قولهم: «نحوًا من سورة البقرة» مع أنَّ باقي السُّور أقصر منها، فكيف يكون نحوًا؟

ج: يعني يقرأ أكثر من سورة بحيث يكون مجموعها بنحو سورة البقرة، هذا هو المقصود.

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمَّدٍ.

٢٢

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثاني والعشرون

[كتاب الجنائز]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (كِتَابُ الْـجَنَائِزِ: تُسَنُّ عِيَادَةُ الْـمَرِيضِ، وَتَذْكِيرُهُ التَّوْبَةَ وَالْوَصِيَّةَ، وَإِذَا نُزِلَ بِهِ سُنَّ تَعَاهُدُ بَلِّ حَلْقِهِ بِماءٍ أَوْ شَرَابٍ، وَنَدَّى شَفَتَيْهِ بِقُطْنَةٍ، وَلَقَّنُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مَرَّةً، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ، إِلَّا إِنْ تَكَلَّمَ بَعْدَهُ، فَيُعِيدُ تَلْقِينَهُ بِرِفْقٍ، وَيَقْرَأُ عِنْدَهُ «يس»، وَيُوَجِّهُهُ لِلْقِبْلَةِ، فَإِذَا مَاتَ سُنَّ تَغْمِيضُهُ، وَشَدُّ لَـحْيَيْهِ، وَتَلْيِينُ مَفَاصِلِهِ، وَخَلْعُ ثِيَابِهِ، وَسَتْرُهُ بِثَوْبٍ، وَوَضْعُ حَدِيدَةٍ عَلَى بَطْنِهِ، وَوَضْعُهُ عَلَى سَرِيرِ غُسْلِهِ مُتَوَجِّهًا مُنْحَدِرًا نَحْوَ رِجْلَيْهِ، وَإِسْرَاعُ تَجْهِيزِهِ إِنْ مَاتَ غَيْرَ فَجْأَةٍ، وَإِنْفَاذُ وَصِيَّتِهِ، وَيَجِبُ فِي قَضَاءِ دَيْنِهِ).

[الشرح]

لـمَّا أنهى المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ «كتاب الصَّلاة» بدأ بعده بذكر «كتاب الجنائز»، و«الجنائز» جمع «جِنازةٍ»، أو «جَنازةٍ»، و«الْـجَنَازة» و«الْـجِنَازة» قيل: إنَّهما لفظتان متَّفقتان في المعنى، وقيل: إنَّ «الْـجَنازة» بالفتح تختلف عن «الْـجِنازة» بالكسر.

فقيل: إنَّها بالفتح هي الميِّت الَّذي يُوضَعُ على النَّعش، فإذا وُضِعَ على النَّعش فإنَّه يُسَمَّى: «جَنازةً».

وأمَّا بالكسر: فإنَّه النَّعش الَّذي عليه الميِّت، فلو كان نعشًا ليس عليه ميِّتٌ فلا يُسَمَّى: «جِنازةً»، وقيل: العكس.

وقد ذكر هذين القولين -أي القول هذا مع عكسه- القاضي عياض في كتابه العظيم الجليل «**مشارق الأنوار**»، وهذا الكتاب كتابٌ عظيمٌ في اللُّغة؛ لما ورد عن النَّبيِّ ﷺ في الصِّحاح الثَّلاث «**البخاريِّ**»، و«**مسلمٍ**»، و«**موطَّأ مالكٍ**» من الألفاظ.

والمصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أفرد «كتاب الجنائز» بكتاب مستقلٍّ، ولم يجعله داخلًا في «كتاب الصَّلاة»؛ لأنَّ الفقهاء يتكلَّمون في «كتاب الجنائز» عن تسعة أمورٍ؛ أحدها الصَّلاة، فناسب أن تُذْكَرَ بعد الصَّلاة لأجل ذلك.

١- فإنَّهم في هذا الباب يتكلَّمون عن المرض وأحكامه، والتَّداوي، وعيادة المريض، وما يتعلَّق بذلك من أمورٍ.

٢- ثمَّ يتكلَّمون ثانيًا عن المحتَضَر وما يُفْعَلُ به عند احتضاره، وما يتعلَّق بأقواله.

٣- ثمَّ يتكلَّمون بعد ذلك عن الميِّت في أوَّل موته؛ ما يُفْعَلُ به إذا قُبِضَتْ روحُه.

٤- ثمَّ رابعًا يتكلَّمون عن تغسيل الميِّت.

٥- ثمَّ بعد ذلك يتكلَّمون عن تكفينه.

٦- ثمَّ يتكلَّمون بعد ذلك عن الصَّلاة عليه.

٧- ثمَّ يتكلَّمون عن حَمْلِهِ، وما يتعلَّق بالسُّنن المتعلَّقة بالحَمْل.

٨- ثمَّ يتكلَّمون ثامنًا عن صفة دفنه، والسُّنن المتعلِّقة بذلك، والواجب والمنهيِّ عنه.

٩- ثمَّ تاسعًا يتكلَّمون عمَّا بعد الدَّفن ممَّا يُفْعَلُ بعد الدَّفن من القراءة، والتَّلقين، وغيرها، أو ممَّا يُفْعَلُ في القبور بالبناء، والزِّيارة، ونحو ذلك من الأمور الَّتي ستُذْكَرُ في محلِّها إن شاء الله.

إذًا هذا الكتاب فيه تسعة أحكامٍ، أحد هذه الأحكام هو الصَّلاة، فناسب أن يُذْكَرَ بعد الصَّلاة لأجل ذلك، وإلَّا فإنَّ فيه أحكامًا كثيرةً ومسائلَ متعدِّدةً.

والمرء إذا عرف هذا الكتاب عرف مظانَّ المسائل أين يتكلَّم الفقهاء عن التَّداوي وما يجوز التَّداوي به وما لا يجوز؟ هو هذا المكان وهو «كتاب الجنائز».

قال الشَّيخ: (تُسَنُّ عِيَادَةُ الْـمَرِيضِ)، قوله: (عِيَادَةُ الْـمَرِيضِ) العيادة هي الزِّيارة للمريض، وسُمِّيَتْ كذلك أخذًا من العود وهو الرُّجوع تارةً بعد تارةٍ، وهذا يدلُّنا على أنَّه يُسْتَحَبُّ تكرار العيادة كما سيأتي إن شاء الله.

الكلمة الثَّانية في قول المصنِّف: (الْـمَرِيضِ) المريض هو كلُّ من كان مصابًا بمرضٍ، ولذلك يقول الفقهاء: إنَّ المريض الَّذي تُسْتَحَبُّ عيادته وزيارته هو كلُّ مريضٍ، سواءً كان مرضه مَخُوفًا أو غير مخوفٍ، مدلفٍ -أي قريبٍ للموت- أو ليس كذلك، وسواءً كان مرضه يفقده العقل أو لا يفقده إيَّاه.

وقد بوَّب البخاريُّ في الصَّحيح في زيارة المريض ما يفيد أنَّ المريض يُزَارُ وإن كان فاقد العقل بإغماءٍ ونحو ذلك.

كذلك قول الفقهاء: (المريض) يشمل كلَّ مرضٍ سواءً كان خفيفًا أو شديدًا، ولذلك قال فقهاؤنا -رحمة الله عليهم: إنَّ كلَّ مريضٍ يُسْتَحَبُّ عيادته ولو كان من وجع ضرسٍ؛ لأنَّه يصدق عليه حينذاك أن يكون مريضًا.

إذًا عرفنا معنى العيادة، ومعنى المريض، وإطلاقها وأنَّها مطلقةٌ.

عندنا هنا عددٌ من المسائل:

المسألة الأُولَى: في قول الفقهاء: (تُسَنُّ عِيَادَةُ الْـمَرِيضِ)، عيادة المريض سنَّةٌ، وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ عددٌ من الأحاديث المؤكِّدة على استحباب عيادة المريض، ومنها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال عن الله ﷻ: «مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، مَرِضَ عَبْدِي فُلَانٌ فَلَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ».

وقد جاء في عموم حقِّ المسلم على المسلم أنَّه إذا مرض أن يعوده، وهذه الألفاظ قد تفيد الوجوب، ولكن حملها الفقهاء -رحمة الله عليهم- على النَّدب، وسبب حملهم هذه الألفاظ على النَّدب قالوا: لأنَّه لو أُوجِبَ زيارة كلِّ مريضٍ لتعطَّلت كثيرٌ من المنافع، إذِ المرض يتكرَّر، والمرض يتعدَّد، ولربَّما طرأ للمرء في اليوم الواحد مرضين؛ كوجع ضرسٍ، ثمَّ في تالي نهاره جاءه حمًّى، أو زكامٌ، ونحو ذلك.

إذًا فلو قلنا: بعيادة كلِّ مريضٍ لكان سببًا في تأثيم المسلمين، وهذا ليس من المقصود وإنَّما يكون الحقوق الواجبة هي الَّتي يمكن فعلُها من الجميع؛ كالدَّفن، وكالصَّلاة كما سيأتي بعد قليلٍ، إذًا عرفنا أنَّه تُسَنُّ عيادة المريض.

المسألة الثَّانية عندنا: ما هو وقت زيارة المريض؟ الفقهاء يقولون: أخذًا من قول المصنِّف: (تُسَنُّ عِيَادَةُ الْـمَرِيضِ) أنَّ العيادة ليس لها وقتٌ، فتُشْرَعُ الزِّيارة بكرةً وعشيَّةً، ليلًا ونهارًا، وإن كان بعضهم قال: إنَّ الأفضل أن تكون في رمضانَ في اللَّيل؛ ليتقوَّى الزَّائر على زيارة غيره.

لكنَّهم استحبُّوا أمورًا قالوا:

أوَّلًا: ألَّا يطيل في مكثه، فالزَّائر إذا زار مريضًا لا يطيل في مكثه؛ إلَّا إذا علم أنَّ المريض يحبُّ ذلك، وكان العُرْف جاريًا به، نصَّ على هذا القيد ابن مفلحٍ في «**الفروع**».

الأمر الثَّاني: أنَّ العيادة كما مرَّ معنا هي التَّكرار للعود، فتكون عودًا للزِّيارة، فتكون تكرارًا للزِّيارة للمريض، ولذلك قالوا: يُسْتَحَبُّ أن يعاد المريض أكثرَ من مرَّةٍ، ولكنَّه إنَّما يُسْتَحَبُّ إذا كان غبًّا، فلا يعوده كلَّ يومٍ، ولا يكرِّرها بحيث أنَّه يضجره، وإنَّا تكون زيارته له غبًّا.

الأمر الَّذي يتعلَّق أيضًا بالمريض: أنَّ المريض سواءً كان في ابتداء مرضه أو في منتهاه أيضًا يُعْتَبَرُ داخلًا فيه.

كلام المصنِّف مطلقٌ؛ لأنَّه قال: (تُسَنُّ عِيَادَةُ الْـمَرِيضِ)، أي كلَّ مريضٍ، (أل) تفيد الاستغراق لكلِّ مريضٍ، وقيَّده في «**المنتهى**» بأن يكون مسلمًا غير مبتدعٍ.

وبناءً عليه فإنَّه لا يُشْرَعُ، بل قد يكون في دائرة غير المشروع إلَّا أن يكون لمصلحةٍ –زيارة وعيادة غير المسلم وكذلك المبتدع– إلَّا أن تكون مصلحةٌ في ذلك كما تقدَّم.

قال: (وَتَذْكِيرُهُ) أي تذكير كلِّ مريضٍ، سواءً كان المريض مريضًا مرضًا مخوفًا، أو غير ذلك، فيُسْتَحَبُّ أن يُذَكَّر التَّوبة، ويُذَكَّر الاستغفار والإنابة.

والتَّذكير بالتَّوبة له وسائلُ مختلفةٌ، فمنها: أن يُدَلَّ على لفظ الاستغفار، وكيف أنَّ الاستغفار من لزمه جعل الله ﷻ له من كلِّ همٍّ فرجًا، ومن كلِّ ضيقٍ مخرجًا.

وقد جاء في بعض الأحاديث عند الدَّارميِّ، وإسناده تكلَّم فيه بعض أهل العلم: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ فِي الِاسْتِغْفَارِ دَوَاءً لِسَبْعِينَ دَاءً»، أو قال: «إِنَّ فِي الْفَاتِحَةِ دَوَاءً لِسَبْعِينَ دَاءً»

فالمقصود أنَّ الإنسان يدلُّ غيره من المرضَى على التَّوبة.

قال: (وَالْوَصِيَّةَ)، أي أن يوصيَ؛ لأنَّ الوصيَّة مؤكَّدةٌ على المسلم، كما سيأتي في بابها.

قال: (وَإِذَا نُزِلَ بِهِ)، أي وإذا نَزَلَ به الموت، وجاءت كُرَبُهُ، وجاؤه الاحتضار، (سُنَّ) أي اسْتُحِبَّ (تَعَاهُدُ بَلِّ حَلْقِهِ بِمَاءٍ أَوْ شَرَابٍ)، بمعنى أن يُجْعَلَ على أطراف الفم وفي أوَّل الفم نقطٌ يسيرةٌ من ماءٍ، أو بمنديلٍ أو قطنةٍ ونحوه يكون فيه ماءٌ، ثمَّ يُجْعَلُ على فمه، وأوَّل حلقه.

قال: (أَوْ شَرَابٍ)، أي من غير الماء ممَّا يكون يرتاح له هذا الرَّجل ويحبُّ شربَه.

الفائدة من ذلك قالوا:

أوَّلًا: لكي تُخَفَّفَ عنه الشِّدَّة، فإنَّ المرء إذا نُزِلَ به جفَّ حلقُه، وإذا تُعُوهِد بلُّ حلقه فإنَّه يُخَفَّف عنه من الشِّدَّة، هذا من جهةٍ.

من جهةٍ أخرى قالوا: لكي يَسْهُلَ عليه نطق الشَّهادتين.

وقول المصنِّف هنا: (سُنَّ) الأصل عند فقهائنا أنَّهم إذا أطلقوا يُسَنُّ فمعناه أنَّ الأصل أنَّ دليل الاستحباب نقلٌ عن النَّبيِّ ﷺ، أو في معنى ذلك؛ كأن يكون نقلٌ عن الصَّحابة رضي الله عنهم وله حكم الرَّفع.

وأمَّا إذا كان دليل الاستحباب غير النَّقل فلا يقولون: (سُنَّ) وإنَّما يقولون: (يُسْتَحَبُّ) أو (يُنْدَبُ)، كأن يكون دليله المصلحة كما هنا، أو المعاني العامَّة.

وكان بعض المتأخِّرين؛ مثل المرداويِّ صاحب «**التَّنقيح**» يتساهل في هذا الاصطلاح، فيطلق كثيرًا لفظ: (سُنَّ) على المستحبِّ، وإلَّا فالأصل عند فقهائنا أنَّهم يفرِّقون بين المسنون والمستحبِّ، فالمستحبُّ أعمُّ من المسنون، وأنا أتكلَّم عن الاستخدام الفقهيِّ، ولا أتكلم عن الاستخدام الأصوليِّ.

قال: (وَنَدَّى شَفَتَيْهِ بِقُطْنَةٍ) هذا الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ، بقطنةٍ أو بمنديلٍ ونحوه؛ لكيلا يشتدَّ عليه، ومعلومٌ أنَّ الشَّخص إذا جفَّ حلقه، وجفَّت شفتاه فإنَّه يشتدُّ عليه الأمر، وإن كان غير محتَضَرٍ، ففي المحتَضَر أشدُّ.

قال: (وَلَقَّنَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مَرَّةً) أمَّا استحباب تلقينه هذه الجملة فلما ثبت في مسلمٍ من حديث أبي سعيدٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ».

وقوله: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) المستحبُّ عند فقهائنا فقط الاقتصار على الشَّهادة الأُولَى، ولا يلزم أن يُلَقَّن الشَّهادتين معًا؛ لأنَّها طويلةٌ، قالوا: ولأنَّه ربَّما لو أعطيتَه الجملتين لَضَجِرَ، فناسب ذكر الأُولَى فقط؛ لأنَّ الأُولَى من أتى بها فإنَّها مستلزمةٌ للإتيان بالثَّانية، لكن إن أتى بالثِّنتين فمناسبٌ.

إذًا الإقرار بالشَّهادة الأُولَى هو إقرارٌ بالثَّانية؛ لأنَّ الثَّانية مستلزمةٌ للأُولَى.

قال: (مَرَّةً) أي يُلَقَّنُ مرَّةً واحدةً؛ خشيةَ أن يُضْجَرَ، كما جاء عن إبراهيم النَّخعيِّ، واستدلَّ به أحمدُ.

قال: (وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ)، أي وإن لم يأت بلفظ الشَّهادة، أو بـ (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) عند تلقينه فإنَّه يُلَقِّنُهُ مرَّتين وثلاثًا، ولا يزيد خشية أن يضجر.

صفة التَّلقين: بعض أهل العلم يقول: لا تأتها بصفة الأمر، لا تقل له: قل، وإنَّما تذكِّره إيَّاه بالإتيان باللَّفظة بجانبه، ولكن يُنْظَرُ بحسب حال المحتَضَر، فإنَّ بعض المحتَضَرين إذا قلت له: قل: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ)، يقولها مباشرةً، وهذا مجرَّبٌ، وبعضهم لا تقل له هذه الكلمة خشية أن يضجر فيأبي أن يقول هذه الكلمة؛ لأنَّ بعض النَّاس إذا نزل به مرضٌ أو نزل به الاحتضار يجزع جزعًا شديدًا، وهنا يأتي التَّثبيت من الله ﷻ لمن شاء من عباده.

قال: (إِلَّا أَنْ يَتَكَلَّمَ بَعْدَهُ)، أي بعد قوله: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ).

(فَيُعِيدُ تَلْقِينَهُ)؛ لما ثبت عند أحمدَ وأبي داودَ من حديث معاذٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ مِنْ الدُّنْيَا: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) دَخَلَ الْـجَنَّـةَ» فإذا قال: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) ثمَّ تكلَّم بعدها بكلامٍ من أمور الدُّنيا فإنَّه حينئذٍ يُسْتَحَبُّ أن يعادَ تلقينه هذه الكلمة العظيمة.

قال: (وَيَقْرَأُ عِنْدَهُ «يـس»)، القراءة عند الميِّت هنا لأجل أن يستمع، وفائدة هذه القراءة قالوا: لأجل التَّخفيف عليه؛ لأنَّ قراءة القرآن تنفع لا شكَّ الأبدان، وفيها شفاءٌ للأمراض، وفيها تخفيفٌ عند الاحتضار، فمطلق القراءة مستحبَّةٌ.

وأمَّا استحباب «يـس» بالخصوص؛ فلأنَّه قد جاء عند أحمدَ وغيره من حديث معقل بن يسارٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «اقْرَأُوا عِنْدَ مَوْتَاكُمْ (يـس)»، وهذا الحديث وإن كان فيه مقالٌ إلَّا أنَّه من أصحِّ الأحاديث الواردة في سورة «يـس» وفي فضلها، وما دون ذلك ففيه ضعفٌ، لكن على العموم احتمله أهل العلم، وعملوا به كأحمدَ وغيره.

أغلب فقهائنا يقولون: يقرأ «يـس» فقط، وزاد بعضهم: «الفاتحة»، فقال: يقرأ «يـس» و«الفاتحة»؛ لفضل هذه السُّورة العظيمة أعني «الفاتحة».

والمقصود أنَّ مطلق القراءة على المحتَضَر سنَّةٌ، ولذلك مشايخنا كلُّهم يقولون: إنَّه يُسْتَحَبُّ قراءة «الفاتحة» وغيرها من السُّور عند المحتَضَر، ومنها «يـس»؛ لأنَّ «يـس» فيها من المعاني بدء الخلق وانتهائه، وغير ذلك من المعاني، فناسبت أن تكون عند الاحتضار.

قال: (وَيُوَجِّهُهُ لِلْقِبْلَةِ)، الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ أن يُوَجَّهَ المحتَضَر قبل وفاته إلى القبلة عددٌ من الأحاديث:

أوَّلُها: عموم ما جاء عند أبي داودَ وغيره من حديث عبيد الله بن عميرٍ عن أبيه أنَّ النَّبيَّ ﷺ ذكر عن التَّوجُّه للقبلة فقال: «هِيَ قِبْلَتُكُمْ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا».

وجاء عند الحاكم: أنَّ البراء بن معرورٍ ﵁ لـمَّا احْتُضِرَ أمر أن يُوَجَّهَ إلى القبلة، فأُخْبِرَ النَّبيُّ ﷺ بذلك فقال: «أَصَابَ الْفِطْرَةَ».

قال الحاكم أبو عبدالله في «المستدرك»: وهذا أصحُّ ما أعلمه في توجيه المحتَضَر إلى القبلة؛ لأنَّ حديث البراء صريحٌ في المحتَضَر، وأمَّا حديث عبيد الله بن عميرٍ عن أبيه فإنَّه عامٌّ في الموتى والأحياء مطلقًا، وليس خاصًّا بذلك.

صفة التَّوجيه للقبلة: قالوا: **إنَّ له صفتين:**

الصِّفة الأولَى -وهي الأفضل: أن يُجْعَلَ المحتَضَر على شقِّه الأيمن، وأن يكون وجهه متَّجهًا إلى القبلة، هذا هو الأفضل.

الصِّفة الثَّانية: أن تكون قدماه إلى القبلة، ويُسْتَحَبُّ حينئذٍ أن يُرْفَعَ رأسُه بنحو وسادةٍ؛ لكي يكون وجهه مائلًا إلى القبلة.

إذًا هاتان صورتان مثل ما قلنا في تفصيلها في صلاة المريض إذا صلَّى على جنبٍ.

قال: **(فَإِذَا مَاتَ)** بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأحكام الَّتي تُفْعَلُ بالشَّخص إذا مات، وهذا هو النَّوع الثَّالث من الأحكام.

فقال: **(فَإِذَا مَاتَ سُنَّ تَغْمِيضُهُ)** أي إغلاق عينيه، وقد جاء في مسند الإمام أحمدَ من حديث شدَّاد بن أوسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا حَضَرْتُمْ مَوْتَاكُمْ فَأَغْمِضُوا الْبَصَرَ**».

والسَّبب في ذلك:

الأمر الأوَّل قالوا: لجمال هيئته، فإنَّ الميِّت إذا مات شَخَصَ بصرُه، فإذا تركته فتصبح عيناه مفتوحتين، فإذا أغلقتهما كان أجملَ لهيئته.

الأمر الثَّاني: أنَّ بقاء العينين مفتوحتين قد يؤدِّي إلى دخول الماء عند التَّغسيل، أو دخول بعض الدَّوابِّ فيها فيضرُّ الميِّت، وهذا من كمال حفظ حرمته.

قال: **(وَشَدُّ لَحْيَيْهِ)** شدُّ اللَّحيين، اللَّحْيَان العظمان اللَّذان يكون في أسفل الوجه، ويتحرَّكان بتحرُّك الفكِّ يُسَمَّيَان: «لَحْيَانِ».

وصفة شدِّ اللَّحيين: هو أن يُرْبَطَ بحبلٍ ونحوه؛ لكي ينغلق الفم، فلا يدخل في الفم ماءٌ عند التَّغسيل، ولا دوابٌّ ولا أتربةٌ ولا غير ذلك، وهو أجمل في هيئته، وقد جاء أنَّ عمرَ رضي الله عنه أمر بشدِّ لحيي الميِّت.

قال: **(وَتَلْيِينُ مَفَاصِلِهِ)**، ويُسْتَحَبُّ تليين المفاصل.

المراد بالمفاصل: أهمها مفصلان:

مفصل الذِّراع الَّذي هو المفرق، ومفصل الرُّكبة.

وصفة التَّليين: هو أنَّه يطوي ذراعه حتَّى يتَّصل بعضده، ثمَّ يُبْعِدُهُ مرَّةً واحدةً، ثمَّ الثَّانية هكذا بعد وفاته مباشرةً.

وكذلك يفعل بمفصل الرُّكبة، فإنَّه يبسطه مرَّةً ثمَّ يجعله مستقيمًا.

ما سبب التَّليين؟ أوَّلًا إذا مات الشَّخص تُصْبِحُ غضاريف جسده ولحمه ليِّنًا فهنا يسهل التَّليين.

وأمَّا إذا تركته ولم تليِّنه فإنَّه بعد ذلك يصبح يابسًا، فلا يمكن تليينه عند الغسل، وكثيرٌ من الموتى إذا مات إمَّا أن يكون شادًّا ليديه، أو شادًّا لقدميه، وإذا لُـيِّنَتْ في أوَّل الوفاة، وما دام حديث العهد بالوفاة فإنَّه يسهل تغسيله ويكون أجمل في هيئته.

ولذلك تجد بعض المتوفين لـمَّا يُتْرَك فترةً وهو لم يُلَيَّنْ تجد يديه مرتفعتين، حتَّى تجدها وأنت تحمل النَّعش، تحمل الجنازة فتجدها هكذا مرتفعةً، فتليينها حين اليبس بعد ذلك يكون من الصعوبة بمكان، إذًا المناسب بعد الوفاة مباشرةً أن تُلَيَّنَ المفاصل.

قال: (وَ) يُسْتَحَبُّ (خَلْعُ ثِيَابِهِ) الَّتي عليه، ثمَّ بعد ذلك يُسْتَرُ بثوبٍ كما سيذكر المصنِّف.

وسبب خلع الثياب؛ قالوا: لأنَّ الثَّوب إذا تُرِكَ على الميِّت ثمَّ إذا أرادوا تغسيله فإنَّه ربَّما لصق بجسده، وخاصَّةً إذا كان فيه جروحٌ، أو كان فيه عرقٌ -له فترةٌ لم يَسْتَحِمَّ المريض- أو لسببٍ من الأسباب فتلصق بجسده، وخاصَّةً أنَّه كان حارَّ الجسد، ثمَّ يبرد بعد ذلك فيلصق الثَّوب، فحينئذٍ يصعب نزع الثَّوب عنه، وأمَّا وهو حارٌّ فإنَّه سهلٌ، يعني ما زال ليِّنًا فإنَّه سهلٌ نزع ثيابه.

الفائدة الثَّانية: قالوا: لأنَّ الميِّت إذا مات ربَّما تلين عضلاته فتخرج منه نجاساتٌ، فإذا نُزِعَتْ ثيابه فإنَّه لا يلوِّث الثِّياب، ويلوِّث بدنه كاملًا، وإنَّما يكون في محلٍّ غير منتشرٍ.

والدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ نزع الثِّياب: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا مات قال أصحابه: «هل نجرِّده كما نجرِّد موتانا؟» فدلَّ على أنَّ الأصل المستقرَّ عند الصَّحابة أنَّه يُجَرَّدُ الموتى؛ إلَّا النَّبيَّ ﷺ فإنَّه لا يُجَرَّدُ لا قبل التَّغسيل، ولا في التَّغسيل كما سيأتي.

قال: (وَسَتْرُهُ بِثَوْبٍ)، أي ويُسْتَحَبُّ ستره بثوبٍ بعد التَّجريد؛ لأنَّ تركه عريانًا ليس بمناسبٍ، والنَّبيُّ ﷺ سُتِرَ بثوبٍ فوق ثيابه، كما جاء في الصَّحيح من حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ سُجِّيَ ببُرْدٍ حَبِرَةٍ» ﷺ.

قال: (وَ) يُسْتَحَبُّ (وَضْعُ حَدِيدَةٍ عَلَى بَطْنِهِ)، الدَّليل على الاستحباب أنَّه قد جاء عن أنسٍ ﵁ عند البيهقيِّ وغيره لـمَّا مات له ميِّتٌ، قال: «ضعوا على بطنه حديدةً».

لماذا قالوا حديدةً؟ ليس لكونها مخصوصةً بالحديد، **وإنَّما لسببين:**

السَّبب الأوَّل: أنَّ فيها ثقلًا ليس بالشَّديد وليس بالخفيف جدًّا، فالخفيف لا يُوضَع، ولا يُوضَع الثقيل جدًّا؛ لكيلا يضرَّ الميِّت، وإنَّما يكون متوسِّطًا.

السَّبب الثَّاني: لأنَّه أملسُ، فالحديدة تكون ملساءَ، ولذلك بعض الفقهاء يقول: وتُوضَعُ حديدةٌ موافقةً لما جاء عن أنسٍ، وبعضهم يقول: تُوضَعُ مرآةٌ؛ لأنَّ المرآة تكون ملساءَ فإذا وُضِعَتْ على البطن فإنَّه لا ينتفخ.

وأنتم تعلمون أنَّ الميِّت إذا جلس مدَّةً فإنَّه ينتفخ بطنه، وتنتفخ أحشاؤه.

قوله: (عَلَى بَطْنِهِ) ليس المراد أن تُوضَعُ مباشرةً على البطن، وإنَّما أن تُوضَعَ على الثَّوب الَّذي سُجِّيَ عليه وتُجْعَلَ فوق الثَّوب، فلا تُجْعَلُ مباشرة على البطن، وإنَّما تُجْعَلُ بينها وبين البطن الثَّوب أنسب حفظًا على جسد الميِّت.

ثمَّ قال: (وَ) يُسْتَحَبُّ (وَضْعُهُ عَلَى سَرِيرِ غُسْلِهِ مُتَوَجِّهًا، مُنْحَدِرًا نَحْوَ رِجْلَيْهِ) قوله: (وَوَضْعُهُ عَلَى سَرِيرِ غُسْلِهِ) أي يُسْتَحَبُّ وضعه على المكان الَّذي يُغْسَلُ عليه؛ لكي إذا نزل منه نجاساتٌ فإنَّه يكون في المحلِّ هذا فيكون أنسبَ له.

والأمر الثَّاني: لكيلا يُكْثَرَ نقله من مكانٍ لمكانٍ آخرَ.

وسرير الغسل الأصل أنَّه يكون في البيت، فالأصل أنَّ المرء يُغَسَّلُ في بيته، هذا هو الأصل، ويجوز نقله لمكانٍ آخرَ؛ كحـمَّامٍ ونحوه، لكن الأصل أنَّه يُغَسَّلُ في المكان الَّذي هو فيه.

قال: (مُتَوَجِّهًا) أي إلى القبلة، (مُنْحَدِرًا نَحْوَ رِجْلَيْهِ) يعني يصبح السَّرير الَّذي يُغَسَّلُ عليه مائلًا قليلًا، ويكون رأسه هو الأرفع، لسببين:

السَّبب الأوَّل: لكي يكون الوجه متَّجهًا إلى القبلة.

السَّبب الثَّاني: إذا خرج منه بولٌ أو غائطٌ فإنَّه ينزل للأسفل ولا يرقى جهة الرَّأس.

وأمَّا الآن ففي أغلب مغاسل الموتى -في المساجد وفي غيرها- فإنَّهم جعلوا للسَّرير هيئةً معيَّنةً فيصبح على هيئة الألواح المفصَّلة، فإذا نزل منه شيءٌ فإنَّه ينزل مباشرةً في الأرض.

قال: (وَ) يُسَنُّ (إِسْرَاعُ تَجْهِيزِهِ)، والدَّليل على السُّنِّيَّة ما ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ؛ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا لَهُ، وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ أَعْنَاقِكُمْ».

إذًا فيُسْتَحَبُّ الإسراع.

وقد ثبت أيضًا عند أبي داودَ وغيره من حديث الحصين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَنْبَغِي لِجِيفَةِ مُسْلِمٍ أَنْ تُحْبَسَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ أَهْلِهِ»، وهذا يدلُّ على أنَّه يُسْتَحَبُّ الإسراع.

قال: (وَ) يُسَنُّ (إِسْرَاعُ تَجْهِيزِهِ إِنْ مَاتَ غَيْرَ فَجْأَةٍ).

نبدأ أوَّلًا بما ذكره المصنِّف من قوله: (إِنْ مَاتَ غَيْرَ فَجْأَةٍ) نفهم من **هذا أنَّ الشَّخص له حالتان:**

الحالة الأُولَى: إمَّا أن يموت فجأةً.

الحالة الثَّانية: أن يموت غير فجأةٍ.

فنبدأ بالحالة الأُولَى الَّتي نصَّ عليها المصنِّف منطوقًا، ثمَّ ننتقل بعد ذلك للمفهوم، وهو إن مات فجأةً.

(إِنْ مَاتَ غَيْرَ فَجْأَةٍ) ما معناه؟ قالوا: معناه أن يموت الرَّجل بسبب مرضٍ، وكان المرض مخوفًا، أو أن يموت الرَّجل بجُرحٍ، ويُعْرَفُ أنَّ الجرح غائرٌ يؤدِّي إلى الموت، كأن يكون فيه قطعٌ، أو بقرٌ لبطنٍ؛ ونحو ذلك من الجروح الَّتي تؤدِّي إلى الموت.

فمثل هذه الأمور تُسَمَّى: «موت غير الفجأة»، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ من حين يُرَى مبادئ علامة الموت أن يُسْرَعَ في تجهيزه؛ لعموم الحديث المتقدَّم.

وإن كان الموت فجأةً قالوا: كأن يكون المرء جاءته صاعقةٌ فأصابته، أو أنَّ الرَّجل فجأةً سقط على أهله، أو أنَّ الرَّجل جاءته من الأشياء الَّتي تكون فجأةً تعرضت له، فقالوا: إنَّه يُسْتَحَبُّ عدم الإسراع بدفنه حتَّى يُتَيَقَّنَ موته، يجب أن يُتَيَقَّنَ.

ثمَّ تكلَّموا عن علامات يقين الموت، قالوا: كانخساف الصِّدغين، الصِّدغان يكونان بجانب الرَّأس هنا فإذا انخسفا فهذه علامة يقين الموت.

قالوا: أو ميلان الأنف، فإذا مال الأنف فكذلك.

وبعضهم زاد قال: أو ارتخاء مفاصل يديه ارتخاءً كلِّيًّا، يعرفها من جالس الموتى، فإنَّه حينئذٍ يقينًا أنَّه قد تُوفِّي.

لماذا فرَّقوا بين الحالتين؟ لأنَّه في الزَّمان الأوَّل كثيرًا ما يظنُّون الرَّجل ميِّتًا ثمَّ يظهر بعد ذلك أنَّه ليس بميِّتٍ.

وقد ذكروا من القصص أنَّ رجلًا -أظنُّ ذكره ابن الجوزيِّ أو غيره نسيت- قد تُوُفِّيَ فحملوه على نعشه فمرَّ بهم رجلٌ فقال: إنَّ هذا ليس بميِّتٍ وإنَّما هو حيٌّ، لـمَّا قيل له في ذلك، قال: لأجل قدميه، فلو كان ميِّتًا لارتخت قدماه، وأصبحت نازلةً، لكنَّ الرَّجل شادٌّ لقدميه، فانتظروا قليلًا فإذا به وعى.

وقد ألَّف ابن أبي الدُّنيا كتابًا مطبوعًا باسم «**من عاش بعد الموت**»، جزءٌ كبيرٌ منهم في الحقيقة ماتوا، ظنُّوا أنَّهم قد ماتوا، ثمَّ بعد ذلك أُدْخِلُوا فيمن عاش بعد الموت، لكن إن تُيقِّن فإنَّه حينئذٍ يُشْرَعُ في تجهيزه.

هذا الإسراع في التَّجهيز يُسْتَثْنَى منه صورٌ:

الصُّورة الأُولَى: قالوا: يجوز الانتظار لوليِّه؛ لأنَّ الوليَّ هو الَّذي يقسم ماله، ويحفظ ماله، يجوز الانتظار لغير الوليِّ من الأقارب، ويجوز انتظار العدد الأكثر من النَّاس ليصلُّوا عليه، من باب الجواز لا على سبيل النَّدب، وإنَّما هو على سبيل الجواز، بشرط ألَّا يشقَّ على الحاضرين الَّذين يحضرون الجنازة للصَّلاة عليها، وألَّا يضرَّ بالميِّت.

قال: (وَ) يُسْتَحَبُّ الإسراع في (إِنْفَاذِ وَصِيَّتِهِ)، الإسراع في إنفاذ وصيَّته معناه قالوا: أي أن تُنْفَذَ وصيِّته قبل دفنه، إذًا الإسراع هنا معناه أن يُفْعَلَ ذلك قبل الدَّفن، نصَّ عليه الشُّرَّاح.

والمراد بوصيِّته: أي بما أوصى به من فعلٍ ومالٍ، من فعلٍ أي يُفْعَلُ به هو؛ كأن يُدْفَنُ في المكان الفلانيِّ، أو أن يغسِّله فلانٌ، أو ما يُفْعَلُ بماله؛ كأن يكون أوصى بثلث ماله لجهات برٍّ.

ما يتعلَّق بما يُفْعَلُ به هو، هل نقول: إنَّه واجبٌ أم ليس بواجبٍ؟ لو أنَّ امرأً أوصى أنَّ الَّذي يغسِّله فلانٌ، وأنَّه يُدْفَنُ في المقبرة الفلانيَّة، ونحو ذلك، فالفقهاء يقولون: إنَّ هذا ليس بواجبٍ، بل هو مستحبٌّ، بل ربَّما كان بعض الوصايا خلاف الأَوْلَى، بل إذا كانت محرَّمةً لا تُفْعَلُ.

فلو أنَّ رجلًا أوصى أن يُدْفَنَ في بلدةٍ بعيدةٍ، فهل الأفضل أن تُفْعَلَ وصيَّته أم لا؟ نقول: الأفضل أَلَّا يُدْفَنَ هناك، وإنَّما يُدْفَنَ حيث مات، هذا هو الأفضل والسُّنَّة، لكن لو فُعِلَتْ وصيَّته جاز من باب الإباحة.

قال: (وَيَجِبُ) الإسراع (فِي قَضَاءِ دَيْنِهِ)؛ لأنَّ الميِّت مرهونٌ بقضاء دينه.

[المتن]

قال ﵀: (فَصْلٌ: غَسْلُ الْـمَيِّتِ وَتَكْفِينُهُ وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَدَفْنُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَأَوْلَى النَّاسِ بِغَسْلِهِ وَصِيُّهُ، ثُمَّ أَبُوهُ، ثُمَّ جَدُّهُ، ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ مِنْ عَصَبَاتِهِ، ثُمَّ ذَوُو أَرْحَامِهِ، وَبِالْأُنْثَى وَصِيَّتُهَا، ثُمَّ الْقُرْبَى فَالْقُرْبَى مِنْ نِسَائِهَا، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الزَّوْجَيْنِ غِسْلُ صَاحِبِهِ، وَكَذَا سَيِّدٌ مَعَ سُرِّيَّتِهِ، وَلِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ غَسْلُ مَنْ لَهُ دُونَ سَبْعِ سِنِينَ فَقَطْ، وَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ بَيْنَ نِسْوَةٍ، أَوْ عَكْسُهُ يُمِّمَ؛ كَخُنْثَى مُشْكِلٌ، وَيَحْرُمُ أَنْ يُغَسِّلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا، أَوْ يَدْفِنَهُ، بَلْ يُوَارَى لِعَدَمٍ، وَإِذَا أَخَذَ فِي غَسْلِهِ سَتَرَ عَوْرَتَهُ، وَجَرَّدَهُ، وَسَتَرَهُ عَنْ الْعُيُونِ، وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ مُعِينٍ فِي غَسْلِهِ حُضُورُهُ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ بِرِفْقٍ إِلَى قُرْبِ جُلُوسِهِ، وَيَعْصِرُ بَطْنَهُ بِرِفْقٍ، وَيُكْثِرُ صَبَّ الْـمَاءِ حِينَئِذٍ، ثُمَّ يَلُفُّ عَلَى يَدِهِ خِرْقَةً فَيُنَجِّيهِ، وَلَا يَحِلُّ مَسُّ عَوْرَةِ مَنْ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ، وَيُسْتَحَبُّ أَلَّا يَمَسَّ سَائِرَهُ إِلَّا بِخِرْقَةٍ، ثُمَّ يُوَضِّيهِ نَدْبًا، وَلَا يُدْخِلُ الْـمَاءَ فِي فِيهِ، وَلَا فِي أَنْفِهِ، وَيُدْخِلُ إِصْبَعَيْهِ مِبْلُولَتَيْنِ بِالْـمَاءِ بَيْنَ شَفَتِهِ فَيَمْسَحُ أَسْنَانَهُ، وَفِي مِنْخِرَيْهِ فَيُنَظِّفُهُمَا، وَلَا يُدْخِلُهُمَا الْـمَاءَ، ثُمَّ يَنْوِي غَسْلَهُ، وَيُسَمِّي، وَيَغْسِلُ بِرَغْوَةِ السِّدْرِ رَأْسَهُ وَلِـحْيَتَهُ فَقَطْ، ثُمَّ يَغْسِلُ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ، ثُمَّ الْأَيْسَرَ، ثُمَّ كُلَّهُ ثَلَاثًا، يُمِرُّ فِي كُلِّ مَرَّةٍ يَدَهُ عَلَى بَطْنِهِ، فَإِنْ لَـمْ يَنْقَ بِثَلَاثٍ زِيدَ حَتَّى يَنْقَى، وَلَو جَاوَزَ السَّبْعَ، وَيَجْعَلُ فِي الْغَسْلَةِ الْأَخِيرَةِ كَافُورًا، وَالْـمَاءُ الحَارُّ وَالْأُشْنَانُ وَالْخِلَالُ يُسْتَعْمَلُ إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهِ، وَيَقُصُّ شَارِبَهُ، وَيُقَلِّمُ أَظْفَارَهُ، وَلَا يُسَرِّحُ شَعْرَهُ، ثَمَّ يُنَشِّفُ بِثَوْبٍ، وَيُضَفَرُ شَعْرُهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ، وَيُسْدَلُ وَرَاءَهَا، وَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ سَبْعٍ حُشِيَ بِقُطْنٍ، فَإِنْ لَـمْ يَسْتَمْسِكْ فَبِطِينٍ حُرٍّ، ثُمَّ يُغَسَّلُ الْـمَحَلَّ، وَيُوَضَّأُ، وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ تَكْفِينِهِ لَـمْ يُعَدِ الْغَسْلُ، وَمُحْرِمٌ مَيِّتٌ كَحَيٍّ؛ يُغْسَلُ بِـمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَلَا يُقَرَّبُ طِيبًا، وَلَا يُلْبَسُ ذَكَرٌ مَخِيطًا، وَلَا يُغَطَّى رَأْسُهُ، وَلَا وَجْهُ أُنْثَى، وَلَا يُغَسَّلُ شَهِيدٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُبًا، وَيُدْفَنُ فِي ثِيَابِهِ بَعْدَ نَزْعِ السِّلَاحِ وَالْـجُلُودِ عَنْهُ، وَإِنْ سُلِبَهَا كُفِّنَ بِغَيْرِهَا، وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَإِنْ سَقَطَ مِنْ دَابَّتِهِ، أَوْ وُجِدَ مَيِّـتًا وَلَا أَثَرَ بِهِ، أَوْ حُمِلَ فَأَكَلَ، أَوْ طَالَ بَقَاؤُهُ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ، وَالسِّقْطُ إِذَا بَلَغَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ غُسِّلَ، وَصُلِّيَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَعَذَّرَ غَسْلُهُ يُمِّمَ، وَعَلَى الْغَاسِلِ سِتْرُ مَا رَآهُ إِنْ لَـمْ يَكُنْ حَسَنًا).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الفصل في ذكر أحكام التَّغسيل، والتَّكفين، والصَّلاة عليه، كما ذكر في الأوَّل، وسيورد أوَّلًا الغَسْل، ثمَّ يذكر بعده التَّكفين والصَّلاة.

فقال في أوَّل جملةٍ: إنَّ (غسل الميِّت) فرض كفايةٍ، والدَّليل على أنَّ تغسيل الميِّت فرض كفايةٍ أمر النَّبيِّ ﷺ به، وقد قال النَّبيُّ ﷺ للَّذي وقصته دابَّته: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ»، وقال في بنته: «اغْسِلُوهَا» فأمر النَّبيُّ ﷺ بتغسيل الميِّت، فدلَّ ذلك على وجوب التَّغسيل، وهو على سبيل الكفاية.

(وَالتَّكْفِينُ كَذَلِكَ)، لما جاء في بعض ألفاظ حديث أمِّ عطيَّةَ «اغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنَّهَا»، وقال في الَّذي وقصته دابَّته: «وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ».

(وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ) أَيْضًا فَرْضُ كِفَايَةٍ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فيما روى عنه الدَّارقطنيُّ وغيره قال: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، والأصل في الأوامر الوجوب، وهذا الوجوب يكون بفعل البعض.

قال: (وَدَفْنُهُ)؛ لأنَّ حرمة الميِّت إنَّما تكون بستره، وستر الميِّت بدفنه، والدَّفن تابعٌ للمتقدِّمات فدلَّ على الوجوب على سبيل التَّبع.

إذًا قال: (غَسْلُ الْـمَيِّتِ وَتَكْفِينُهُ وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَدَفْنُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ)، وعرفنا قبل قليلٍ الدَّليل على فرضيَّة الكفاية في الأمور الأربعة هذه كلِّها.

قول المصنِّف: (فَرْضُ كِفَايَةٍ) ما معناه؟ بمعنى أنَّه إن فعله البعض فإنَّه يسقط عن الباقي.

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: أنَّ كون هذه الأمور الأربعة فرض كفايةٍ عرفنا دليلها فيما سبق، وأنَّ حكمها أنَّها فرض كفايةٍ أنَّه باتِّفاقٍ، حتَّى قال جمعٌ من أهل العلم: إنَّه لا نزاع في أنَّ تغسيل الميِّت وتكفينه والصَّلاة عليه ودفنه أنَّها من الواجبات على هيئة الكفاية، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية: من الَّذي يسقط به فرض الكفاية؟ قالوا: يسقط فرض الكفاية بواحدٍ، قد يكون تغسيل الميِّت شخصٌ يقوم به، وكذلك التَّكفين والصَّلاة والدَّفن، وهذا الواحد لابدَّ أن يكون ممَّن تصحُّ نيَّته، فلا تغسيلَ ولا صلاةَ إلَّا بنيَّةٍ، وأمَّا التَّكفين والدَّفن فالمشهور من المذهب: أنَّه لا يلزم فيه النِّيَّة، وسيأتي معنا من الَّذي تجزئ نيَّته، ومن لا نيَّة له كالكافر عند نتكلَّم عن التَّغسيل إن شاء الله.

المسألة الثَّالثة: ما الَّذي ينبني على كونها فرض كفايةٍ؟ نقول: ينبني عليها عددٌ من الأحكام:

الحكم الأوَّل: أنَّه إن تركه النَّاس أثموا مـمَّن علم به، كلَّ من علم بهذه الجنازة ولم يُصَلَّ عليها ولم تُكَفَّنْ ولم تُدْفَنْ ولم تُغسَّل فإنَّه يكون آثمًا.

الحكم الثَّاني: أنَّه إذا دُفِنَ ولم يُفْعَلْ به واحدٌ من الأمور الثَّلاثة السَّابقة قبل الدَّفن؛ كالتَّغسيل والصَّلاة والتَّكفين = فإنَّه يُنْبَشُ لتدارك الواجب الَّذي لم يُفْعَلْ.

قال: **(وَأَوْلَى النَّاسِ بِغَسْلِهِ وَصِيُّهُ)** بدأ يتكلَّم المصنِّف عن أَوْلَى النَّاس بالتَّغسيل، قبل أن نبدأ بأَوْلَى النَّاس بالتَّغسيل نقول: إنَّ الَّذي يُغَسِّل لابدَّ فيه من شروطٍ، وهذه الشُّروط تُوجَد في المغسِّل، وهناك شروطٌ متعلِّقةٌ بالماء الَّذي غسِّل به.

فأمَّا المغسِّل فلابدَّ أن يكون مسلمًا؛ لأنَّ غير المسلم لا يصحُّ تغسيله للمسلم؛ لأنَّه لا نيَّة له، هذا من حيث المعنى الفقهيِّ ولما سيأتي في محلِّه، وسينصُّ عليها المصنِّف بعينها، إذًا الشَّرط الأوَّل لابدَّ أن يكون المغسِّل مسلمًا.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لابدَّ أن يكون عاقلًا؛ لأنَّ غير العاقل لا نيَّة له، وتغسيل الميِّت لابدَّ فيه من النِّـيَّة؛ كالوضوء والغسل من الجنابة.

الشَّرط الثَّالث: أنَّه على المشهور يجزئ أن يكون مميِّـزًا، فلا يلزم أن يكون بالغًا، لأنَّ المميِّز؛ وهو من جاوز السَّبع غالبًا، فاستطاع التَّمييز لهذا الفعل.

وسبق معنا أنَّ التَّمييز يختلف من بابٍ لبابٍ، فمن ميَّز فعل تغسيل الميِّت يعتبر مميِّـزًا له، فالمميِّز إذا عرف التَّغسيل وقام به فإنَّه يسقط به فرض الكفاية حينذاك ويجزئ.

مفهوم ذلك أنَّه إن غسَّل واحدٌ مـمَّن فقد هذه الأمور الثَّلاثة فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ تغسيله فيجب أن يُعَاد، ولو أنَّ هذا الميِّت أصابه ماءٌ عمَّم بدنه فإنَّه لا يجزئ، قالوا: إلَّا في حالةٍ واحدةٍ، إذا فعلها المجنون، أو فاقد الأهليَّة، أو الكافر، أو أصابه ماءٌ بحضرة من يصحُّ تغسيله ونواه، فيصحُّ حينئذٍ.

إذًا عندهم أمران: عندهم النِّـيَّة، وعندهم الفعل، المذهب يلزمون في التَّغسيل للميِّت النِّـيَّة ولا يلزمون بالفعل، هذا هو تحقيق المذهب، يلزمون بالنِّـيَّة ولا يلزمون الفعل.

فلو أنَّ الَّذي فعله مـمَّن لا تصحُّ نيَّته بحضرة من له نيَّةٌ ونواه فإنَّه يجزئ، وهذا طردًا لقاعدتهم في غسل الجنابة، إذًا هذه الشُّروط المتعلِّقة بالغاسل.

الشُّروط المتعلِّقة بالماء شرطان سهلان جدًّا:

أنَّه لابدَّ أن يكون الماء طهورًا.

وأن يكون مباحًا، وسيأتي تفصيلٌ أو إشارةٌ لبعضها بعد قليلٍ.

المصنِّف هنا بدأ بأَوْلَى النَّاس بالتَّغسيل للميِّت، فقال: (وَأَوْلَى النَّاسِ بِغَسْلِهِ) أي بغسل الميِّت (وَصِيُّهُ) كما سيأتي بعد قليلٍ.

قوله: (وَأَوْلَى النَّاسِ) يدلُّنا على أنَّه هو المقدَّم، فإن تقدَّم غيره عليه بدون إذنه صحَّ التَّغسيل، فليس شرطًا أن يُقَدَّمَ هو؛ كترتيب الأولياء في النِّكاح مثلًا وفي العصبات في الميراث، وإنَّما هي أولويَّةٌ فقط، فلو تقدَّم من دونه عليه بدون إذنه صحَّ تغسيله.

يقول الشَّيخ: (وَأَوْلَى النَّاسِ بِغَسْلِهِ) أي بغسل الميِّت (وَصِيُّهُ)، أطلق المصنِّف أنَّ الوصيَّ دائمًا هو الَّذي يُقَدَّمُ في التَّغسيل، والمعتمد تقييد ذلك بأنَّه لابدَّ أن يكون المغسِّل عدلًا، فلا يصحُّ أن يكون الوصيُّ غير عدلٍ، الوصيُّ بالذَّات هو الَّذي يشترطون فيه العدالة على النَّصِّ والباقي إلحاقًا.

دليلهم على اشتراط العدالة فيه: أنَّه قد جاء عند أحمدَ وغيره من حديث عائشةَ ﵂ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يُغَسِّلُهُ رَجُلٌ يَعْلَمُ تَغْسِيلَهُ إِنْ كَانَ ذَا وَرَعٍ وَأَمَانَةٍ»، أو نحوًا مـمَّا قال عليه الصَّلاة والسَّلام، والحديث عند أحمدَ وغيره.

الدَّليل على تقديم الوصيِّ على غيره؛ قالوا: لأنَّ عددًا من الصَّحابة أوصى فَقُدَّمَ وَصِيُّهُمْ على غيره، فأوصى أبو بكرٍ ﵁ أن تغسِّله أسماءُ زوجته، فَقُدِّمَتْ على من عداها، ولذلك سيأتي أنَّ الأنثى بعد الذُّكور من حيث التَّرتيب والأولويَّة ولئن كانت زوجة ومع ذلك قُدِّمَتْ أسماءُ.

وسبب إيصاء أبي بكرٍ الصِّدِّيق ﵁ أن تغسِّله أسماءُ؛ لأنَّ أسماءَ كانت تغسِّل بنات النَّبيِّ ﷺ لـمَّا مِتْنَ في حياة النَّبيِّ ﷺ وعرفت السُّنَّة، وكانت ﵂ تخدم النَّاس في أمورٍ كثيرةٍ منها التَّغسيل، وأبو بكرٍ ﵁ أراد أن يكون تغسيله على سنَّة النَّبيِّ ﷺ.

كذلك أنسٌ ﵁ لـمَّا حضرته الوفاة أوصى أن يغسِّله محمَّد بن سيرين، فأُخْرِجَ من السِّجن ليغسِّله، ومحمَّد بن سيرين كان من أعلم أهل البصرة حيث مات أنسٌ، ولذلك دائمًا يحرص الشَّخص أن يوصيَ بأن يغسِّله، أو أن يغسِّل وليَّه من كان عالـمًا بالسُّنَّة.

وقد جاء عن أحمدَ أنَّه قال: رُوِّينَا أنَّ الموتى يتزاورون في قبورهم بأكفانهم، فإذا كان الكفن على السُّنَّة وعلى الهيئة فإنَّهم يتزاورون على صفة السُّنَّة.

قال: (ثُمَّ أَبُوهُ)؛ لأنَّ الأب مقدَّمٌ في كلِّ ما فيه معنى الولاية.

قال: (ثُمَّ جَدُّهُ)، أي من أدلى إليه بذكورٍ خُلَّصٍ وإن علا، وأمَّا من أدلى بالإناث فليس مرادًا.

قال: (ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ مِنْ عَصَبَاتِهِ)، أي عصبات النَّسب، ثمَّ بعد ذلك العصبة بالنِّعمة الَّذي هو الْـمُولِـي الَّذي أعتق.

الدَّليل على ذلك ما جاء عند البيهقيِّ من حديث عائشةَ أنَّ أبا بكرٍ الصِّديق لـمَّا تُوفِّيَ النَّبيُّ ﷺ قال: «يغسِّل رسولَ الله ﷺ أهل بيته الأَدْنَوْن»، فدلَّ ذلك على تقديم الأدنى على الأدنى.

قال: (ثُمَّ ذَوُو أَرْحَامِهِ)، أي من الرِّجال؛ لأنَّ لهم حقًّا في الميراث عند فقد العصبات.

عندهم بعد ذوي الأرحام يأتي الرِّجال الأجانب في الأولويَّة، ثمَّ بعد الرِّجال الأجانب تأتي الزَّوجة، إذًا فالزَّوجة من حيث الأولويَّة إنَّما هي في الأخير بعد الرِّجال جميعًا، فليس الأفضل أن تُغَسِّل المرأة زوجها، وسيأتي الدَّليل بعد قليلٍ على الجواز.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف على الأنثى، فقال: (وَبِالْأُنْثَى) أي أَوْلَى النَّاس بالأنثى (وَصِيَّتُهَا) لأنَّها امرأةٌ مثلها، ولا يغسِّل الرِّجالُ الإناثَ؛ إلَّا أن يكون زوجًا كما سيأتي.

قال: (ثُمَّ الْقُرْبَى فَالْقُرْبَى مِنْ نِسَائِهَا) مثل ما سبق فتكون أمُّها، ثمَّ جدَّاتها وإن علت، ثمَّ الأقرب فالأقرب من عصباتها البنت، ثمَّ سائر القرابات مثل العبارة السَّابقة، كالميراث تمامًا.

قال: (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الزَّوْجَيْنِ غِسْلُ صَاحِبِهِ)، الدَّليل على ذلك: أنَّ عائشةَ ﵂ قالت: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسَّل النَّبيَّ ﷺ إلَّا أزواجه».

وجاء عند ابن ماجه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لـمَّا رآها تشتكي: «لَوْ مِتِّ قَبْلِي لَغَسَّلْتُكِ»، فدلَّ ذلك على جواز الأمرين.

وقد ثبت أنَّ جمعًا من الصَّحابة غسَّلهم أزواجُهم، فغسَّل أبا بكرٍ الصَّديق زوجتُه أسماءُ، وغسَّل أبا موسى الأشعريَّ ﵁ زوجتُه أمُّ عبدالله، وهكذا، فدلَّ ذلك على أنَّه يجوز لكلِّ واحدٍ من الزَّوجين غسل صاحبه.

لكنَّ فقهاءنا يقولون: الرِّجال أَوْلَى منها مطلقًا وإن كانوا أجانب، إلَّا أن يكون الميِّت قد أوصى بأن تغسِّله زوجته لأمرٍ يراه، كأن يكون فيه شيءٌ يريد أن يُسْتَرَ عليه، أو يرى أنَّها فقيهةٌ وهكذا.

ونساء الصَّحابة ﷺ كنَّ فقيهاتٍ، وقد جاء في البخاريِّ قال: «**وكانت أمُّ الدَّرداء ﷺ فقيهةً**»، يعنون أمَّ الدَّرداء الصُّغرى رضي الله عن الجميع.

قال: (**وَكَذَا سَيِّدٌ مَعَ سُرِّيَّتِهِ**)، السُّرِّيَّة هي الأمة الَّتي وطأها، فيجوز له النَّظر إليها.

قال: (**وَلِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ غَسْلُ مَنْ لَهُ دُونَ سَبْعِ سِنِينَ فَقَطْ**)، هذا حُكِيَ عليه الإجماع في الجملة، حكاه ابن منذرٍ وغيره أنَّه إجماعًا يجوز تغسيلُ الصَّغير، وإنَّما اخْتُلِفَ فيما هو سنُّ الصَّغير، والمشهور من المذهب: أنَّ سنَّ الصَّغير الَّذي يجوز تغسيله فما دونه سبعٌ فما دون، فيجوز تغسيل من دون سبعٍ للذَّكر والأنثى، هذا هو المشهور.

عندنا هنا الفقهاء يقولون: يجوز للرَّجل أن يغسِّل الصَّبيَّة دون سبع سنين، والعكس يجوز للمرأة أن تغسِّل الصَّبيَّ إذا كان دون سبعٍ، أمَّا الموفَّق فقد رأى أنَّ هذا الحكم خاصٌّ بالنِّساء، فالمرأةُ تغسِّل الصَّبيَّ الذَّكر إذا كان دون سبعٍ، وأمَّا الرَّجل فلا، قال: لأنَّ عورة الأنثى مغلَّظةٌ، ولكنَّ المذهب جواز الثِّنتين.

قاعدة

المعنى عندهم في ذلك، قالوا: لأنَّ القاعدة عندهم: «**أنَّ من كان دون سبعٍ فلا عورةَ له، ليست له عورةٌ في الصَّلاة، ولا في النَّظر، ولا في المسِّ، ولا التَّغسيل كذلك**».

قول المصنِّف أخيرًا: (**فَقَطْ**) يدلُّنا على أنَّ المفهوم مقصودٌ، وهو أنَّ من زاد عن سبع سنين فإنَّه لا يجوز للذَّكر أن يغسِّل الأنثى، ولا العكس إلَّا لحاجةٍ.

قال: (**وَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ بَيْنَ نِسْوَةٍ**) كأن لا يكون عنده رجالٌ، مثلما جاء عن بعض الصَّحابة أظنُّ اسمه سنان بن عرفةَ أنَّه مات بين نسوةٍ.

(**أَوْ عَكْسُهُ**) ماتت امرأةٌ عند رجالٍ (**يُمِّمَ**) وقد جاء في حديثٍ عند الطَّبرانيِّ وفيه ضعفٌ، ورواه تمَّام في «**الفوائد**» «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ ذكر ذلك؛ أنَّه يُيَمَّمَ**»، والصَّواب أنَّه مرسلٌ عن مكحولٍ.

قال: (**أَوْ عَكْسُهُ يُمِّمَ؛ كَخُنْثَى مُشْكِلٍ**) الخنثى المشكل هو الَّذي لا يُعْرَفُ أهو ذكرٌ أم أنثى؟ فإنَّه يُيَمَّم مطلقًا فلا يجوز للرَّجل أن يغسِّله لاحتمال أن يكون أنثى، ولا يجوز للأنثى أن تغسِّله لاحتمال أن يكون ذكرًا، هكذا ذكروا.

وذكر بعض الفقهاء أنَّ هذا ليس على الإطلاق، بل قالوا: إنَّ الرَّجل إذا وُجِدَ عند نسوةٍ، أو المرأة إذا وُجِدَت عند رجالٍ أو الخنثى، لا يُيَمَّم ابتداءً، بل إن أمكن تعميم جسده بالماء وعليه ثوبه فبها، وإلَّا فإنَّه يُيَمَّم، فيقولون: يجب أن يكون التَّيمُّم بعد عدم القدرة على تعميم بدنه بالماء من غير مسحٍ لجسده.

قال: (وَيَحْرُمُ أَنْ يُغَسِّلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا أَوْ يَدْفِنَهُ بَلْ يُوَارَى لِعَدَمٍ)، مشهور المذهب، وقلت لكم: إذا قلنا المشهور فإنَّ معناه أنَّ المسألة فيها خلافٌ.

قال: (وَيَحْرُمُ أَنْ يُغَسِّلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا)؛ قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ في قتلى بدرٍ من مشركي قريشٍ لم يغسِّلهم عليه الصَّلاة والسَّلام، ولم يدفنهم، وإنَّما وارى أجسادهم في بئرٍ، ولذلك قال: (وَيَحْرُمُ أَنْ يُغَسِّلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا أَوْ يَدْفِنَهُ)، وإنَّما يوارى فلا يُدْفَنُ على صفة الكمال.

قال: (بَلْ يُوَارَى لِعَدَمٍ)، أي لعدم من يقوم بذلك.

لكن هناك روايةٌ ثانيةٌ في المذهب، وهي الَّتي مشى عليها الموفَّق بن قدامة، وأنا أذكر الموفَّق لأنَّه العمدة في هذا الباب، لحديثٍ ورد عند أبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لعليٍّ: «إِنَّ أَبَاكَ الْكَافِرَ قَدْ مَاتَ فَغَسِّلْهُ»، فأذن النَّبيُّ ﷺ لعليٍّ بذلك.

والمشهور يقولون: إنَّ هذا الحديث محمولٌ الدَّفن فيه على المواراة، وعلى التَّغسيل أي أن تأمر أحدًا بتغسيله؛ لأنَّهم يرون أنَّ هذا فيه معنى الولاية، وعلى العموم المسألة فيها نظرٌ قويٌّ عن الموفَّق.

قال: (وَإِذَا أَخَذَ فِي غَسْلِهِ سَتَرَ عَوْرَتَهُ)، يجب ستر عورته وجوبًا في ذلك الوقت، طبعًا إن كان قد جُرِّدَ سابقًا فيُنْزَعُ الثَّوب الَّذي فوقه وهو الغطاء، وإن كان لم يُـجَرَّدْ من ثيابه فتُقَصُّ الثِّياب، إن أمكن قصُّها أو نزعها عند تغسيله.

ويجب ستر عورته وجوبًا، الدَّليل على أنَّه يجب ذلك أنَّه قد جاء عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّها قالت: «غسَّلنا بعض بنات النَّبيِّ ﷺ فأمر النَّبيُّ ﷺ أن نجعل بينها وبين السَّقف ثوبًا» يعني نجعل ثوبًا وإن كانت وحدها فتكون مستورةً.

قال: (سَتَرَ عَوْرَتَهُ) أي ستر العورة الواجبة وهي من السُّرَّة إلى الرُّكبة، هذا هو الَّذي يجب ستره.

قال: (وَجَرَّدَهُ) أي مـمَّا تحت هذا الثَّوب، والثَّوب معناه قطعة القماش الَّتي تُنْشَرُ عليه، فيُجَرَّدُ مـمَّا دونه.

وكلُّ النَّاس يُـجَرَّدُون إلَّا النَّبيَّ ﷺ يُغَسَّلُ من غير تجريدٍ، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا قال الصَّحابة: «أنجرِّده كما نجرِّد موتانا؟ أُلْقِيَ عليهم النَّوم، فسمعوا من يقول لهم: إنَّ النَّبيَّ ﷺ لا يُجَرَّدُ»، وهذا لكرامته.

قال: (وَسَتَرَهُ عَنْ الْعُيُونِ)، أي ستر كامل جسده، يُسْتَرُ كامل الجسد؛ إلَّا الوجه فإنَّه لا يُغَطَّى، ولذلك فقوله: (سَتَرَه)، أي ستر كامل الجسد عن العيون إلَّا لمن يباشر التَّغسيل.

السَّتر عن العيون يكون بأمرين:

الأوَّل: السَّتر في بيتٍ، كأن يكون في غرفةٍ، ولا يدخل عليه أحدٌ.

الثَّاني: السَّتر بثوبٍ، فيُسْتَرُ الميِّت كامل جسده إلَّا وجهه يكون مكشوفًا، هذا هو الَّذي مشى عليه فقهاؤنا، فإنَّه لا يُغَطَّى على الصَّحيح من المذهب، هذا قبل التَّغسيل.

هنا مسألةٌ للفائدة، بعض النَّاس إذا مات كلُّ واحدٍ يدخل عليه، يقولون: إنَّه لا يُسْتَحَبُّ أن يُنْظَرَ للميِّت كثيرًا؛ لأنَّ الحيَّ وهو نائمٌ لا يحبُّ أن ينظر النَّاس إليه، فكذلك الميِّت، فلا يُنْظَرُ إليه قبل تغسيله ولا بعده وأثناء التَّغسيل كما سيأتي، فلا يشترك فيه إلَّا المغسِّل والمعاون.

قال: (وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ مُعِينٍ)، لغير الَّذي يعين في التَّغسيل (فِي غَسْلِهِ) أي حال التَّغسيل (حُضُورُهُ)؛ لأنَّ الإنسان يكون فيه منقصةٌ أن يُرَى وهو يُغَسَّل، فإنَّه ربَّما رُئِيَتْ منه عورةٌ، أو رُئِيَ منه أذًى خرج من جسده، أو يُرَى منه ما يَكْرَهُ، فالأفضل ألَّا يُنْظَرَ إليه إلَّا المغسِّل والمعين، وزادوا ثالثًا وهو الوليُّ فيكون موجودًا؛ لأنَّه ربَّما يُحْتَاجُ إليه.

قال: (ثُمَّ) يُسْتَحَبُّ عند تغسيله أن (يَرْفَعَ رَأْسَهُ بِرِفْقٍ) يسيرًا، ولا يُجْلَسُ، وإنَّما يُرْفَعُ يسيرًا.

قال: (إِلَى قُرْبِ جُلُوسِهِ)، فلا يُجْلَسُ على زاويةٍ قائمةٍ، وإنَّما يكون دون ذلك.

(وَيُعْصَرُ بَطْنُهُ بِرِفْقٍ)، لا يُعصَرُ بشدَّةٍ كما قال أحمدُ، وإنَّما تُـمَرُّ اليد عليها إمرارًا؛ لأنَّه ربَّما كان بقي في البطن بعض الفضلات فتخرج قبل التَّغسيل.

الدَّليل على ذلك: ما جاء عند البيهقيِّ من حديث أمَّ سليمٍ أنَّها قالت: «إذا تُوفِّيَتْ المرأة فارفعوا رأسها، ويُبْدَأُ ببطنها فيُمْسَحُ مسحًا رقيقًا»، وهذا الحديث عند البيهقيِّ، ويدلُّ على المعاني الَّتي ذكرتها قبل قليلٍ.

إذًا قال: (وَيُعْصَرُ بَطْنُهُ بِرِفْقٍ)؛ لكيلا يكون فيه أذيَّةٌ له، وإنَّما يكون برفقٍ.

يُسْتَثْنَى من ذلك صورةٌ واحدةٌ، وهي المرأة الحامل، فالمرأة الحامل لا يُعْصَرُ بطنها ولا يُرْفَعُ بطنها إلى قرب جلوسها؛ لأنَّه لو عُصِرَ بطنها ولو برفقٍ ربَّما أسقطت الجنين.

قال: (وَيُكْثِرُ صَبَّ الْـمَاءِ حِينَئِذٍ)؛ لأنَّه إذا خرج شيء فيذهب مع الماء، هذا من باب النَّظافة.

قال: (ثُمَّ يَلُفُّ عَلَى يَدِهِ خِرْقَةً) من قماشٍ أو نحوها؛ (فَيُنَجِّيهِ).

قال: (يَلُفُّ) لماذا؟ لكي يأمن ألَّا تمسَّ يده العورة، فإذا لفَّها لا يمكن أن يمسَّ العورة بحرف يده، فناسب أن تكون ملفوفةً.

هذه التَّنجية يقولون: يُسْتَحَبُّ التَّنجية ويُسْتَحَبُّ أن تكون بخرقةٍ؛ لأنَّ التَّنجية لابدَّ أن تكون بِـمُنْقٍ، والخرقة هي الَّتي تنقي، وقد جاء عن عليٍّ ﵁ أنَّه أمر بذلك، أي أمر بأن يُلَفَّ على يده خرقةٌ.

هذه التَّنجية للمخرَج، الغرض منها هو إزالة النَّجاسة الَّتي على المخْرَج من القُبُل والدُّبُر.

الحيُّ إذا نُجِّي فإنَّه لا يلزم إزالة الباقي الَّذي لا يمكن إزالته بالحجارة، فيكون طاهرًا حينذاك.

إذا نُجِّيَ الميِّت هل يلزم أن يُغْسَلَ المحلُّ بعدها بماءٍ أم لا؟ ظاهر المذهب: أنَّه يجب أن يُغْسَلَ بعدها بماءٍ، فلا تجزئ التَّنجية، وحينئذٍ يكون سبب التَّنجية لأجل كمال التَّطهير، يُنَجَّى بخرقةٍ، ثمَّ يُتْبَعُ بالماء وجوبًا على ظاهر المذهب، وقيل عند بعض المتأخِّرين: إنَّه يجزئ التَّنجية قياسًا على الحيِّ.

هذه الخرقة كم خرقةٍ تُسْتَخْدَمُ عند التَّنجية؟ الَّذي مشى عليه صاحب «**المنتهى**» وظاهر المصنِّف أنَّها خرقةٌ واحدةٌ للقُبُل والدُّبُر، ومشى في «**الإقناع**» أنَّها خرقتان خرقةٌ للقُبُل، وخرقةٌ أخرى للدُّبُر، فينجِّيه بواحدةٍ لهذه، والثَّانية للأخرى، والأمر واسعٌ لا نقول: سُنَّ فيه، فعموم حديث عليٍّ أنَّ يُنَجَّى بخرقةٍ فكلَّ ما كان أكملَ للنَّظافة فهو أنسبُ.

قال: (وَلَا يَحِلُّ مَسُّ عَوْرَةِ مَنْ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ)، ومن باب أَوْلَى ولا النَّظر إليها إذا كان له سبع سنين، وهذا باتِّفاق، وإن كان دون ذلك فإنَّ من دون سبعٍ ليس له عورةٌ كما تقدَّم.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ أَلَّا يَمَسَّ سَائِرَهُ) أي سائر جسده؛ (إِلَّا بِخِرْقَةٍ) وهذه هي الخرقة الثَّانية أو الثَّالثة.

والدَّليل على ذلك: أنَّ عليًّا ﵁ لـمَّا غسَّل النَّبيَّ ﷺ غسَّله ﵁ بخرقةٍ مسح بها جسد النَّبيِّ ﷺ.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: قبل قليلٍ عرفنا أنَّ الخرق إمَّا ثنتان أو أنَّها ثلاثٌ، بناءً على خلاف صاحب «**المنتهى**» و«**الإقناع**» ولكن الخلاف ليس خلافًا معنويًّا، وإنَّما هو خلافٌ شكليٌّ لكمال النَّظافة.

المسألة الثَّانية: إذا خالف في هذا الاستحباب الأخير؛ وهو مسُّ سائر جسده فمسَّه بيده، هل مسُّ الميِّت بيده خلاف الأَوْلَى أم أنَّه مكروهٌ؟ لأنَّكم تعلمون أنَّ مخالفة المستحبِّ أحيانًا يكون خلاف الأَوْلَى، وأحيانًا يكون مكروهًا، نقول: إنَّ الَّذي نصَّ عليه فقهاؤنا؛ كالدُّجيليِّ في «**الوجيز**» هو الَّذي نصَّ صراحةً: أنَّ مسَّ جسد الميِّت بدون خرقةٍ مكروهٌ، وليس خلاف الأَوْلَى، والدُّجيليُّ في كثيرٍ من أموره يكون دقيقًا فيها.

قال: (ثُمَّ يُوَضِّيهِ نَدْبًا)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأمِّ عطيَّةَ: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِينِهَا وَبِمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ»، فدلَّ على أنَّه يوضِّيه.

وقوله: (يُوَضِّيهِ) أي مرَّةً واحدةً، ولا يزيد على المرَّة الواحدة.

قال: (ثُمَّ يُوَضِّيهِ نَدْبًا)، أي أنَّه مستحبٌّ وهذا هو المعتمد، وإن كان بعض المتأخِّرين قال: أنَّه يجب توضئته، والصَّحيح أنَّه مستحبٌّ، وليس بواجبٍ.

قال: (وَلَا يُدْخِلُ الْـمَاءَ فِي فِيهِ وَلَا فِي أَنْفِهِ)، ولا يجعل عند الوضوء ماءً في فيه ولا أنفه مقابل المضمضة والاستنشاق؛ لأنَّه إن أدخل الماء في فيه وفي أنفه أضرَّ الميِّت من جهتين:

الأمر الأوَّل: أنَّه ربَّما استطلق بطنه بسبب الماء الَّذي يدخل إلى جوفه.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا الدُّخول للماء يؤذي الميِّت كذلك، فقد يسبِّب عفنًا، ففيه إضرارٌ بالميِّت واضحٌ وبيِّنٌ، ولذلك فإنَّه لا يُدْخَلُ الماء وإنَّما له بدلٌ سيذكره المصنِّف بعد قليلٍ.

قال: لكن يقوم مقام الاستنشاق أنَّه يُسْتَحَبُّ، وليس بواجبٍ هنا الاستنشاق؛ لأنَّه ليس استنشاقًا ومضمضةً كاملةً وإنَّما مستحبٌّ، قال: أن (يُدْخِلَ إِصْبَعَيْهِ) يدخل إصبعيه متى؟ يدخل إصبعيه بعدما يبدأ بتوضئة الميِّت فيغسل يديه، ثمَّ يأتي فيُدْخِل إصبعيه أي إصبعي المغسِّل يدخلها في الأنف ويجعل عليهما خرقةً كمنديلٍ مثلًا فيلف على إصبعيه منديلًا، ثمَّ يجعل فيهما بللًا ويدخلهما في أنفه.

وقد ذكروا أنَّ أقوى الأصابع السَّبَّابة والإبهام، لا على سبيل الوجوب وإنَّما هي الأقوى الَّتي تُسْتَخْدَمُ دائمًا.

فـ(يُدْخِلُ إصبعيه) ملفوفتين في خرقةٍ (مبلولتين بالماء بين شفته فيمسح أسنانه)، وحينئذٍ يقوم ذلك مقام المضمضة، والمضمضة مقدَّمةٌ على الاستنشاق كما تعلمون.

قال: (وَفِي مِنْخِرَيْهِ فينظِّفهما) كذلك بنفس الطَّريقة، لأنَّ هذه تكون قائمةً مقام الاستنشاق.

(وَلَا يُدْخِلُهُمَا الْـمَاءَ) أي ولا يُدْخِلُ الماءَ فمَه ولا في أنفه.

وقول المصنِّف: (وَلَا يُدْخِلُهُمَا الْـمَاءَ)، في الحقيقة هذه جملةٌ بمثابة الجملة المتقدِّمة حينما قال: (وَلَا يُدْخِلُ الْـمَاءَ فِي فِيهِ وَلَا فِي أَنْفِهِ) فكأنَّه كرَّر الكلمة مرَّتين، وتُعَاب المختَصَرات إذا كرَّر المعنى مرَّتين.

قال: (ثُمَّ يَنْوِي غَسْلَهُ) أي تغسيل الميِّت؛ لأنَّ هذه الطَّهارة واجبةٌ فيجب فيها النِّـيَّة، والنِّـيَّة إمَّا أن تكون من الَّذي باشر الفعل؛ وهو الَّذي فعله، أو مـمَّن حضر، فلابدَّ أن ينويَ أحد الحاضرين، وتقدَّم معنا قبل قليلٍ.

هنا استدراكٌ على هذه الجملة في قول المصنِّف: (ثُمَّ يَنْوِي غَسْلَهُ)، الأَوْلَى والأنسب ألَّا يجعلَ النِّـيَّة هنا، وإنَّما يقدِّم النِّـيَّة قبل التَّسمية وقبل الوضوء، هذا هو الأنسب أن تُقَدَّمَ النِّـيَّة قبل الوضوء.

طبعًا الوضوء يُسْتَحَبُّ له التَّسمية، نسينا نذكر ذلك.

قال: (وَيُسَمِّي) وتقدَّم معنا التَّسمية؛ لقول النَّبيِّ ﷺ في حديث أبي هريرةَ: «لَا وُضُوءَ لِـمَنْ لَـمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ» قال أحمدُ: لا يصحُّ فيه حديثٌ ولكنَّ العمل عليه، فدلَّ على أنَّه يجب التَّسمية عندهم على الوضوء والغسل وغيرها.

قال: (وَيَغْسِلُ بِرَغْوَةِ السِّدْرِ)، السِّدر -كما تعلمون- إذا طُحِنَ وجُعِلَ في الماء وخُلِطَ يكون أعلاه رغوةٌ وفي آخره [ثفر] الرَّغوة هذه هي الَّتي يُغْسَلُ بها رأس الميِّت ولحيته.

لماذا يُغْسَلُ بالرَّغوة فقط؟ قالوا: لأنَّ هذه الرَّغوة فيها ميزتان:

الميزة الأُولَى: أنَّها تزيل الدَّرن وتنظِّف.

الميزة الثَّانية: أنَّها ليست كثفر السِّدر مع الماء فيكون لاصقًا في الجلد والشِّعر، وإنَّما تزول مع الغسل بسرعةٍ.

وهذا فائدة قوله: (وَيَغْسِلُ بِرَغْوَةِ السِّدْرِ رِأْسَهُ وَلِـحْيَتَهُ فَقَطْ).

الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ الغسل بالماء والسِّدر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في الَّذي وقصته الدَّابَّة في الصَّحيحين من حديث ابن عبَّاسٍ: «اغْسِلُوهُ بِـمَاءٍ وَسِدْرٍ».

وعند أهل السُّنن من حديث أمِّ عطيَّة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في ابنته لـمَّا غسَّلتاها: «اغْسِلْنَهَا بِـمَاءٍ وَسِدْرٍ»، فدلَّ على استحباب الغسل بالسِّدر خاصَّةً.

والسِّدر -كما ذكرت لكم- فيه ميزة التَّنظيف، والميزة الثَّانية أنَّ فيه رائحةً قويَّةً، هذه الرَّائحة القويَّة تقوِّي البدن، وتجعل البدن مستمسكًا، وتُبْعِدُ عنه أيضًا الدَّوابَّ والهوامَّ عندما يُدْفَنُ، فناسب ذلك أن يكون التَّغسيل بسدرٍ.

الأمر الثَّاني في قول المصنِّف: (وَيَغْسِلُ بِرَغْوَةِ السِّدْرِ رِأْسَهُ وَلِـحْيَتَهُ فَقَطْ) المشهور من المذهب: أنَّ الرَّغوة يُغْسَلُ بها الرَّأس واللِّحية فقط، وأمَّا سائر الجسد فيقولون: لا يُوضَعُ فيه السِّدر؛ لأنَّ وضع السِّدر في كلِّ غسلةٍ قد يضرُّ الجسد من جهةٍ، والأمر الثَّاني أنَّه يغيِّر الماء، وعندهم أنَّه لابدَّ للماء أن يكون طهورًا غير متغيِّرٍ بالسِّدر.

لكن يقولون: لو وُضِعُ منه شيءٌ يسيرٌ في الماء فلا يضرُّ كدرهمٍ، بعضهم يقول: يُجْعَلُ قليلٌ جدًّا من السِّدر في ماء التَّغسيل.

طبعًا والغسل في الرَّأس واللِّحية في كلِّ الغسلات، وليس في غسلةٍ واحدةٍ، وأمَّا سائر الجسد فلا يُغْسَلُ إلَّا في الغسلة الأُولَى كما سيأتي بعد قليلٍ.

إذًا قوله: (رِأْسَهُ وَلِـحْيَتَهُ) بالسِّدر في كلِّ غسلةٍ فقط، وأمَّا الجسد فإنَّما يُغْسَلُ في المرَّة الأُولَى وما بعد ذلك لا يُغْسَلُ إلَّا أن يكون فيه شيءٌ يسيرٌ لا يُذْكَرُ.

قال: (ثُمَّ يَغْسِلُ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِينِهَا» فيُسْتَحَبُّ غسل شقِّه الأيمن، طبعًا قبل ذلك لابدَّ أن يزيل كلَّ ما على جسده مـمَّا يمنع وصول الماء؛ كلصق الجروح والجبائر، إن لم تضرَّ الميِّت، أو الثَّوب الَّذي لصق على جسده إن لم يضرَّه فيجب إزالته.

وكذلك يجب إزالة النَّجاسات الَّتي على البدن إلَّا دم الشَّهيد -شهيد المعركة- فإنَّه لا يُزَال، وإن كان حُكِمَ بنجاسته.

كذلك يُزَالُ ما على جسد الميِّت من خاتمٍ، وسنٍّ، وأنفٍ، ونحوه؛ ما لم يضرَّه.

قال: (ثُمَّ يَغسِلُ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ ثُمَّ الْأَيْسَرَ)، بعد أن يقلبه يجعله على شقّه الأيمن ثمَّ يقلبه فيغسل الأيسر.

صفة تغسيل شقِّه الأيمن: قالوا: يبدأ بصفحة عنقه اليمنى، ثمَّ ينزل إلى الكتف فيغسل الكتف، ثمَّ ينزل ثالثًا إلى اليد، ثمَّ إذا انتهى من اليد انتقل بعد ذلك إلى البطن والرِّجل، ثمَّ يَقْلِبُهُ بعد ذلك على الشِّقِّ الآخر وهو الأيسرِ ويكمل الشِّقَّ الأيسر كما فعل بالأيمن.

قال: (ثُمَّ) يغسله (كُلَّهُ ثَلَاثًا)، يعني يغسل سائر جسده كاملًا، فيفيض الماء على سائر الجسد كاملًا.

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: في قوله: (ثَلَاثًا) يدلُّ على استحباب أن يُغْسَلَ ثلاث مرَّات، وتجزئ مرَّةٌ، لكنَّ المشهور: أنَّه يُكْرَهُ أن يُغْسَلَ مرَّةً، وإنَّما يُغْسَلُ ثلاثًا.

المسألة الثَّانية: أنَّ هناك فرقًا بين الغسلة الأُولَى والثَّانية والثَّالثة من جهتين:

الجهة الأُولَى: أنَّ الغسلة الأُولَى يكون معها سدرٌ، وأمَّا الغسلة الثَّانية والثَّالثة فلا سدرَ معها، وإنَّما تكون ماءً قراحًا.

الجهة الثَّانية: أنَّ الغسلة الأُولَى هي الَّتي معها الوضوء، وأمَّا الغسلة الثَّانية والثَّالثة لا وضوءَ معها، فلا يُكَرَّرُ الوضوء.

الغسلة الأُولَى كيف يكون معها سدرٌ؟ يعني يُغْسَلُ ويُعَمَّمُ جسده بالسِّدر، ثمَّ يُتْبَعُ بغسلةٍ أخرى من ماءٍ قراحٍ، ثمَّ تكون الغسلة الثَّانية ماءً قراحًا، ثمَّ الثَّالثة ماءً قراحًا من دون سدرٍ.

قال: (يُمَرُّ فِي كُلِّ مَرَّةٍ) يعني يمرُّ في كلِّ مرَّةٍ من الغسلات الثَّلاث (يَدَهُ عَلَى بَطْنِهِ)، أي على بطن الميِّت؛ لأنَّه ربَّما يكون قد بقي شيءٌ فيخرج عند الغسل.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَنْقَ) أي لم يَنْقَ المتوفَّى؛ بأن كان على جسده نجاسةٌ ونحو ذلك.

(بِثَلَاثٍ) أي بثلاث غسلاتٍ، (زِيدَ) في الغسلات (حَتَّى يَنْقَى) جسده، (وَلَو جَاوَزَ السَّبْعَ)، لكن يُسْتَحَبُّ أن يَقْطَعَ على وترٍ.

وقوله: (وَلَو جَاوَزَ السَّبْعَ) من باب التَّنبيه للخلاف الَّذي أشار له فقهاؤنا المتأخِّرين أنَّه يقطع على سبعٍ، كما سيأتي في المسألة الَّتي بعدها، فظنُّوا أنَّ الحكم فيهما سواءٌ.

الدَّليل على أنَّه يجوز الزِّيادة على السَّبع: ما ثبت من حديث أمِّ عطيَّةَ رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَاغْسِلْنَهَا وِتْرًا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ سَبْعًا، أَوْ أَكْثَر مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ»، فدلَّ ذلك على أنَّه يجوز الزِّيادة على سبعٍ، بل ربَّما يجب إذا لم يُنْقِ غسله.

قال: (وَ) يُسْتَحَبُّ أن (يَجْعَلَ فِي الْغَسْلَةِ الْأَخِيرَةِ كَافُورًا)، والكافور هو نوعٌ من الشَّجر رائحته نفاذةٌ، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَاجْعَلْنَ فِي الْغَسْلَةِ الْأَخِيرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ».

والفائدة من وضع الكافور في الغسلة الأخيرة: قالوا: أن يطرد عنه الآفات من الدَّوابِّ؛ كالسِّباع إذا أرادت أن تحفر فرأت رائحة الكافور، والكافور رائحته نفَّاذةٌ جدًّا ومزعجةٌ، فيُجْعَلُ الكافور ومعه سدرٌ أيضًا.

قال: (وَالْـمَاءُ الحَارُّ وَالْأُشْنَانُ وَالْخِلَالُ يُسْتَعْمَلُ إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهِ) يعني إنَّ هذه الأمور الثَّلاثة مكروهةٌ إلَّا عند الحاجة، هو لم يصرِّح بالكراهة، لكن قال: (إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهِ) لكن عندنا قاعدةٌ:

قاعدة أنَّ كلَّ شيءٍ يقال: يُبَاحُ عند الحاجة، إذًا معناه أنَّه مكروهٌ.

إذًا هذه الأمور الثَّلاثة مكروهةٌ؛ وهي الماء الحارُّ، وفي معناه الماء البارد إلَّا إذا احتيج إليه؛ كأن يكون يريد تليين الميِّت فيغسله بماءٍ حارٍّ، أو أن يكون الميِّت ليِّنًا فيريد أن يشدَّ جسده فيغسِّله بماءٍ باردٍ.

قال: (وَالْأُشْنَانُ) يصحُّ فيها ضمُّ الهمزة وكسرها والإشنان، وجهان لغويَّان صحيحان، والأفصح الضَّمُّ، وهو يُسْتَخْدَمُ عند وجود درنٍ ووسخٍ لم يذهب بالسِّدر، فحينئذٍ يُؤتَى بالأُشنان أو ما في معناه كالصَّابون ونحوه.

قال: (وَالخِلَالُ) الخلال هو العود الَّذي يُسْتَخْرَجُ به ما بين الأسنان، فإذا بقي شيءٌ بين الأسنان فيجوز استخدام العود لأجلها، بشرط أن يكون عودًا غير مؤذٍ.

قال: (وَيَقُصُّ شَارِبَهُ)، يُسْتَحَبُّ قصُّ الشَّارب؛ إلَّا أن يكون مُحْرِمًا فإنَّه لا يُقَصُّ شاربه كما سيأتي.

قال: (وَيُقَلِّمُ أَظْفَارَهُ) لأنَّها من السُّنَّة، وليس فيها إطِّلاعٌ على العورة فإنَّه يقلِّم الأظفار إن طالت، وأمَّا إن كانت غير طويلةٍ وإنَّها معتادةٌ فلا تُقَلَّم؛ لأنَّ الأصل بقاؤها.

إنْ قَصَّ شاربه وقلَّم أظفاره ما الَّذي يفعله بهذا الشَّيء؟ قالوا: يجعل شعره معه؛ كالعضو السَّاقط، فيجعل الشَّعر كالعضو السَّاقط فيدخله معه في كفنه.

المصنِّف هنا قال: (وَيَقُصُّ شَارِبَهُ)، ولم يذكر غيره من شعر البدن، الفقهاء يقولون: إنَّما يُسْتَحَبُّ أخذ شعر الشَّارب والإبط فقط، وأمَّا شعر الرَّأس وشعر العانة فَيَحْرُمُ حَلْقُها؛ لأنَّ شعر الرَّأس وإن كان طويلًا فهو للزِّينة، وأمَّا شعر العانة فإنَّ فيه كشفًا للعورة أو مظنَّة كشف العورة فيحرم أخذهما.

قال: (وَلَا يُسَرِّحُ شَعْرَهُ) يعني لا يُسرِّح شعر الميِّت؛ لأنَّه ربَّما يتساقط منه شيءٌ، وهذا النَّهي هنا لأجل الكراهة لا للتَّحريم، التَّحريم عندهم حلق شعر الرَّأس أو شعر العانة، وأمَّا التَّسريح فإنَّه مكروهٌ، وقد جاء أنَّ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا نهت عنه.

قال: (ثُمَّ يُنَشِّفُ بِثَوْبٍ) أي أنَّه يُسْتَحَبُّ التَّنشيف، لكن قول المصنِّف هنا: (ثُمَّ يُنَشِّفُ بِثَوْبٍ) الأَوْلَى والأنسب هو أن يؤجِّل التَّنشيف إلى أن ينتهي من كمال التَّغسيل الَّذي سيورده بعد ذلك، فلو أخَّر هذه الجملة لكان أنسبَ.

قال: (وَيُضْفَرُ) أي يُـجَدَّل، نحن نسمِّيها: «الجديلة» (شَعْرُهَا) أي شعر الميِّتة (ثَلَاثَةَ قُرُونٍ) أي ثلاث جدائلَ، لأنَّ أُمَّ عطيَّةَ كما في الصَّحيحين تقول: «فَضَفَرْنَا شَعْرَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ، وَأَلْقَيْنَاهَا خَلْفَهَا»، وهذا دليلٌ أنَّه (يُسْدَلُ وراءها)، ولا يُجْعَلُ على صدرها.

قال: (وَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ سَبْعٍ) هناك من قال: إنَّه يجوز بل يلزم الزِّيادة على السَّبع إذا كان لم يُنْقِ الغَسْلُ جسدَهُ، وأمَّا إذا كان يغسل وقد تنقَّى جسدُه ولكنَّه في كلِّ مرَّةٍ يعصر بطنه فيخرج شيءٌ فإنَّه بعد السَّبع لا يزيد عليها للمشقَّة، ولذلك قال: (وَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ سَبْعٍ حُشِيَ بِقُطْنٍ).

إذًا الَّذي لا يزيد على السَّبع إذا كان يخرج من مخرج البول أو الغائط، وأمَّا الَّذي يزيد على السَّبع فهو إذا لم يُنْقِ ما على جسده.

قال: (حُشِيَ بِقُطْنٍ) يعني يُسَدُّ المخرج بقطنٍ.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَسْتَمْسِكْ) يعني ما زال يخرج ولم يمنعه هذا القطن لكثرته، فيُجْعَلُ طينٌ حرٌّ أي خالصٌ ليس معه حصًى، وليس معه شيءٌ آخرُ، لأنَّ الطِّين الحرَّ أقوى في الثُّبوت.

قال: (ثُمَّ يُغَسِّلُ الْـمَحَلَّ) الَّذي أصابته النَّجاسة وجوبًا، أي المحلُّ المتنجِّس وجوبًا.

قال: (وَيُوَضَّأُ) يوضَّأ هنا يحتمل أنَّه للوجوب، ويحتمل أنَّه للنَّدب، ذكر البهوتيُّ أنَّ هذا للوجوب، بناءً على ما ذكره هناك أنَّ الوضوء واجبٌ.

ورجَّح تلميذه الشَّيخ محمَّد الخلوتيُّ في حاشيته على «**المنتهى**» أنَّ هذا فيه نظرٌ، وأنَّ الصَّواب أنَّ التَّوضئة هنا مستحبَّةٌ، وليست واجبةٌ.

قال: (وَإِنْ خَرَجَ) أي خرج شيءٌ من النَّجاسات، (بَعْدَ تَكْفِينِهِ) أي بعد لفِّ لفائف الكفن، وليس المراد بعد وضع الميِّت على الكفن.

(لَـمْ يُعَدْ الْغَسْلُ) يعني لا يُغَسَّلُ مرَّةً أخرى ولو كان لم يُغَسَّلْ إلَّا دون سبعٍ، فنقول: لا يُغَسَّلُ لأنَّ فيه مشقَّةٌ، لأنَّ فيه حلًّا للكفن وفيه غسلٌ للكفن، وفيه إتلافٌ للحنوط وهو الأطياب الَّتي وُضِعَتْ، ففيه مشقَّةٌ كبيرةٌ جدًّا، فالأصل العفو عنها لأجل المشقَّة.

قال: (وَمُحْرِمٌ مَيِّتٌ كَحَيٍّ) المحرم إذا مات فحكمه حكم الحيِّ في التَّغسيل: فيما يجب، وفيما يُسَنُّ، وفيما يُمْنَعُ، وفي صفة الكفن.

إذًا في أربعة أشياءَ فيما يجب، وفيما يُسَنُّ، وفيما يُمْنَعُ، وفي صفة الكفن، وما معنى صفة الكفن؟ يعني أنَّه يُكَفَّنُ في ثلاثة أثوابٍ، أنَّ السُّنَّة أن يُكَفَّنَ في ثلاثةٍ وليس في ثوبين، إلَّا ما اسْتُثْنِيَ وسيذكر المصنِّف بعضها.

قال: (يُغَسَّلُ بِـمَاءٍ وَسِدْرٍ) لعموم الحديث الصَّريح في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في الَّذي وقصته دابَّته وكان محرمًا: «اغْسِلُوهُ بِـمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ» وفي بعضها «وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ» ولم ينسب الثَّوبين له.

قال: (وَلَا يُقَرَّبُ طِيبًا) هذا أوَّل فرقٍ من الفروقات بين تغسيل المُحْرِم، وغيره وهو ألَّا يُطَيَّبُ، لقول النَّبيِّ ﷺ في الَّذي وقصته دابَّته: «وَلَا تُحَنِّطُوهُ أي تجعلوا له حنوطًا»، وهو الطِّيب.

قال: (وَلَا يُلْبَسُ ذَكَرٌ مَخِيطًا) هذا هو الفرق الثَّاني وهو أنَّه لا يُلْبَسُ الذَّكرُ ثوبًا مخيطًا، فلا يُلْبَسُ القميص، وسيأتي أنَّ من الكفن أنَّ الميِّت يُجْعَلُ له قميصٌ، كما سنذكر إن شاء الله بعد قليلٍ.

الدَّليل: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ» أي في ثيابٍ، وليس في قُمُصٍ.

قال: (وَلَا يُغَطَّى رَأْسُهُ وَلَا وَجْهُ امْرَأَةٍ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كما ثبت في الصَّحيح قال: «وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ؛ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّـيًا».

أمَّا زيادة: «ولا وجهه» فإنَّ أحمدَ حكم عليها بالنَّكارة، ولذلك فإنَّ مسلمًا أخَّرها في الرِّواية، ومسلمٌ كما ذكر بعض الَّذين ذكروا شرطه أنَّه يذكر الحديث بطرقٍ، فما قدَّمه فهو أصحُّها عنده، وما أخَّره من الألفاظ والطُّرق فإنَّه غالبًا يكون عنده فيها علَّةٌ -عليه رحمة الله- و«صحيح مسلمٍ» كتاب صنعةٍ، وأثر العلل عند مسلمٍ مع قلَّة كلامه واضحةٌ في هذا الكتاب العظيم.

قال: (وَلَا وَجْهُ أُنْثَى) قياسًا على رأس المُحْرِم.

هذه ثلاث فروقاتٍ بين المحْرِم وغير المحْرِم في التَّغسيل، يجب أن نقولَ: ما لم يتحلَّل المحْرِم التَّحلُّل الأوَّل، فإن تحلَّل التَّحلُّل الأوَّل فإنَّه يجوز أن يُطَيَّبَ، وأن يُلْبَسَ المخيط، وأن يُغَطَّى رأسه، ووجه الأنثى.

هناك أيضًا فروقاتٌ أخرى غير الَّتي ذكرها المصنِّف أُورِدُها بسرعةٍ:

١- من ذلك أنَّه سبق معنا أنَّ يُسْتَحَبُّ قصُّ الشَّارب وأخذ الظُّفر إن كان طويلًا، نقول: إلَّا أن يكون محْرِمًا فإنَّ المحْرِم لا يُسْتَحَبُّ فعل ذلك معه.

٢- ومن ذلك أنَّ اللَّفائف تُرْبَطُ وتُعْقَدُ فوق رأس الميِّت عند تكفينه، وأمَّا المحْرِم فلا تُعْقَدُ لكيلا تكون على هيئة المخيط.

٣- الأمر الأخير أنَّ الإمام أحمدَ كره أن يُفْرَكَ شعر المحْرِم، شعر رأسه ولحيته، قال: وإنَّما يُصَبُّ الماء عليه صبًّا؛ خشية أن يتساقط من شعره شيءٌ.

قال: (وَلَا يُغَسَّلُ شَهِيدٌ) الدَّليل على أنَّه لا يُغَسَلُ الشَّهيد ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ في «صحيح البخاريِّ»: «أنَّه لم يغسِّل شهداءَ أحدٍ، وأمر بدفنهم في دمائهم»، فدلَّ على أنَّه لا يُغَسَّلُ.

وقوله: (وَلَا يُغَسَّلُ) المعتمد في المذهب: أنَّ النَّهي هنا نهي كراهةٍ، فيُكْرَهُ تغسيله، فإن غُسِّلَ جاز لكنَّه مع الكراهة.

قال: (وَلَا يُغَسَّلُ شَهِيدٌ) المراد بالشَّهيد عندهم اثنان:

الأوَّل: هو شهيد المعركة الَّذي قُتِلَ في معركةٍ، سواءً كانت المعركة مع كفَّارٍ، أو كانت مع بغاةٍ، فإنَّ العادل إذا قاتل الباغي وقُتِلَ من العادل أحدٌ فإنَّه لا يُغَسَّلُ.

الثَّاني: قالوا: من قُتِلَ مظلومًا، لا من قُتِلَ خطأً، فإنَّ من قُتِلَ خطأً يُغَسَّلُ ويكفَّن ويصلَّى عليه، لكن من قُتِلَ مظلومًا في فتنةٍ ونحوها فإنَّه لا يُغَسَّلُ.

من صور الَّذي يُقْتَلُ مظلومًا، مثل ما يفعل بعض هؤلاء الَّذين يعتدون على المسلمين فيقتلونهم، كما يفعل بعض النَّاس عندنا الآن للأسف في بلاد المسلمين، يقتلونهم باسم الدِّين والجهاد في بلاد المسلمين، هذا من قتلوه يُعْتَبَرُ مظلومًا؛ لأنَّه كما ذكروا وله وجهٌ أنَّ الباغي إذا قتل العادل لا يُغَسَّلُ، فكذلك الآخر لأنَّه يُلْحَقُ به(١).

قال: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُبًا) فالجنب أيضًا يُغَسَّلُ وإن قُتِلَ شهيدًا؛ لمعنى الجنابة الَّتي أصابته، أو أن تكون حائضًا أو نفساء، أو وجب عليه الغسل؛ لكونه كافرًا أسلم ولم يغتسل.

قال: (وَيُدْفَنُ فِي ثِيَابِهِ) وجوبًا لا استحبابًا، فلا يُكَفَّن، (بَعْدَ نَزْعِ السِّلَاحِ وَالْـجُلُودِ عَنْهُ) وجوبًا أيضًا يجب أن يُنْزَعَ السِّلاح والجلود؛ لما ثبت من حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بنزع ما على شهداء أحدٍ من الحديد والجلود».

قال: (وَإِنْ سُلِبَهَا) يعني هذا الشَّهيد في المعركة، سُلِبَ يعني أُخِذَ ما عليه من الثِّياب (كُفِّنَ بِغَيْرِهَا) من الثِّياب وجوبًا؛ لوجوب الكفن.

قال: (وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يصلِّ على شهداء أحدٍ، وما جاء في بعض الأخبار أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى، فقد ذكر أهل العلم؛ كابن حبَّانَ وغيره أنَّ المراد بصلاة النَّبيِّ ﷺ على شهداء أحدٍ أي دعاؤه لهم؛ بدليل أنَّه جاء أنَّه صلَّى عليهم بعد سبع سنواتٍ، ونحن لا نقول: إنَّ الصَّلاة على القبر تجوز بعد مرور شهرٍ، فدلَّ ذلك على أنَّ المراد بالصَّلاة عليهم أي الدُّعاء، نصَّ عليه جمعٌ من أهل العلم، إلَّا حمزة فإنَّ حمزة من خصائصه أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى عليه على سبيل الانفراد.

قاعدة طبعًا عندهم قاعدةٌ: «أنَّ كلَّ من لا يُغَسَّلُ لا يُصَلَّى عليه».

قال: (وَإِنْ سَقَطَ مِنْ دَابَّتِهِ) ولو كان في معركةٍ، أو سقط من شيءٍ شاهقٍ إلَّا أن يكون سقوطه بفعل العدوِّ فإنَّه يكون حينئذٍ ممَّن لا يُغَسَّلُ.

(أَوْ وُجِدَ مَيِّتًا) ولا يُعْرَفُ سبب موته، ولذلك قال: (وَلَا أَثَرَ بِهِ) أو كان موته بسبب أنَّ سهمه عاد إليه، أخطأ فأصاب نفسه فإنَّه في الحالتين يُغَسَّلُ ويُصَلَّى عليه.

---

(١) هكذا في المسموع.

قال: ﴿أَوْ حُمِلَ﴾ جريحًا ﴿فَأَكَلَ﴾ أي بعد حمله، وفي معنى الآكل إذا شرب، أو نام، أو تكلَّم، أو عطس، الدَّليل على ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى على معاذٍ وعلى عتبةَ بن ربيعةَ وقد حُمِلَا وتكلَّما، ثمَّ صلَّى عليهما النَّبيُّ ﷺ.

قال: ﴿أَوْ طَالَ بَقَاؤُهُ﴾ بعد إصابته في المعركة فإنَّه يُصَلَّى عليه، طال بقاؤه عُرْفًا.

قال: ﴿غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ﴾ وجوبًا.

الفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: إنَّ ما جاء في بعض الأخبار إن ثبتت أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى على أهل أحدٍ في وقتها، فهذا محمولٌ عندهم على أنَّهم أحد هذه الصُّور السَّابقة، أنَّه طال بقاؤهم بعد المعركة، أو أنَّهم تكلَّموا ونحو ذلك.

قال: ﴿وَالسِّقْطُ﴾ والمراد بالسِّقط: هو الجنين الَّذي يخرج ليس حيًّا، وإنَّما يخرج ميِّتًا؛ لأنَّه إن خرج حيًّا فحكمه حكم الأحياء إذا بلغ ستَّة أشهرٍ، لكنَّ السِّقط قد يكون ابن يومٍ وقد يكون أكثرَ من ذلك.

فإن كان السِّقط دون أربعة أشهرٍ فإنَّه لا يُصَلَّى عليه، ولا يُكَفَّن، ولا يُدْفَنُ في المقابر؛ لأنَّه حينئذٍ يكون قطعة لحمٍ؛ لأنَّه لم يُنْفَخْ فيه الرُّوح، فيُرْمَى في الزِّبالة أو غير ذلك.

أمَّا ﴿إِذَا بَلَغَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ﴾؛ لما جاء عند أحمدَ وأبي داودَ من حديث المغيرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «السِّقْطُ يُصَلَّى عَلَيْهِ»، وقد حسَّن التِّرمذيُّ بعض ألفاظه.

قال: ﴿وَمَنْ تَعَذَّرَ غَسْلُهُ يُمِّمَ﴾ من الموتى جميعًا إذا تعذَّر غسلهم لأيِّ سببٍ من الأسباب؛ إمَّا لوجود حريقٍ؛ كموتى حوادث السَّيَّارات، أو لتداخل لحمه ونحو ذلك، أو لعدم وجود ماءٍ، أو لأنَّ ذلك الميِّت أصابه مرضٌ؛ مثل الَّذي يموت وتتعفَّن جثَّته، قد يقول الأطبَّاء: هذا لا يُغَسَّلُ لا يباشره المغسِّل؛ لاحتمال أن يكون قد تعفَّن وأصابه مرضٌ قد ينتقل للمغسِّل.

طبعًا السِّقط إذا بانت خِلْقَتُهُ بعد ثمانين يومًا، ولم يبلغ أربعة أشهرٍ؛ أي مئةً وعشرين يومًا فإنَّه لا يُصَلَّى عليه، الدَّم الَّذي يخرج من أمِّه دم نفاسٍ، والولد ليس مـمَّن يُغَسَّلُ ويُصَلَّى عليه.

قال: ﴿وَعَلَى الْغَاسِلِ سَتْرُ مَا رَآهُ﴾ أو من مع الغاسل إذا رأى شيئًا ليس بالحسن يجب عليه ستره، وألَّا يتكلَّم به.

قال: ﴿إِنْ لَـمْ يَكُنْ حَسَنًا﴾ فإن كان شيئًا حسنًا أُبِيحَ، وليس مندوبًا أن يتكلَّم به.

وهنا مسألةٌ: أنَّ بعض النَّاس العوامَّ عندنا قد يظنُّون ما ليس بالحسن حسنًا، وقد يظنُّون عكس ذلك، مثل ما هو مشهورٌ عند كثيرٍ من النَّاس إذا رأوا الميِّت وقد صارت يداه خلف ظهره أنَّ هذه علامة سوءٍ، أو إذا كانت يداه على صدره أنَّها علامة خيرٍ، وكلا الأمرين ليس بصحيحٍ، وإنَّما العلامات يعرفها الَّذين خالطوا الموتى.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

٢٣

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثالث والعشرون

[تابع كتاب الجنائز]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال ﵀: (فَصْلٌ: يَجِبُ كَفَنُهُ فِي مَالِهِ مُقَدَّمًا عَلَى دَيْنٍ وَغَيْرِهِ، فَإِنْ لَـمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ فَعَلَى مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ، إِلَّا الزَّوْجَ لَا يَلْزَمُهُ كَفَنُ امْرَأَتِهِ، وَيُسْتَحَبُّ تَكْفِينُ رَجُلٍ فِي ثَلَاثِ لَفَائِفَ بِيضٍ تُجَمَّرُ، ثُمَّ يُبْسَطُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، وَيُجْعَلُ الْـحَنُوطُ فِيمَا بَيْنَهَا، ثُمَّ يُوضَعُ عَلَيْهِ مُسْتَلْقِيًا، وَيُجْعَلُ مِنْهُ فِي قُطْنٍ بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ، وَيُشَدُّ فَوْقَهَا خِرْقَةٌ مَشْقُوقَةُ الطَّرَفِ كَالتُّبَّانِ، تَجْمَعُ أَلْيَتَيْهِ وَمَثَانَتَهُ، وَيُجْعَلُ الْبَاقِي عَلَى مَنَافِذِ وَجْهِهِ وَمَوَاضِعَ سُجُودِهِ، وَإِنْ طُيِّبَ كُلُّهُ فَحَسَنٌ، ثُمَّ يُرَدُّ طَرَفُ اللِّفَافَةِ الْعُلْيَا عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، وَيُرَدُّ طَرَفُهَا الْآخَرُ فَوْقَهُ، ثُمَّ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ كَذَلِكَ، وَيُجْعَلُ أَكْثَرُ الْفَاضِلِ عِنْدَ رَأْسِهِ، ثُمَّ يَعْقِدُهَا، وَتُحَلُّ فِي الْقَبْرِ، وَإِنْ كُفِّنَ فِي قَمِيصٍ وَمِئْزَرٍ وَلِفَافَةٍ جَازَ، وَتُكَفَّنُ الْـمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ: إِزَارٍ، وَخِمَارٍ، وَقَمِيصٍ، وَلِفَافَتَيْنِ، وَالْوَاجِبُ ثَوْبٌ يَسْتُرُ جَمِيعَهُ).

[الشرح]

في هذا الفصل بدأ المصنِّف ﵀ بذكر الكفن، وهو ما يُلْبَس الميِّت بعد تغسيله، فقال: (يَجِبُ كَفَنُهُ)، تكفين الميِّت واجبٌ؛ لما ثبت في الصَّحيحين من حديث ابن عبَّاسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في الميِّت: «كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ»، فدلَّ ذلك على وجوب التَّكفين.

وهذا الوجوب قالوا: إنَّه لحقِّ الله ﷻ، ولحقِّ الآدميِّ معًا، وبناءً عليه فلو أنَّ الآدميَّ أوصى بإسقاطه وألَّا يُكَفَّن فلا يُعْمَلُ بوصيَّته؛ لأنَّه حقٌّ مشتركٌ بين الله ﷻ وحقِّ العبد.

وقوله: (فِي مَالِهِ) أي يجب أن يخرج الكفن من ماله، دليل ذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في حديث ابن عبَّاسٍ المتقدِّم: «كَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ»، والإضافة تقتضي الملك، فدلَّ على أنَّه يُسْتَخْرَجُ من ماله.

قوله: (مُقَدَّمًا عَلَى دَيْنٍ) المقصود به الكفن ومؤنة التَّجهيز السَّابقة.

قال: (مُقَدَّمًا عَلَى دَيْنٍ) وقوله: (عَلَى دَيْنٍ) هذه نكرةٌ في سياق إثباتٍ، فدلَّ على أنَّ جميع الدِّيون يُقَدَّمُ عليها مؤنة التَّكفين، سواءً كان هناك الدَّينُ موثَّقًا برهنٍ أو لا.

قوله: (وَغَيْرِهِ) أي وغيره من الحقوق كحقوق الله ﷻ من الزَّكاة والحجِّ، أو ضمان المتلفات المتعلَّقة، أو الوصيَّة، أو أُرُوش الدِّيات وغيرها.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ) يفي بذلك فإنَّه يجب (على من تلزمه نفقته)، مـمَّن تلزمه نفقته بالقرابة لا بالنِّكاح، وسيأتي بعد قليلٍ أنَّ الزَّوج مستثنًى؛ فإنَّه تجب نفقة زوجته عليه بالنِّكاح لا بالقرابة، فتجب النَّفقة إمَّا على الأصول، أو على الفروع، أو على القرابات، كما سيأتي تفصيله في «باب النَّفقات».

قال: (إِلَّا الزَّوْجُ لَا يَلْزَمُهُ كَفَنُ امْرَأَتِهِ)؛ لأنَّ الكفن لباسٌ واللِّباس أحد أنواع النَّفقة، فإنَّ النَّفقة: طعامٌ، ولباسٌ، وسكنى، وضروريَّاتٌ، أربعة أشياءَ، والنَّفقة في مقابل الاحتباس والتَّمكين، والمرأة إذا ماتت فقد انقطع ما بينهما من ذلك، فلا يجب على الزَّوج أن يعطي امرأته الكفن، هذا من حيث الوجوب.

ولكن لا شكَّ أنَّ مكارم الأخلاق تقتضي ذلك، وإنَّما يتكلَّم العلماء عند المشاحَّة وقلَّة المال، وهذا ربَّما في زمانٍ يختلف عن زمانٍ آخرَ.

فإن لم يُوجَدْ هناك قرابةٌ تلزمهم النَّفقة فإنَّه يجب على بيت مال المسلمين، فإن لم يُوجَدْ بيتٌ لمال المسلمين، أو لم يُوجَدْ في بيت مال المسلمين مالٌ فإنَّها تجب على كلِّ مسلمٍ علم به، ولا شكَّ أنَّ الزَّوج حينئذٍ يجب عليه في هذه الحال.

إذًا يجب على الزَّوج كفنُ امرأتِهِ إذا لم يكن لها مالٌ، وليس لها قرابةٌ، ولا بيت مال المسلمين يبذل، فحينئذٍ يجب عليه، وهو مِنْ أَوْلَى المسلمين بامرأته.

إذًا المقصود أنَّ الدَّرجة الرَّابعة أنَّها تجب على كلِّ مسلمٍ علم بالوفاة إذا لم يكن فيه شيءٌ من الأمور الثَّلاثة المتقدِّمة.

قال: (وَيُسَنُّ تَكْفِينُ رَجُلٍ فِي ثَلَاثِ لَفَائِفَ بِيضٍ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الكفن وصفته، والفقهاء -رحمة الله عليهم- دائمًا يذكرون الحدَّ الأدنى والحدَّ الأعلى، والمصنِّف هنا ذكر الكمال، ولم يذكر الحدَّ الأدنى، فمن الأنسب أن أذكر الحدَّ الأدنى.

قالوا: الحدُّ الأدنى في الكفن أن يكون ثوبًا واحدًا للرَّجل والمرأة، ولكن يُشْتَرَطُ في هذا الكفن الَّذي هو من ثوبٍ واحدٍ **عددٌ من الشُّروط**:

الشَّرط الأوَّل: قالوا: لابدَّ أن يكون هذا الكفن ساترًا للبدن إن أمكن، وإن لم يُمْكِنْ فيستر بعضه ويُغَطَّى بعضه بحشائشَ وغيرها.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لابدَّ أن يكون هذا الكفن غير واصفٍ للبشرة، فإن كان واصفًا للبشرة لكونه رقيقًا أو مخرَّقًا فإنَّه لا يصحُّ التَّكفين به.

وأمَّا إن كان واصفًا للهيئة فيُكْرَهُ وليس بمحرَّمٍ، ويفرِّقون بين هيئة البدن وبين البشرة، وسيأتي -إن شاء الله- في المكروهات بعد قليلٍ.

الشَّرط الثَّالث في الكفن: أنَّه لابدَّ أن يكون الكفن من غير جلدٍ ولا حريرٍ؛ لأنَّه لا يجوز التَّكفين من الجلد والحرير، ويحرم التَّكفين بهما؛ لأنَّ النَّبيِّ ﷺ أمر بنزع الجلد عن شهداء أحدٍ.

أمَّا المستحبَّات في الكفن فأمورٌ:

على سبيل الجملة ابتداءً المستحبُّ فيه من حيث العدد: أن يكون الرِّجال في ثلاث لفائفَ والنِّساء في خمسٍ، وسيأتي تفصيله.

الأمر الثَّاني: أنَّه تُكْرَهُ العمامة للرَّجل والمرأة معًا في الكفن.

الأمر الثَّالث: أنَّه يُسْتَحَبُّ أن يكون الكفن أبيضَ، وأن يكون قطنًا، وأن يكون جديدًا.

الأمر الأخير: أنَّه يُكْرَهُ أن يكون واصفًا لهيئة البشرة، بمعنى ما يكون خفيفًا جدًّا، خفيفٌ بمعنى أنَّه من الأقمشة الَّتي تبيِّن تفاصيل الجسد، فهذه تُكْرَهُ للميِّت، وإنَّما يكون من قطنٍ جديدٍ.

أيضًا يُكْرَهُ أن يكون من صوفٍ، يُكْرَهُ التَّكفين في الصُّوف وفي الشَّعر، وأمَّا الجلد فحرامٌ كما تقدَّم.

يقول الشَّيخ: (وَيُسْتَحَبُّ) قوله: (وَيُسْتَحَبُّ) إذًا يقصد صفة الكمال، أمَّا صفة الإجزاء الَّتي تقدَّمت بالشُّروط السَّابقة فإنَّه يجب التَّكفين به.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ تَكْفِينُ رَجُلٍ فِي ثَلَاثِ لَفَائِفَ) الدَّليل على ذلك ما ثبت في الصَّحيحين من حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّها قالت: «كُفِّنَ النَّبيُّ ﷺ في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ سحوليَّةٍ جُدَدٌ يمانيَّة»، فدلَّ ذلك على استحباب أن تكون ثلاث لفائفَ.

النَّقص عن الثَّلاث جائزٌ من غير كراهةٍ، المكروه الزِّيادة على الثَّلاثِ، وقد جاء عن أبي بكرٍ الصِّدِّيق أنَّه قال: «إنَّما هي للمهلة» فدلَّ على أنَّ الزِّيادة مكروهةٌ.

قوله: (بِيضٍ) أي اللَّون الأبيض لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كُفِّنَ في ثيابٍ بيضٍ، وهي خير الثِّياب للأحياء والأموات، ولكن يُسْتَحَبُّ أن يكون جديدةً، وأن تكون من قطنٍ، إلَّا أن يوصيَ المرء أن تكون خَلِقَةً، مثل

أبي بكرٍ ﵁ فإنَّه أوصى بثيابٍ خَلِقَةٍ عليه، وألَّا يُكَفَّنَ في جديدةٍ، وأمَّا النَّبيُّ ﷺ فقد كُفِّنَ في ثيابٍ جديدةٍ.

وهذه اللَّفائفُ إذا كانت مختلفةً في الحسن، فالأفضل أنَّ أحسنها يكون هو الظَّاهر للنَّاس.

قال: (تُجَمَّرُ) بمعنى أنَّها تُطَيَّبُ بالطِّيب الَّذي يُجْعَلُ على الجمر، وهو البخور، وما في معنى البخور؛ مثل المعمول هذا الَّذي يضعونه، أو المبثوث، وغيره من أنواع البخور الَّتي تُجْعَلُ على جمرٍ.

والتَّجمير كان من عهد النَّبيِّ ﷺ منتشرًا وكثيرًا، وقد سُمِّيَ نُعَيْمُ بن عبدالله بـ «المجمِّر»؛ لأنَّه كان يجمِّر مسجد رسول الله ﷺ، ولذلك اسْتُحِبَّ التَّجمير.

وهذا التَّجمير للفائفِ الكفن قالوا: مستحبٌّ؛ ليبقى الطِّيب فيها، ولكيلا يظهر لونه، فإنَّ هذا لا يظهر لونه، ليس كباقي الأطياب الَّتي نستخدمها قد يبقى لونها.

الأمر الثَّاني قالوا: لكي تبقى الرَّائحة ولا يبقى اللَّون، لكي تبقى الرَّائحة فالفقهاء استحبُّوا أن يُرَشَّ على اللَّفائف ماءٌ قبل التَّجمير، مثلما نفعل إذا أراد المرء أن يتجمَّر فإنَّه يرشُّ على غترته ماءً؛ لتثبت رائحة البخور على غترته وثوبه.

قال: (ثُمَّ يُبْسَطُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ)، يعني تُجْعَلُ هذه اللَّفائف فوق بعض بطريقةٍ معتادةٍ، فوق بعضٍ الثَّلاث، ولكن كما تقدَّم يكون أحسنها إن كانت متفاوتةً في الحسن أسفلها، أي الَّتي تكون ظاهرةً للرُّؤية.

قال: (وَيُجْعَلُ الْـحَنُوطُ فِيمَا بَيْنَهَا) الحنوط هو الطِّيب كما تقدَّم معنا، وهو خلطٌ من أطيابٍ، تُخْلَطُ أطيابٌ من مسكٍ وغير المسك، يُجْعَلُ معها كافورٌ وصندلٌ وعنبرٌ وغيره، لكن يُكْرَهُ أن يُجْعَلَ فيه زعفرانٌ من طيبٍ، أن يُجْعَلَ زعفرانٌ مكروهٌ.

قال: (فِيمَا بَيْنَهَا) أي بين الثَّلاثة فيكون الحنوط في موضعين:

بين الأُولَى والثَّانية.

وبين الثَّانية والثَّالثة.

ويُكْرَهُ أن يُجْعَلَ فوقها، لا يُجْعَلُ فوقها، وقد ثبت عن عمرَ ﵁ وغيره أنَّهم كرهوا أن يُجْعَلَ الحنوط فوقها لا من سفلٍ ولا من علوٍّ.

قال: (ثُمَّ يُوضَعُ عَلَيْهِ مُسْتَلْقِيًا) أي ثمَّ يُوضَعُ الميِّت عليها مستلقيًا، مرَّ معنا أنَّ المحتَضَر السُّنَّة أن يكون متَّجهًا إلى القبلة على جنبه، وأمَّا إذا مات فالمشهور من المذهب: أنَّ الأفضل أن يكون على ظهره لكي تُجْعَلَ على بطنه حديدةٌ، وقدماه إلى القبلة، فيكون في الدَّرجة الثَّانية.

وأمَّا عند التَّغسيل فالأفضل عند التَّغسيل أن يكون مستلقيًا، أو يكون على جنبه عند التَّغسيل عند التَّقليب؛ لأنَّه يُقَلَّبُ مرَّةً يمينًا ومرَّةً شمالًا، وأمَّا بعده فيُجْعَلُ مستلقيًا كما ذكر هنا عند وضع الكفن، فيُجْعَلُ الميِّت مستلقيًا على ظهره فوق اللَّفائف الثَّلاث.

قال: (وَيُجْعَلُ مِنْهُ) أي من الحنوط وخلط الأطياب، (فِي قُطْنٍ بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ) وهما شحمتا الدُّبر.

قال: (وَيُشَدُّ فَوْقَهَا خِرْقَةٌ مَشْقُوقَةُ الطَّرَفِ كَالتُّـبَّانِ)، يعني يُشَدُّ عليها شدًّا بين الأَلْيَتَيْن، ومن أسفلَ لكي تمسك القطنة، فيكون هيئتها كهيئة التُّـبَّان.

التُّـبَّان ما هو؟ كثيرٌ من النَّاس تعلمون أنَّهم إذا كانوا من الَّذين يلبسون الأُزُرَ، وخاصَّةً الَّذين عند جهة البحر، إذا أراد أن يدخل البحر ماذا يفعل؟ يجعل مقدَّم إزاره خلفه، وخلف الإزار في مقدَّمه، فيكون هذا الإزار على هيئة سروال، هذا يُسَمَّى: «تبَّان»، ليس فيه تفصيلٌ ولا شيءٌ، وإنَّما هو تبَّانٌ، وسيذكر الفقهاء في باب «الحجِّ والمناسك» -إن شاء الله- ويذكرونه هنا.

إذًا التُّـبَّان هو الَّذي يكون ماسكًا بالحقو، أو دونه ويكون ساترًا للمحلِّ.

قال: (تَجْمَع) أي تجمع قطعة القماش (أَلْيَتَيْهِ وَمَثَانَتَه)، لكيلا يخرج شيءٌ، وإن خرج يكون في هذا الَّذي جُعِلَ فيه الحنوط وهو القطن.

قال: (وَيُجْعَلُ الْبَاقِي) أي الباقي من الحنوط والطِّيب يُجْعَلُ (عَلَى مَنَافِذِ وَجْهِهِ وَمَوَاضِعَ سُجُودِهِ) يعني يُوضَعُ في قطنٍ، ثمَّ يُجْعَلُ على منافذ الوجه، وعلى مواضع السُّجود، وعلى المغابن كذلك، واللِّحية، وقد جاء ذلك عن جمعٍ من الصَّحابة رضي الله عنهم.

لكن كما تقدَّم يُكْرَهُ أن يُجْعَلَ مع الطِّيب زعفرانٌ، أو أن يُجْعَلَ فيه ورسٌ.

قال: (وَإِنْ طُيِّبَ) أي وإن طُيِّبَ الميِّت كلُّ جسده (كُلُّهُ فَحَسَنٌ) فإنَّه من الأمور الحسنة.

قوله: (ثُمَّ يُرَدُّ طَرَفُ اللِّفَافَةِ الْعُلْيَا عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، وَيُرَدُّ طَرَفُهَا الْآخَرُ فَوْقَهُ)، يعني أنَّ هذا الميِّت إذا جُعِلَ على ثلاثِ لفائفَ يُؤْتَى باللِّفافة العليا الَّتي تكون قريبةً من جسده، فيُؤْتَى بطرفها الَّذي هو على

شقِّه الأيسرِ، ثمَّ تُجْعَلُ على شقِّه الأيمن، ثمَّ الَّتي على شقِّه الأيمن الطَّرف الَّذي هو يمنى الميِّت ثمَّ تُجْعَلُ على يسراه.

لماذا قدِّم الطَّرف الأيسر على الطَّرف الأيمن؟ قالوا: لأنَّ عادة النَّاس في لبسهم الأردية، ومنها العباءات الآن إذا أراد المرء أن يجمع عباءته انظر للنَّاس ستجده سيجمع الطَّرف الأيسر دون الطَّرف الأيمن، الأعلى للنَّاس والظَّاهر دائمًا هو الأيمن، إلَّا ربَّما بعض النَّاس الَّذي يكون أيسرَ في كتابته أو أعسرَ ربَّما يكون العكس.

لكن غالب النَّاس انظر لهم في لبسهم الأردية في الإحرام، أو في لبسهم العباءة يجعلون هذه كذلك، فقالوا: هذه عادة النَّاس في حياتهم فتكون كذلك بعد وفاتهم.

إذًا فقوله: (ثُمَّ يُرَدُّ طَرَفُ اللِّفَافَةِ الْعُلْيَا عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ) لأجل هذا المعنى، أي فيُرَدُّ طرف اللِّفافة العليا من الجانب الأيسر على شقِّه الأيمن، ثمَّ يُرَدُّ طرف اللِّفافة الآخر وهو الأيمن فوقه، فيكون الأيمن دائمًا هو الأعلى، يعني فوق الأيسر.

وبعض النَّاس قد يعلِّل لتقديمهم أو لجعلهم هذه الهيئة من باب تكريم الأيمن ربَّما، وعلى العموم المشهور في كتب الفقهاء أنَّهم قالوا: لأنَّ هذه فعلة الأحياء فالأموات مثلهم.

قال: (ثُمَّ الثَّانِيَةُ والثَّالِثَةُ كَذَلِكَ) بنفس الطَّريقة تمامًا، ولكن في الغالب تكون الثَّالثة الَّتي في الأسفل هي الأكبر حجمًا.

قال: (وَيُجْعَلُ أَكْثَرُ الْفَاضِلِ عِنْدَ رَأْسِهِ)، هناك ما يفضل من جهة القدمين ومن جهة الرَّأس يَجْعَلُ الْمُكفِّنُ الأكثرَ من جهة الرَّأس؛ لكي يُعْرَفَ الرَّأس من القدمين وكيف يُوصَل للقبر؟ وأين يُوضَعُ؟ وكيف يُوَجَّه للقبلة؟ وهكذا.

قال: (ثُمَّ يَعْقِدُهَا) أي يربطها ربطًا يسيرًا، إلَّا المحرِم فإنَّ المحرِم لا يُعْقَدُ اللِّفافة فوق رأسه.

قال: (وَتُحَلُّ) أي وتُحلُّ العقدة الَّتي عقدها (فِي الْقَبْرِ) إذا وُضِعَ في القبر، ثبت ذلك عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: «إذا وُضِعَ في القبر فإنَّه تُحَلُّ عقدة كفنه».

قول المصنِّف: (وَتُحَلُّ فِي الْقَبْرِ) يدلُّنا على أنَّه لا يُحَلُّ في القبر إلَّا العقدة فقط، وبناءً على ذلك فليس من السُّنَّة كشف وجهه في القبر، وليس من السُّنَّة إذا كان الميِّت ذكرًا أو أنثى قد أُلْبِسَ قميصًا أن تُحَلَّ أزرَّة

ذلك القميص، ولا غير ذلك، وإنَّما فقط الفرق بين حاله قبل وضعه في القبر وبعده فقط حلُّ اللِّفافة؛ للأثر الَّذي جاء عن ابن مسعودٍ.

قوله: (وَإِنْ كُفِّنَ فِي قَمِيصٍ) أي يجوز أن يُكَفَّنَ بغير ثلاث لفائفَ، فيجوز أن يُكَفَّنَ في قميصٍ، القميص هو الثَّوب الَّذي نلبسه يُسَمَّى: «قميصًا» فيجوز أن يُكَفَّنَ في مثله، ولذلك في بعض المغاسل يجعلون عندهم قُمُصٌ كثيرةٌ جدًّا للرِّجال وللنِّساء، فقد يُكَفَّن فيه.

وقد يصار القميص أحيانًا لوضع بدنٍ ميِّتٍ إذا كان فيه بعض الأمور ولا يناسبه اللَّفائف، فيُجْعَلُ له القميص.

لذلك يقول: (وَإِنْ كُفِّنَ فِي قَمِيصٍ)، بأن كان القميص فيه كُمَّان، وفيه جيبٌ يُدْخَلُ معه الرَّأس – هذه الفتحة تُسَمَّى جيبٌ- فيجوز ذلك.

طبعًا الثِّياب الَّتي نلبسها الآن هذه القُمُص صعبٌ التَّكفين فيها؛ لأنَّ إلباسَها للميِّت صعبٌ؛ لأنَّها ضيِّقةٌ بعض الشَّيء، غالبًا يُكَفَّنُ الميِّت في قمصٍ الوسيعةٍ الكبيرة الحجم؛ لسهولة تلبيسه إيَّاها.

قال: (وَمِئْزَرٍ وَلِفَافَةٍ)، والنَّبيُّ ﷺ لم يكن في كفنه مئزرٌ ولا قميصٌ، وإنَّما هو من باب الجواز.

قال: (جَازَ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله في عبدالله بن أُبَيٍّ حينما كفَّنه النَّبيُّ ﷺ في قميصٍ.

قال: (وَتُكَفَّنُ الْـمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ) تُكَفَّنُ في خمسة أثوابٍ، هذه الأثواب صفتها مثلما سبق:

- ألَّا تكون واصفةً للبشرة.
- وأن تكون بيضاء.
- وألَّا تكون من جلدٍ تحريمًا.
- وألَّا تكون من صوفٍ.
- ويُسْتَحَبُّ أن تكون قطنًا، وبالصِّفة الَّتي تقدَّم ذكرها.

والمستحبُّ أن تُكَفَّنَ في خمسة أثوابٍ، لما جاء عند أبي داودَ: «أنَّ أمَّ كلثومٍ بنت النَّبيِّ ﷺ كُفِّنَتْ في خمسة أثوابٍ».

ثُمَّ فصَّل هذه الأثواب الخمسة فقال: (إِزَارٍ) يُرْبَطُ به أسفلها، (وَخِمَارٍ) يكون لأعلى جسدها، (وَقَمِيصٍ) يستر جسدها ما عدا الرَّأس والرَّقبة، (وَلِفَافَتَيْنِ) تكون عامَّةً للجميع، هذا للمرأة إذا كانت بالغةً.

أمَّا إذا كانت صغيرةً، فالسُّنَّة أن تُكَفَّن في ثلاثةٍ، في قميصٍ وفي لفافتين، بدون إزارٍ ولا خمارٍ.

وأمَّا الصَّبيُّ فإنَّه يُكَفَّنُ في ثوبٍ واحدٍ، ويُبَاحُ أن يُكَفَّنَ في ثلاثةٍ من غير استحبابٍ.

قال: (وَالْوَاجِبُ ثَوْبٌ يَسْتُرُ جَمِيعَهُ) سواءً كان رجلًا أو أنثى، صغيرًا أو كبيرًا، يجب في الجميع شيءٌ واحدٌ، يعني ثوبٌ واحدٌ يستر الجميع، كما تقدَّم حينما ذكرت في البداية الحدَّ الأدنى للتَّكفين.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: السُّنَّةُ أَنْ يَقُومَ الْإِمَامُ عِنْدَ صَدْرِهِ، وَعِنْدَ وَسَطِهَا، وَيُكَبِّرَ أَرْبَعًا، يَقْرَأُ فِي الْأُولَى -بَعْدَ التَّعَوُّذِ- «الْفَاتِحَةَ»، وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي الثَّانِيَةِ كَالتَّشَهُّدِ، وَيَدْعُو فِي الثَّالِثَةِ فَيَقُولُ: «اللهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، إِنَّكَ تَعْلَمُ مُنْقَلَبَنَا وَمَثْوَانَا، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالسُّنَّةِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَيْهِمَا، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَأَوْسِعْ مُدْخَلَهُ، وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ، وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ»، وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا قَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ ذُخْرًا لِوَالِدَيْهِ، وَفَرَطًا وَأَجْرًا وَشَفِيعًا مُجَابًا، اللَّهُمَّ ثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَعْظِمْ بِهِ أُجُورَهُمَا، وَأَلْحِقْهُ بِصَالِحِ سَلَفِ الْمُؤْمِنِينَ، وَاجْعَلْهُ فِي كَفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ، وَقِهِ بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ الْجَحِيمِ»، وَيَقِفُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ قَلِيلًا، وَيُسَلِّمُ وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِهِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ، وَوَاجِبَاتُهَا: قِيَامٌ، وَتَكْبِيرَاتٌ، وَ«الْفَاتِحَةُ»، وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَدَعْوَةٌ لِلْمَيِّتِ، وَالسَّلَامُ، وَمَنْ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنَ التَّكْبِيرِ قَضَاهُ عَلَى صِفَتِهِ، وَمَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ، وَعَلَى الْغَائِبِ عَنِ الْبَلَدِ بِالنِّيَّةِ إِلَى شَهْرٍ، وَلَا يُصَلِّي الْإِمَامُ عَلَى الْغَالِّ، وَلَا عَلَى قَاتِلِ نَفْسِهِ، وَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ).

[الشرح]

في هذا الفصل بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ يتكلَّم عن صفة الصَّلاة على الجنازة، والصَّلاة على الجنازة من فروض الكفايات كما تقدَّم معنا، وأنَّها تسقط بمُكَلَّفٍ -مرَّت معنا- ولا تسقط بمميِّزٍ.

المميِّز يسقط به التَّغسيل، وأمَّا الصَّلاة فلا بدَّ لها من مكلَّفٍ؛ لأنَّها من الفروض، ملحقةٌ بالصَّلوات، والصَّلوات لا بدَّ فيها من التَّكليف فلا تسقط الواجبات إلَّا بالتَّكليف.

وبناءً على ذلك لو أنَّ مميِّـزًا أَمَّ النَّاس في صلاة جنازةٍ قالوا: لا تصحُّ إذا كانت هي الصَّلاة الأُولَى، أو أوَّلُ من صلَّى عليه مميِّـزٌ فيجوز أن يُصَلَّى عليه في وقت النَّهي في الوقتين الطَّويلين، وقد أشير لها -إن شاء الله- في نهاية الفصل.

يقول الشَّيخ: (السُّنَّةُ أَنْ يَقُومَ الْإِمَامُ عِنْدَ صَدْرِهِ)، عندنا هنا ضابطٌ أودُّ ذكره اختصارًا ثمَّ يأتي تطبيقه بعد قليلٍ.

موقف المصلِّي سواءً كان إمامًا أو منفردًا له أربع حالاتٍ:

١- تارةً يكون هو السُّنَّة.

٢- وتارةً يكون جائزًا لكنَّه خلاف الأَوْلَى.

٣- وتارةً يكون مكروهًا.

٤- وتارةً لا تصحُّ الصَّلاة معه.

إذًا الموقف مؤثِّرٌ، أين يقف الإمام، أو المنفرد الَّذي يصلِّي على الجنازة؟

نبدأ بالأوَّل؛ لأنَّه الأكمل والأتمُّ وهو السُّنَّة، السُّنَّة سيفصِّلها المصنِّف بعد قليلٍ وهي أنَّه يقوم عند صدره أو عند وسطها، والدَّليل على ذلك ما جاء من حديث أنسٍ رضي الله عنه، وسأشير له بعد قليلٍ.

الحالة الثَّانية: الموقف الجائز لكنَّه خلاف الأَوْلَى، وليس مكروهًا، فنقول: إذا حاذى الإمامُ أو المنفردُ الميِّتَ، ولكنَّه لم يقف موقف السُّنَّة؛ وهو أن يكون عند صدره أو عند وسطها.

الحالة الثَّالثة: الموقف المكروه، إذا لم يحاذه، ولكنَّه انحرف انحرافًا غير فاحشٍ؛ يعني مثلًا هو يريد أن يتَّجه للقبلة وتكون الجنازة عن يمينه، ليست في قبلته وإنَّما عن يمينه، لكنَّ الانحراف ليس بفاحشٍ، يقولون: يجوز لكنَّها مكروهةٌ.

لكن لو كان الانحراف فاحشًا؛ كأن تكون عن يمينه بكلِّـيَّته، يعني ليست عن يمين القبلة، وإنَّما عن يمينه هو فإنَّها ستكون من النَّوع الرَّابع وهو الَّذي لا تصحُّ معه الصَّلاة.

نقول: إنَّ صلاة الجنازة **لا تصحُّ في الحالة الرَّابعة في صورٍ:**

الصُّورة الأُولَى: إذا انحرف انحرافًا فاحشًا، وضابط الانحراف الفاحش: بحيث إذا رآه راءٍ لا يفهم أنَّه يصلِّي على الميِّت، فحينئذٍ نقول: لا تصحُّ صلاته عليه، المنفرد والإمام، وأمَّا المأموم فإنَّه تبعٌ لإمامه، فالموقف للإمام وليس للمأموم.

الصُّورة الثَّانية الَّتي لا تصحُّ معه الصَّلاة قالوا: إذا كان بين الإمام والمنفرد وبين الجنازة جدارٌ فلا تصحُّ الصَّلاة، كما قالوا في الإمام؛ لأنَّ القاعدة عندهم -وهذه القاعدة ذكرها في «الكشَّاف» وغيره: أنَّ الجنازة مع المصلِّين كالإمام مع المأمومين.

قاعدة

الصُّورة الثَّالثة قالوا: إذا حُمِلَتِ الجنازة، رُفِعَتْ فحينئذٍ لا تصحُّ الصَّلاة.

الصُّورة الرَّابعة: إذا تقدَّم المأمومون عليها، كما أنَّ المأموم إذا تقدَّم على الإمام فلا تصحُّ فكذلك في الجنازة.

الصُّورة الخامسة: ذكرها بعض المتأخِّرين كالشَّيخ موسى: إذا كان في تابوتٍ وألحقها فيما إذا كان خلف جدارٍ وإذا كان قد يُخْتَلَفُ في هذه الصُّورة لكن بعض المتأخِّرين ذكرها.

الشَّيخ موسى ذكر أنَّه إذا كان في تابوتٍ فحكمه حكم الجدار.

وفيه نظرٌ، على قواعدِ المذهب ليس كذلك، لكن لم يذكرها إلَّا بعض المتأخِّرين ولم يذكرها غيرهم.

بدأ المصنِّف الآن يذكر صفة الكمال والسُّنَّة في الموقف، فقال: (السُّنَّةُ أَنْ يَقُومَ الْإِمَامُ) قلت قبل قليلٍ أنَّ المراد الإمام أو المنفرد، أمَّا المأموم فلا.

قال: (عِنْدَ صَدْرِهِ) قوله: (عِنْدَ صَدْرِهِ) أي عند صدر أو رأس الرَّجُل، والدَّليل على ذلك ما ثبت من حديث أنسٍ ﵁: «أنَّه ﵁ صلَّى على رجلٍ، فقام عند رأسه، ثمَّ صلَّى على امرأةٍ فصلَّى حيال وسطها»، **أي وسط السَّرير، ثمَّ قال: «هكذا رأيت النَّبيَّ ﷺ يفعل»، فدلَّ ذلك على أنَّ السُّنَّة هي هذه الصُّورة.**

وقوله: (عِنْدَ صَدْرِهِ) المراد بالصَّدر أعلى الصَّدر من جهة المنكبين، وما جاء في بعض الألفاظ أنَّه وقف عند رأسه فمحمولٌ على حكاية أنَّ بعض جسد الإمام كان عند الرَّأس، فيكون محاذيًا للصَّدر والرَّأس معًا؛ لأنَّهما متقاربان.

هنا فائدةٌ في قوله: (عِنْدَ صَدْرِهِ وَعِنْدَ وَسَطِهَا) (عند) معناها أنَّه لا بدَّ أن تكون حاضرةً، فلو لم تكن حاضرةً أي محمولةً؛ فإنَّه لا يُقَامُ عندها فحينئذٍ لا تصحُّ.

ثمَّ قال: (وَيُكَبِّرَ أَرْبَعًا) الأربعة عندهم واجبةٌ، يجب التَّكبيرات الأربع، ويجوز الزِّيادة عليها، وأقصى ما ورد في الأثر سبعٌ، إذ الثَّابت عن النَّبيِّ ﷺ خمسٌ وستٌّ، وأمَّا السَّبع فقال أحمدُ: فعله بعض الصَّحابة رضي الله عنهم، فأخذ السَّبع من فعل عليٍّ رضي الله عنه وغيره فيما أظنُّ، وقال: أكثرُ ما سمعت.

وبناءً عليه فلا يُشْرَعُ الزِّيادة على سبع تكبيراتٍ في الجنازة.

قال: (يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بَعْدَ التَّعَوُّذِ الْفَاتِحَةَ) يدلُّنا على أنَّه يُسْتَحَبُّ قراءة التَّعوُّذ والبسملة، وهما ليستا من «الفاتحة»، وأمَّا «الفاتحة» فإنَّها واجبةٌ كما سيأتي، وسيأتي دليلها إن شاء الله.

لكن مفهوم هذه الجملة: أنَّه لا يُقْرَأُ قبل «الفاتحة» شيءٌ، وبناءً عليه فلا يُسْتَحَبُّ ولا يُشْرَعُ دعاء الاستفتاح في صلاة الجنازة.

المفهوم الثَّاني: أنَّه لا يُقْرَأُ بعد «الفاتحة» بشيءٍ، نقول: المفهوم الأوَّل نعم، والمفهوم الثَّاني قال به بعض الفقهاء، ولكن الأظهر من السُّنَّة أنَّه يجوز القراءة بعد «الفاتحة»، فقد جاء في طرق حديث ابن عبَّاسٍ أنَّه قرأ بعد «الفاتحة» بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فالمفهوم هنا نقول: في الأوَّل صرَّحوا به، والثَّاني لم يصرِّح به إلَّا بعضهم.

قال: (وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي الثَّانِيَةِ)، أي بعد التَّكبيرة الثَّانية، وهذا هو الأنسب لو قال: بعد التَّكبيرة؛ لأنَّها ليست ركعةً ليقول: في الثَّانية، وإنَّما الأَوْلَى أن يقول: بعد التَّكبيرة الثَّانية.

(كَالتَّشَهُّدِ) أي كصفة التَّشهُّد، الدَّليل عليه كما سيأتي من حديث أمِّ شريكٍ عند ابن ماجهْ وغيره أنَّها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بـ«الفاتحة»».

أمَّا الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ فدليلها عند الشَّافعيِّ، وسيأتي -إن شاء الله- وهو حديث عبدالله بن سهلٍ عن بعض أصحاب النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «السُّنَّة أن يُصَلَّى على النَّبيِّ ﷺ في صلاة الجنازة»، وسيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

قوله: (كَالتَّشَهُّدِ) أي يُؤْتَى به كلفظ التَّشهُّد، وهو أفضلها -كما مرَّ معنا: «اللَّهُمَّ صلِّ على محمَّدٍ، وعلى آل محمَّدٍ، كما صلَّيتَ على آل إبراهيمَ، إنَّك حميدٌ مجيدٌ، وبارِكْ على محمَّدٍ، وعلى آل محمَّدٍ، كما باركت على آل إبراهيمَ، إنَّك حميدٌ مجيدٌ»، ويجوز غيره.

ويجزئ منه: «اللَّهُمَّ صلِّ على محمَّدٍ» أو: «على النَّبيِّ».

قال: (وَيَدْعُو فِي الثَّالِثَةِ) أي بعد التَّكبيرة الثَّالثة، وهذا الدُّعاء يجوز كلُّ دعاءٍ يجزئ فيه، ولذلك قال الإمام أحمدُ: لا توقيفَ فيه، يعني ليس فيه شيءٌ لازمٌ، أو لفظٌ معيَّنٌ، بل كلُّ ما ورد أو غيره جائزٌ.

قوله: (اللهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا)، هذا اللَّفظ عند أحمدَ بهذا التَّرتيب، ولكن قد رواه النَّسائيُّ بتقديم بعض الألفاظ، وفقهاؤنا اختاروا اللَّفظ الَّذي عند أحمدَ بهذا النَّصِّ، وهو تقديم الشَّاهد على الصَّغير بهذا اللَّفظ.

الجملة الأخيرة وهي قوله: (إِنَّكَ تَعْلَمُ مُنْقَلَبَنَا وَمَثْوَانَا، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) هذه ليست في الحديث، وإنَّما أوردها الخرقيُّ في مختصره، ودائمًا أكرِّر لكم وأقول: إنَّ الفقهاء يقولون: الأصل أنَّ كلَّ ما أورده الخرقيُّ في مختصره فقد نصَّ عليه أحمدُ.

مثلما قالوا عن المزنيِّ: أنَّ كلَّ ما ذكره المزنيُّ في مختصره عن الشَّافعيِّ فهو نصُّ الشَّافعيِّ.

ومثلما قالوا عن أبي مصعبٍ الزُّهريِّ وابن عبد الحكم وابن وهبٍ: أنَّ كلَّ ما ذكره الثَّلاثة في مختصراتهم هو نصُّ كلام مالكٍ.

ولذلك بعض النَّاس قد يعيب لـمَّا وُجِدَ مختصر ابن وهبٍ قال: إنَّ مختصر ابن وهبٍ يشبه مختصر ابن عبد الحكم بنسبة تسعين بالمئة، وكذلك يشبه مختصر أبي مصعبٍ الزُّهريِّ.

نقول: لأنَّ الثَّلاثة هي كلام مالكٍ، فلم يقل: إنَّ هذا كلامي أو فهمته، فهم جمعوا كلام مالكٍ وبعضهم زاد بعض كلام مالكٍ على الآخرِ.

قوله: (اللهمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ) هذا عند أحمدَ، وأبي داودَ، وأهل السُّنن.

قال: (وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ)، لفظه عند أهل السُّنن: (على الإيمان)، الأُولَى: (على الإسلام)، والثَّانية: (على الإيمان).

زيادة (وَالسُّنَّةِ) لم أجدها في السُّنن، ولكن ربَّما أخذوها من قول أحمدَ لـمَّا سمع ابنه عبدَالله يقول مرَّةً: اللهمَّ أمتني على الإسلام، قال: والسُّنَّة، فنعمت الإسلام أن يثبت على السُّنَّة وأن يبقى [عليهما] مناسبٌ، ولكن حديث النَّبيِّ ﷺ قال في الأُولَى: «فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ» وفي الثَّانية قال: «وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ» والفقهاء اجتهدوا من كلام أحمدَ ربَّما فيه أثرٌ لم أقف عليه.

قال: (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَأَوْسِعْ مُدْخَلَهُ، وَاغْسِلْهُ بِالْـمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّهِ مِنْ الذُّنُوبِ وَالْـخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنْ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْـجَنَّةَ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ).

هذان حديثان، الحديث الأَوَّل: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ»، هذا عند «**مسلمٍ**» من حديث عوف بن مالكٍ، زيادة «وَنَقِّهِ مِنْ الذُّنُوبِ» عند ابن ماجهْ.

الدُّعاء الثَّاني: «وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ»، هذه في «**مسلمٍ**» لكن الفرق بين رواية «**مسلمٍ**» وما أورده المصنِّف أنَّه قال: (وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ أَوَ عَذَابِ النَّارِ) على الشَّكِّ.

وقد ذكر النَّوويُّ كما تعلمون في الأذكار أنَّ الأدعية الَّتي وردت بالشَّكِّ أنَّ بعض أهل العلم يقول: يُؤْتَى بها جميعًا.

قال: (وَأَفْسِحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ) أيضًا في «**صحيح مسلمٍ**».

قال: (وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا) يشمل الذَّكر والأنثى وغيرهم.

قال: (قَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ ذُخْرًا لِوَالِدَيْهِ، وَفَرَطًا وَأَجْرًا وَشَفِيعًا مُجَابًا، اللَّهُمَّ ثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَعْظِمْ بِهِ أُجُورَهُمَا، وَأَلْحِقْهُ بِصَالِحِ سَلَفِ الْـمُؤْمِنِينَ، وَاجْعَلْهُ فِي كَفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ، وَقِهِ بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ الْـجَحِيمِ)، هذه أحاديثُ جمعها المصنِّف من حديثٍ رواه أبو داودَ وابن ماجهْ من حديث أبي هريرةَ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ سَلَفًا وَفَرَطًا وَأَجْرًا»، ورُوِيَ نحوه من حديث سمرةَ بن جندبٍ عند ابن أبي شيبةَ.

كذلك جاء من حديث الحسن: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ فَرَطًا وَذُخْرًا وَأَجْرًا» وأحاديثُ كثيرةٌ جدًّا جمع بينها المصنِّف في هذا الدُّعاء.

قال: (وَيَقِفُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ قَلِيلًا)، عندهم هذا وجوبًا، يجب الإتيان بالرَّابعة.

قال الشَّيخ: (وَيُسَلِّمُ وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِهِ)، الفقهاء يقولون في الصَّلاة على الجنازة: لا يُسَلَّمُ إلَّا تسليمةٌ واحدةٌ.

ما الدَّليل على ذلك؟ استدلَّ أحمدُ بالأثر عن الصَّحابة، فإنَّ الصَّحابة قد ثبت عن ستَّةٍ منهم أنَّهم سلَّموا تسليمةً واحدةً، بل حكى الإمام أحمدُ الإجماع عليه، قال: ليس فيه اختلافٌ، أي عن الصَّحابة، وإنَّما هو قولٌ أظنُّه قال: لإبراهيمَ أو نسيت الآن، فحكاه إجماعًا متقدِّمًا للصَّحابة أنَّه لا خلاف أنَّه تسليمةٌ واحدةٌ.

بل قد بالغ ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ فحكى أنَّ من سلَّم تسليمتين فإنَّ هذا يُعَدُّ من جهله.

ولا يثبت حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه سلَّم تسليمتين؛ إلَّا خبرًا مرويًّا لا يصحَّ، بل قد رُوِيَ مرفوعًا للنَّبيِّ ﷺ من حديث عطاءٍ مرسلًا: «أنَّه سلَّم تسليمةً واحدةً».

الفقهاء يقولون: إنَّه يُسَلِّم تسليمةٌ واحدةٌ، والتَّسليمة الثَّانية ليست مكروهةً، وإنَّما يجوز، هذا المعتمد عند المتأخِّرين، وإن كان المتقدِّمون على الكراهة، مراعاةً لخلاف بعض الفقهاء -رحمة الله عليهم- في المسألة.

قوله: (وَيُسَلِّمُ وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِهِ) طبعًا جهرًا كسائر التَّكبيرات فإنَّه يجهر بها الإمام.

قال: (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ)؛ لما ثبت عن ابن عمرَ وأبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنَّهما كانا يرفعان أيديهما مع التَّكبير على الجنازة»، وهذا ذكره أحمدُ واستدلَّ به.

وهنا مسألةٌ: أحمدُ يقولون: إنَّه ربَّما فاقه بعض العلماء في معرفته بالحديث بالطُّرق وبالرِّجال ربَّما وبالعلل، وإن كان إمامًا في هذه الأمور الثَّلاثة وهي معرفة الأسانيد، والرِّجَال، والعلل، لكن لا يُعْرَفُ رجلٌ فاق أحمدَ، بل ولا قاربه في معرفته بالأثر، حتَّى قيل: إنَّ أعلم النَّاس بالآثار صحيحِها وضعيفِها عن الصَّحابة –أقصد بالآثار الآثار عن الصَّحابة- أعلم النَّاس بهذه الآثار وتتبُّعها هو أحمدُ.

ولذلك أحمدُ عندما يحتجُّ في مسألة العيدين وفي مسألة الجنازة على رفع اليدين بالأثر عن عمرَ وابنه ثمَّ نقول: إنَّنا لم نقف على إسنادها لا يعني ذلك أنَّها لم تصحَّ، فكيف تقول الآن: إنَّها ليست بسنَّةٍ، ثمَّ غدًا أو بعد غدٍ يأتينا كتابٌ يُطْبَعُ، وفيه الإسناد الصَّريح الواضح البيِّن الَّذي اعْتُمِدَ عليه في هذا الباب ثمَّ تقول: إنَّها سنَّةٌ، هناك نفيت السُّنِّيَّة بالكلِّيَّة، فنقول: إنَّ الأثر قد جاء واستدلَّ به واحتجَّ الأئمَّة.

وسبق وتكلَّمت أكثر من مرَّةٍ في شرح «**البلوغ**» في احتجاج أحمدَ بالأثر هل هو صحَّةٌ له أم ليس بصحَّةٍ؟ هذا يراه ابن عبد البرِّ، وأمَّا فقهاؤنا فلا يرون أنَّ الاحتجاج صحَّةٌ وإنَّما عملٌ به.

قال: (وَوَاجِبَاتُهَا) أي وواجبات صلاة الجنازة.

وقوله: (وَوَاجِبَاتُهَا) الحقيقة أنَّه عبَّر بالواجبات، وبعض الفقهاء -كالشَّيخ مرعي- عبَّر بأنَّها أركانٌ، والحقيقة أنَّها محتملةٌ أن تكون أركانًا، وأن تكون واجباتٍ.

لماذا قلنا: إنَّها محتملةٌ أن تكون واجباتٍ؟ لأنَّ هذه الواجبات قد تسقط إلى غير بدلٍ، كما سيأتي بعد قليلٍ، فلذلك ناسب أن تكون واجبًا.

وأمَّا الرُّكن فإنَّه لا يسقط إلَّا عند العجز، وبعض الأركان لا تسقط بالكلِّـيَّة، ولذلك فإنِّي أظنَّ أنَّ الأنسب أن يُقَالَ: إنَّها واجباتٌ إلَّا تكبيرة الإحرام؛ لأنَّه يكون بها الدُّخول، والتَّسليم، والدُّعاء، هذه الثَّلاثة نقول: إنَّها أركانٌ.

ولذلك يقول: الشَّيخ تقيُّ الدِّين لو قيل: إنَّه ليس من أركان الصَّلاة على الجنازة إلَّا الدُّعاء لناسب، طبعًا أمَّا الدُّخول والخروج فلابدَّ أن نقول بأنَّها ركنٌ؛ لأنَّه لا تصحُّ صلاةٌ إلَّا مُفْتَتَحَةً بالتَّكبير مُخْتَتَمَةً بالتَّسليم، كما ثبت عند أهل السُّنن أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ».

قال: (قِيَامٌ)؛ لأنَّها صلاةٌ فيجب القيام فيها بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون المرء قادرًا على القيام.

الشَّرط الثَّاني: أن تكون الصَّلاة فريضةً، فإن كانت الصَّلاة نافلةً على الجنازة كيف نعرف أنَّها نافلةٌ؟ أنَّه صُلِّيَ عليها مرَّةً، وهذه هي الصَّلاة الثَّانية، فإن كانت الصَّلاة مكرَّرةً -بأن كانت هي الثَّانية- فيجوز أن يصلِّيَ جالسًا؛ لأنَّها حينئذٍ تصبح نافلةً لا فرضًا.

لـمَّا نقول: إنَّها قيامٌ بالشَّرطين السَّابقين معنى ذلك أنَّه لا يصحُّ أن يصلِّيَ عليها وهو على راحلةٍ، ولا يصحُّ أن يصلِّيَ عليها جالسًا إلَّا لعذرٍ كما تقدَّم.

قال: (وَتَكْبِيرَاتٌ) أي التَّكبيرات الأربع هي الواجبة والزِّيادة عليها جائزٌ.

متى تكون الزِّيادة على الأربع سنَّةً أو أفضلَ؟ قالوا: إذا دخل الجنازة بعد الجنازة، كبَّر على جنازةٍ تكبيرتين ثمَّ دخلت جنازةٌ أخرى، فيكبِّر تكبيرتين يقرأ بـ«الفاتحة»، ويصلِّي على النَّبيِّ ﷺ، ثمَّ تكون الخامسة دعاءٌ للجميع، والسَّادسة يكون فيها السُّكوت.

قال: (وَ) قراءة («الْفَاتِحَةِ»)؛ لما تقدَّم معنا من حديث أمِّ شريكٍ عند ابن ماجهْ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمرهم أن يقرؤوا على الجنازة بفاتحة الكتاب».

قال: (وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ) هذا لما تقدَّم معنا عند الشَّافعيِّ في «المسند»: «أنَّ السُّنَّة أن يُصَلَّى على النَّبيِّ ﷺ في الجنازة»، وقد قالها بعض الصَّحابة، وقد قلنا: إنَّ الصَّحابيَّ إذا قال: (من السُّنَّة) فله حكم الرَّفع.

قال: (وَالدَّعْوَةُ لِلْمَيِّتِ) أي الدُّعاء للميِّت.

الدَّليل على أنَّ الدُّعاء للميِّت واجبٌ من واجباتها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه عند أبي داودَ أنَّه قال: «إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى الْـمَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ»، فدلَّ على الوجوب.

وقد قال الشَّيخ تقيُّ الدِّين: لو قيل: إنَّه ليس من الواجبات شيءٌ آكدُ من الدُّعاء لم يكن بعيدًا؛ لأنَّ الصَّلاة على الميِّت إنَّما جُعِلَتْ للدُّعاء له، لا بدَّ من الدُّعاء له.

الدُّعاء للميِّت ما هو أقلُّه؟ قالوا: أقلُّه الاستغفار ونحوه، أي ما في معنى الاستغفار كالدُّعاء بالرَّحمة، ولا بدَّ أن يكون على هيئة الطَّلب له، لا لعموم المسلمين، فلو قال: (اللهمَّ اغفر له) أجزأ، ولو قال: (اللهمَّ اغفر لحيِّنا وميِّتنا) واكتفى بذلك لم يجزئ، بل لا بدَّ أن يكون الطَّلب للميِّت: (اللهمَّ اغفر له) أو: (اغفر لهم) إن كانوا عددًا.

قال: (وَالسَّلَامُ)، والواجب السَّادس السَّلام؛ لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «وَتَحْلِيلُهَا السَّلَامُ»، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الصَّلَاةُ مُفْتَاحُهَا الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا السَّلَامُ».

يقول العلماء: قول النَّبيِّ ﷺ: «الصَّلَاةُ» يدلُّ على أنَّ كلَّ ما يُسَمَّى: «صلاةً» فلا بدَّ فيها من طهارةٍ، فيكون شرطًا، ولا بدَّ من التَّسليم، وتكبيرة الإحرام فيكونان ركنين، وهذا من العموم الَّذي دلَّ عليه حديث النَّبيِّ ﷺ.

المصنِّف هنا ذكر ستَّةَ واجباتٍ فقط، ولم يزد عليها، زاد بعض الفقهاء واجبًا سابعًا وهو: التَّرتيب، فيجب أن يأتي بـ«الفاتحة» أوَّلًا، ثمَّ الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ ثانيًا، ثمَّ يأتي ثالثًا بالدُّعاء، ولا يجزئ أن يقدَّم شيئًا على شيءٍ، قياسًا على سائر الصَّلوات فإنَّها مرتَّبةٌ.

قال: (وَمَنْ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنَ التَّكْبِيرِ قَضَاهُ عَلَى صِفَتِهِ) هذه المسألة أريد أن تنتبهوا معي فيها؛ لأنَّها تحتاج إلى تفصيلٍ بعض الشَّيء.

من فاته شيءٌ من التَّكبير؛ بأن كان مأمومًا، دخل مع الإمام وقد فاته تكبيرةٌ، أو تكبيرتان، أو أكثرُ من ذلك، يقول الشَّيخ: (قَضَاهُ عَلَى صِفَتِهِ)، قوله: (قَضَاهُ عَلَى صِفَتِهِ) أي على هيئته، وقد تقدَّم معنا أنَّ المذهب: أنَّ ما أدركه المأموم مع الإمام هو آخر صلاته، وأنَّ ما يقضيه بعد ذلك هو أوَّل صلاته؛ لما جاء في «مسلمٍ» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»، والقضاء يكون موافقًا لما فات؛ ولأنَّ القضاء يحاكي الأداء، فمن دخل مع الإمام في الصَّلاة ناسب أن يكون قضاؤه على هيئته.

إذًا هذه هي المسألة الأُولَى: أنَّ قضاءه يكون على هيئته، فإذا دخل مع الإمام في التَّكبيرة الثَّانية فيصلِّي على النَّبيِّ ﷺ، ثمَّ يأتي بها بعدها، فإذا سلَّم كبَّر وأتى بـ«الفاتحة» ثمَّ سلَّم مرَّةً أخرى.

المسألة الثَّانية: أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ من شرط القضاء بالتَّكبيرات ألَّا تُرْفَعَ الجنازة، فإذا رُفِعَتْ الجنازة فإنَّه يُؤْتَى بالتَّكبير من غير ما بينها، فلا تُقْرَأُ «الفاتحة»، ولا يُصَلَّى على النَّبيِّ ﷺ، ولا غير ذلك، ويُؤْتَى بالتَّكبيرات متواليةً من غير قراءةٍ، هذه المسألة الثَّانية.

المسألة الثَّالثة: أنَّ فقهاءنا يقولون كذلك: إنَّ من فاته التَّكبيرات -سواءً رُفِعَتْ الجنازة أو لم تُرْفَعْ- فإنَّ قضاءه لها إمَّا كاملةً مع ما يُقَالُ فيها أو متواليةً فإنَّه مندوبٌ وليس بواجبٍ.

والدَّليل على ذلك: أنَّ أحمدَ احتجَّ بأنَّ ابن عمرَ لم يقضها، دخل مع الإمام ولم يقض التَّكبيرات الَّتي فاتته مع الإمام، وقد جاء فيه أثرٌ لكنَّ إسناده لم أقف عليه ذُكِرَ في «**الكشَّاف**» لكنَّ أحمدَ لم يستدلَّ بأثر عائشةَ رضي الله عنها وإنَّما استدلَّ بفعل ابن عمرَ رضي الله عنهما.

ذَكَرَ في «**الكشَّاف**» حديثًا يحتاج إلى مراجعةٍ أين إسناده؟ وهو حديث عائشةَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا فَاتَكَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْكَ»، أو نحو هذا اللَّفظ فيُرَاجَعُ، ولعلَّ أحد الإخوان يراجعه، لكن أحمدَ احتجَّ بعدم قضاء ابن عمرَ له، كما نقل عنه جماعةٌ.

قال: (وَمَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ) أي على الميِّت (صَلَّى عَلَى الْقَبْرِ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه في الصَّحيحين من حديث أبي هريرةَ: «أنَّه صلَّى على قبرٍ بعد دفنه»، فدلَّ على أنَّه يُصَلَّى على القبر، ولكن نقول: قد انعقد الإجماع على أنَّه لا بدَّ من تحديد أمدٍ؛ لأنَّ المسلمين أجمعوا على أنَّه لا يُشْرَعُ الآن الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما يُصَلَّى عليه باللِّسان بالدُّعاء، ولا يُصَلَّى عليه بصلاة الجنازة، فانعقد إجماع المسلمين على أنَّه لا بدَّ من أمدٍ يُحَدُّ للصَّلاة على القبر.

من أصول الاستدلال عند أحمدَ، وهو من الأدلَّة الاستئناسية إذا فُقِدَ الدَّليل النَّصيُّ أنَّه يستدلُّ كثيرًا أحمدُ بأكثرِ ما وردَ، ومرَّ معنا أمثلةٌ، وقد قال أحمدُ: أكثرُ ما ورد في ذلك أنَّه صلَّى على قبرٍ بعد شهرٍ، إلى شهرٍ من حين الدَّفن، وهذا يقصد به ما جاء عند التِّرمذيِّ من حديث سعيدٍ بن المسيَّب: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى على أمِّ سعدٍ بعد شهرٍ»، قال أحمدُ: هذا أكثرُ ما سمعت به.

أخذ منه فقهاؤنا: أنَّ الميِّت إذا دُفِنَ يُصَلَّى عليه بعد دفنه إلى شهرٍ، بعد الشهر لا يُصَلَّى عليه.

وهنا أركِّز مرَّةً أخرى على مسألةٍ وإن كان ما ذكرها الشَّيخ، الصَّلاة على الميِّت هل تُصَلَّى في وقت النَّهي أم لا؟ انظروا معي الصَّلاة على الميِّت تنقسم إلى قسمين:

إمَّا أن تكون الصَّلاة عليه هي صلاة فرض الكفاية.

وإمَّا أن تكون الصَّلاة عليه نافلةً.

تكون فرض كفايةٍ أي الصَّلاة الأُولَى الَّتي يصلُّونها على الميِّت، وتكون ندبًا إذا كرِّرت الصَّلاة الثَّانية والثَّالثة.

الصَّلاة الأُولَى الَّتي تُصَلَّى عليه وهي فرض الكفاية يجوز الصَّلاة عليه في جميع الأوقات إلَّا ثلاثة أوقاتٍ، وهي الأوقات القصيرة الَّتي جاءت في حديث عقبةَ بن عامرٍ: «ثلاث ساعاتٍ نُهينَا أن نُصَلِّيَ فيهنَّ، وأن ندفنَ فيهنَّ موتانا»، نصلِّي أي نصلِّي على الموتى:

وهي عند طلوع الشَّمس حتَّى ترفع قِيد رمحٍ.

وعند قيام قائم الظَّهيرة قبل الزَّوال.

وعند ميلان الشَّمس للغروب، عندما تتريَّض للغروب.

هذه الثَّلاثة أوقاتٍ منهيٌّ عن الصَّلاة على الجنازة فيهنَّ، وإن كانت صلاة فريضةٍ؛ لأنَّها أوقاتٌ قصيرةٌ يُنْتَظَرُ حتَّى تنقضيَ ثمَّ يُصَلَّى عليه.

إذا كانت الصَّلاة على الجنازة نافلةً أي الصَّلاة الثَّانية فما بعدها فقالوا: إنَّه لا يجوز الصَّلاة عليها في الأوقات الخمسة كلِّها، أوقات النَّهي الخمسة الَّتي سبقت، الثَّلاثة القصيرة هذه والوقتان الطَّويلان وهما:

- من طلوع الفجر إلى طلوع الشَّمس.
- ومن بعد صلاة العصر إلى أن تتريَّض للغروب.

ولذلك من أراد أن يُصَلِّيَ على جنازةٍ بعد دفنها فقطعًا أنَّها الصَّلاة الثَّانية، أو في أغلب الأحوال إلَّا فيما ندر، فحينئذٍ نقول: لا يجوز أن تصلِّيَها في أوقات النَّهي الخمسة جميعًا.

هنا مسألةٌ تتعلَّق بهذه المناسبة أَلِّفت فيها كتبٌ هذه المسألة: وهي أنَّهم يقولون: إنَّ الصَّلاة أحيانًا تُصَلَّى بعد العصر، وما بعد العصر وقت نهيٍ، قد يأتي بعض النَّاس فيصلِّي عليها قبل العصر، يأتي واحدٌ ويصلِّي عليها فحينئذٍ تصبح الصَّلاة عليها في المسجد سنَّةٌ، هل تُعْتَبَرُ من النَّوع الأوَّل أم من النَّوع الثَّاني فلا يجوز الصَّلاة عليها في الأوقات الخمسة؟

هذه المسألة أَلَّف فيها جماعةٌ منهم الشَّيخ عبدالغنيِّ النَّابلسيُّ الحنفيُّ قسَّمها إلى قسمين:

قال: إذا لم يعلموا أنَّ أحدًا صلَّى عليها فتصحُّ صلاتهم ولا يكون وقت نهيٍ.

وأمَّا عدا ذلك فيجب منع أن يصلِّيَ عليها أحدٌ، وألَّف فيها رسالةً وهي موجودةٌ الرِّسالة ربَّما يخرجها بعض الباحثين.

إذا كانت الصَّلاة بعد العصر يقول: يجب أن يُمْنَعَ، يجب على وليِّ الأمر أن يمنعَ أنَّ أحدًا يصلِّيَ على الجنازة إذا كان سيُصَلَّى عليها في وقت العصر، أو في وقت الفجر، يعني بعد صلاة الفجر، أو بعد صلاة العصر، أمَّا بعد مغربٍ، وعشاءٍ، وظهرٍ، فهذه أمرها سهلٌ.

وضح الإشكال؟ هذه أَلِّفت فيها رسالتان: رسالةٌ للسِّيوطيِّ ورسالةٌ لعبدالغنيِّ، وغيرهما أيضًا أَلَّف فيها رسالةً، وكان بعض مشايخنا يستشكلها كثيرًا.

قال: **(وَعَلى الْغَائِبِ عَنْ الْبَلَدِ بِالنِّـيَّةِ إِلَى شَهْرٍ)**، الصَّلاة على الغائب ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه صلَّاها مرَّةً على النَّجاشيِّ حين مات -رضي الله عنه ورحمه- وقد صلَّى عليه صلاة غائبٍ، فقهاؤنا بحثوا فلم يجدوا علَّةً يُخَصُّ بها النَّجاشيُّ؛ ولذلك قالوا: إنَّه يُصَلَّى على الغائب عن البلد.

من شرطه أوَّلًا: أن يكون غائبًا غير حاضرٍ، وبناءً على ذلك فمن كان حاضرًا فلا، وغيابه يكون عن البلد، فلو كان خارج البلد، ولكنَّه دون مسافة القصر قالوا: يجوز أيضًا الصَّلاة عليه صلاة غائبٍ، سواءً صُلِّيَ عليه في بلده، أو لم يُصَلَّ عليه في بلده، هذا ظاهر إطلاقهم، وسواءً كان من أعلى القوم ممَّن له قدمٌ في الإسلام، أو ليس كذلك، فظاهر المذهب أنَّه يجوز الصَّلاة على كلِّ غائبٍ، هذا هو ظاهر المذهب؛ لأنَّهم قالوا: **(وعلى غائبٍ)** ولم يفصِّلوا **(عن البلد)**، لكن بشرط أن يكون عن البلد.

طبعًا هذا الإطلاق بعض محقِّقي في المذهب يقول: فيه نظرٌ؛ لأنَّه مخالفٌ للسُّنَّة، ومخالفٌ لأصول أحمدَ، ولذلك يقول العلَّامة الشَّيخ محمد بن مفلحٍ وهذا من كبار فقهائنا رحمه الله: وظاهر إطلاقهم أنَّ الصَّلاة من كلِّ مسلمٍ على كلِّ غائبٍ، قال: وهذا فيه نظرٌ؛ إذ لو كان مشروعًا لفعله النَّبيُّ ﷺ، وفعله الصَّحابة، وما فعلوه، وهذا يوافق أصول أحمدَ في عدم المخالفة، ولذلك لا بدَّ من قيدٍ، هذا كلام ابن مفلحٍ.

والَّذي عليه الفتوى والعمل عندنا أنَّه لا يُصَلَّى على كلِّ أحدٍ، يُفْتِي مشايخُنا أنَّه لا يُصَلَّى إلَّا على من كان له قدمٌ في الإسلام ورفعةٌ.

ونظرًا لأنَّ هذه المسألة من المسائل الَّتي قد يكون فيها اختلافٌ فكثيرٌ من مشايخنا يردُّها لوليِّ الأمر، يقول: إن صلَّى فصلِّ، وإلَّا فلا تصلِّ، فإنَّ الأمر مردُّه إليه، وهذا الَّذي كان يفتي به الشَّيخ ابن بازٍ رحمه الله، إذًا عرفنا عن الغائب عن البلد.

الأمر الثَّاني: قوله: (عَنْ الْبَلَدِ) مفهوم ذلك أنَّ الميِّت إذا كان حاضرًا في البلد، ولو كانت البلد كبيرةً لا يجوز عليه صلاة الغائب.

مات في «الرِّياض» وصُلِّيَ عليه في «الرِّياض» وإن دُفِنَ خارج «الرِّياض»، يعني صُلِّيَ عليه صلاة حاضرٍ في «الرِّياض» فإنَّه لا يُصَلَّى عليه صلاة غائبٍ، صُلِّيَ عليه في المسجد الحرام في مكَّةَ لا يُصَلَّى عليه صلاة غائبٍ في مكَّةَ، فلا بدَّ أن يكون غائبًا عن البلد لم يُصَلَّ عليه صلاة حاضرٍ فيها، هذا شرطٌ؛ لأنَّه لا يُصَارُ إلى البدل مع وجود الأصل، هذه قاعدتهم.

قد يُخَرَّجُ -وهذا التَّخريج اجتهادًا منِّي- بناءً على قولهم هناك في الجمعة لـمَّا قالوا: إنَّ الجمعة لا تُصَلَّى في البلد الواحد إلَّا مرَّةً واحدةً في مسجدٍ واحدٍ، قالوا: لكن إذا كان البلد كبيرًا فيُعَامَلُ البلد الكبير كالبلدان، هذا تعليلهم، فقد يُقَالُ كذلك هنا، أنَّنا نعامل البلد الكبير كالبلدان، فقد يُقَالُ بهذا الشَّيء، يعني من باب التَّخريج ولم أر أحدًا نصَّ عليه.

قال: (بِالنِّـيَّةِ) أي لا بدَّ أن ينويَ في قلبه أنَّه يُصَلَّى على فلانٍ، (إِلَى شَهْرٍ) إلحاقًا بالصَّلاة على القبر.

قال: (وَلَا يُصَلِّي الْإِمَامُ عَلَى الْغَالِّ)، المراد بالإمام ليس كلُّ إمام مسجدٍ، وإنَّما الإمام الأعظم للمسلمين، وإمام القرية الَّذي يلي القضاء، نصَّ عليه أحمدُ، وأمَّا باقي الأئمَّة فيصلُّون، قالوا: وهذا خاصٌّ بالإمام الأعظم، أو نائبه وهو إمام القرية الَّذي يلي قضاءها، فيكون نائبًا عن الإمام فيها.

قال: (عَلَى الْغَالِّ)، الغالُّ الَّذي يأخذ من الغنيمة ويأخذ من مال المسلمين، وقد جاء عند أهل السُّنن أبي داودَ وابن ماجهْ والنَّسائيِّ وغيرهم: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يصلِّ على الغالِّ»، كما في حديث زيد بن خالدٍ.

قال: (وَلَا عَلَى قَاتِلِ نَفْسِه) أيضًا النَّبيُّ ﷺ لم يصلِّ على قاتل نفسه، كما جاء في «المسند» من حديث جابر بن سمرةَ.

النَّبيُّ ﷺ أيضًا لم يصلِّ على من عليه دينٌ، ثمَّ نُسِخَ هذا الحكم، فقال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَيَّ»، فمن عليه دينٌ يُصَلَّى عليه لأنَّه نُسِخَ الحكم، بقي الحكم كما قال أحمدُ: على اثنين الغالِّ، وقاتل نفسه فقط، وزاد بعضهم: إلَّا أن يكون مجاهرًا ببدعةٍ وهكذا، من باب الهجر.

قال: (وَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ فِي الْـمَسْجِدِ) قوله: (عَلَيْهِ) أي على الميِّت مطلقًا، ليس الضَّمير عائدًا على الأخير، وإنَّما على مطلق الموتى، يُصَلَّى عليه في المسجد، وقد ثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ رضي الله عنها: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى على سُهَيْل بن بياضةَ في مسجده عليه الصَّلاة والسَّلام»، وأبو بكرٍ وعمرَ لـمَّا تُوفِّيا صُلِّي عليهما في مسجد النَّبيِّ ﷺ فكان إجماعًا، أمَّا عثمانُ فلا؛ لأنَّه صُلِّيَ عليه في بيته، وعليٌّ صُلِّيَ عليه في الكوفة رضي الله عنهم.

[المتن]

قال رحمه الله: (فَصْلٌ: يُسْتَحَبُّ التَّرْبِيعُ فِي حَمْلِهِ، وَيُبَاحُ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ، وَيُسَنُّ الْإِسْرَاعُ بِهَا، وَكَوْنُ الْـمُشَاةِ أَمَامَهَا وَالرُّكْبَانِ خَلْفَهَا، وَيُكْرَهُ جُلُوسُ تَابِعِهَا حَتَّى تُوضَعَ، وَيُسَجَّى قَبْرُ امْرَأَةٍ فَقَطْ، وَاللَّحْدُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّقِّ، وَيَقُولُ مُدْخِلُهُ: «بِاسْمِ الله، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ الله»، وَيَضَعُهُ فِي لَـحْدِهِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ، وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ عَنْ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ مُسَنَّمًا، وَيُكْرَهُ تَجْصِيصُهُ، وَالْبِنَاءُ، وَالْكِتَابَةُ، وَالْـجُلُوسُ، وَالْوَطْءُ عَلَيْهِ، وَالْاتِّكَاءُ إِلَيْهِ، وَيَحْرُمُ فِيهِ دَفْنُ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ إِلَّا لِضَرُورَةٍ، وَيُجْعَلُ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ حَاجِزٌ مِنْ تُرَابٍ، وَلَا تُكْرَهُ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْقَبْرِ، وَأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَهَا وَجَعَلَ ثَوَابَهَا لِمَيِّتٍ مُسْلِمٍ أَوْ حَيٍّ نَفَعَهُ ذَلِكَ، وَيُسَنُّ أَنْ يُصْلَحَ لِأَهْلِ الْـمَيِّتِ طَعَامٌ يُبْعَثُ بِهِ إِلَيْهِمْ، وَيُكْرَهُ لَـهُمْ فِعْلُهُ لِلنَّاسِ).

[الشرح]

هذا الفصل وهو قبل الأخير يتكلَّم فيه المصنِّف رحمه الله عن حمل الجنازة واتِّباعها، وحمل الجنازة فرض كفايةٍ، واتِّباعها سنَّةٌ.

وقلنا: إنَّ حملها فرض كفايةٍ؛ لأنَّه لا يمكن إيصالها إلى الدَّفن إلَّا بذلك، فكان فرض كفايةٍ، وأمَّا اتِّباعها؛ بأن يمشيَ مع الحامل أحدٌ فهو سنَّةٌ، وليس فرض كفايةٍ لما سيأتي.

قال: (يُسْتَحَبُّ التَّرْبِيعُ فِي حَمْلِهِ) طبعًا جاء فيه حديثٍ عند ابن ماجهْ من حديث أبي عبيدةَ بن عبدالله ابن مسعودٍ عن أبيه، وذكرت هذا الإسناد للخلاف المشهور في سماع أبي عبيدةَ من أبيه: «أنَّه يُشْرَعُ التَّربيع في حمل الجنازة».

التَّربيع صفته: فقهاؤنا يقولون: **له صفتان:**

الصِّفة الأُولَى: أن يبدأ بالرَّأس وينتهي بالرَّأس.

الصِّفة الثَّانية: أن يبدأ بالرَّأس وينتهي بالقدمين.

وفي كلتا الحالتين يبتدئ بيمين الجنازة، فيجعل كتفه الأيمن على طرف النَّعش الأيمن فيحمله من هذا الجنب، إنَّما نقول: يمين الجنازة والنَّعش وهو مستلقٍ باعتبار كتف الميِّت الأيمن وأنت تضعه على كتفك الأيمن.

قبل أن أذكر الصِّفتين الآن بالتَّفصيل، معنى التَّربيع أنَّه يدور على أطراف الجِنَازة الأربعة، نحن قلنا: إنَّ الجِنَازَةَ -كما ذكر القاضي عياضٌ- هي النَّعش إذا كان عليه الميِّت، أن يحملَها من أطرافها الأربعة، أوَّل ما يبدأ به هو الطَّرف الأيمن من كتف الميِّت، فيجعله على كتفه هو الأيمن.

الصِّفة الأُولَى قالوا: يبتدئ بالرَّأس وينتهي بالرَّأس، ويدور عكس السَّاعة، كيف؟ يبدأ بالكتف الأيمن، ثمَّ بالأسفل الأيمن، ثمَّ بالأسفل الأيسر فيجعلها على كتفه الأيسر، ثمَّ بالكتف الأيسر فيجعله على كتفه الأيسر، هذه الصُّورة الأُولَى من التَّربيع.

الصِّفة الثَّانية: أن يبتدئ بالرَّأس وينتهي بالقدم، صورتها: أن يبدأ بكتف الميِّت الأيمن فيجعله في كتفه الأيمن، ثمَّ يذهب إلى رِجْلَيْهِ ويجعلها على كتفه، ثمَّ ينتقل إلى رأسه ويجعلها على كتفه الأيسر من الجهة المقابلة، ثمَّ يرجع إلى قدمه.

هاتان صفتان كلتاهما معتبرةٌ في التَّربيع.

مسألة التَّربيع، سُنَّ للمرء أن يدور على الأربع، ويُعْطِي غَيْرَهُ هذه السُّنَّة، فيجعل غيره يحمل كذلك فتدور، هذه فيها تذكيرٌ، وفيها إعانةٌ، وفيها معانٍ كثيرةٌ.

قال: (وَيُبَاحُ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ)، أحمدُ كان يكره أوَّلًا حمل الجنازة بين العمودين: بأن يحملها رجلٌ متقدِّمٌ ورجلٌ متأخِّرٌ، حتَّى جاء عنده الأثر: «أنَّ سعد بن معاذٍ ﵁ حُمِلَ بين العمودين»، فلذلك نصَّ على الإباحة.

الحمل بين العمودين لماذا قالوا: إنَّه مباحٌ وليس بسنَّةٍ؟ لأنَّ الَّذي جاء في حديث ابن مسعودٍ: «أنَّه يُرَبَّعُ» فالحمل بين العمودين ليس فيه تربيعٌ، وإنَّما هو حملٌ بين اثنين، وتفوت فيه هذه السُّنَّة، فحينئذٍ يكون مباحًا، بمعنى أنَّه خلاف الأَوْلَى.

مع أنَّ أحمدَ في أوَّل الأمر كان يقول: إنَّه مكروهٌ، غير أنَّ التَّربيع سنَّةٌ مؤكَّدةٌ؛ لكن لما فُعِلَ بسعد بن معاذٍ يدلُّ على الإباحة.

طبعًا من حُمِلَ بين العمودين ربَّما يسقط، ولذلك الأنسب أن يكونوا أربعةً الَّذين يحملون الجنازة.

نحن جرت عندنا العادة وليست في كلِّ البلدان أنَّ النَّعش يكون له قوائمُ، بعض البلدان ليس عندهم هذه القوائم، قد يُجْعَلُ حتَّى على شكل صندوقٍ، فيُحْمَلُ بهذه الهيئة، لا يلزم أن يُحْمَلَ من القوائم.

قال: (وَيُسَنُّ الْإِسْرَاعُ بِهَا) لما جاء في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَسْرِعُوا بِالْـجِنَازَةِ» والإسراع ليس معناه الشِّدَّة في المشي، وإنَّما قالوا: إسراعٌ دون الخبب، بمعنى أن يسرع فيه بحيث تتراوح يداه وتتحرَّك وتتهادى، من غير أن يكون فيها خببٌ الَّذي ربَّما يحرِّك الجنازة.

قال: (وَكَوْنُ الْـمُشَاةِ أَمَامَهَا وَالرُّكْبَانِ خَلْفَهَا)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ وأبا بكرٍ وعمرَ مشوا أمام الجنازة، والرُّكبان أي الَّذين يكونون راكبين خلفها، وقد جاء فيه حديثٍ عند التِّرمذيِّ: «الرَّاكِبُ خَلْفَ الْـجِنَازَةِ».

قال: (وَيُكْرَهُ جُلُوسُ تَابِعِهَا حَتَّى تُوضَعَ) جاء في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةً فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى تُوضَعَ» ولذلك انتبهوا **عندنا مسألتان:**

قاعدتها: هذه المسألة عندنا من المسائل الَّتي خالف فيها الاستدامةُ الابتداءَ، أكثرُ المسائل الاستدامةُ كالابتداء، وهناك مسائلُ الاستدامة تأخذ حكمًا غير الابتداء، وأغلب المسائل الابتداء حكمه أقوى من حكم الاستدامة؛ إلَّا في هذه الصُّورة وفي غيرها من الصُّور، ولذلك هذه قاعدةٌ من القواعد الَّتي ليست مطَّردةً أي الاستدامة كالابتداء.

قاعدة

الحديث الَّذي جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةً فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى تُوضَعَ» فدلَّ على أنَّه إذا مُرَّ عليه وهو قائمٌ فالسُّنَّة ألا يجلس، بل يبقى واقفًا، بل يُكْرَهُ جلوسه، كما ذكر المصنِّف لنهي النَّبيِّ ﷺ «فَلَا يَجْلِسْ».

قاعدة

والقاعدة: أنَّ السُّنَّة إذا قابلها نهيٌ فيدلُّ على أنَّ هذا النَّهي للكراهة.

أمَّا لو مُرَّ عليه وهو جالسٌ فإنَّه لا يقوم لها، لا يُقَامُ للجِنَازة ابتداءً، وإنَّما استدامةً.

هذا التَّفصيل للاستدامة والابتداء هذا هو نصُّ أحمدَ، وقد أطال ابن رجبٍ في «**فتح الباري**» في بيان أنَّ استدلال أحمدَ مبنيٌّ على هذه القاعدة وهو: قضيَّة التَّفريق بين الابتداء والاستدامة هنا، فأثبت الحكم على الاستدامة لا الابتداء.

إذًا فمن مُرَّ عليه بجنازةٍ وهو جالسٌ فالسُّنَّة ألَّا يقم، بل لا يُشْرَعُ له القيام، بل ربَّما يُكْرَهُ له القيام، بخلاف إذا مُرَّ عليه وهو قائمٌ فيُكْرَهُ له الجلوس؛ إلَّا أن تذهب عن ناظره، أو تبتعد جدًّا، فحينئذٍ يجلس.

قوله: (وَيُسَجَّى) يعني يُغَطَّى بشيءٍ لكيلا يُرَى من في داخله حال دفنها.

وقوله: (وَيُسَجَّى قَبْرُ امْرَأَةٍ فَقَطْ) دليله أنَّ عليًّا ﵁ قال: «إنَّما يُصْنَعُ هذا بالنِّسَاء»، فدلَّ ذلك على أنَّ غير النِّساء -لأنَّه[1] قال: فقط- لا يُسَجَّى قبرهم.

ولذلك قال فقهاؤنا: إنَّه يُكْرَهُ تسجيةُ قبرٍ غير المرأة، وإن كان المرء شريفًا؛ لأنَّ هذا مكروهٌ، لا يُسَجَّى إلَّا قبر النِّساء فقط؛ احترامًا لعورتها، ولكيلا تُرَى.

قال: (وَاللَّحْدُ أَفْضَلُ مِنْ الشَّقِّ)؛ لما ثبت في الصَّحيح أنَّ سعدًا قال: «افعلوا بي كما فُعِلَ بالنَّبيِّ ﷺ»؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا تُوفِّيَ أرسلوا إلى اللَّاحد والشَّاقِّ فجاء اللَّاحدُ أوَّلًا.

وأمَّا الحديث الَّذي رُوِيَ: «اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا» فهذا تكلَّم فيه بعض أهل العلم، وأنَّه لا يثبت، ولكنَّنا نقول: اللَّحد جائزٌ، والشَّقُّ جائزٌ، وكلاهما هُمَّ أن يُفْعَلَ بالنَّبيِّ ﷺ، واختار الله ﷻ لنبيِّه ﷺ اللَّحد، فيكون حينئذٍ أفضلَ كما فهمه سعدٌ وغيره.

قوله: (وَاللَّحْدُ أَفْضَلُ مِنْ الشَّقِّ) مفهوم ذلك أنَّه يجوز الشَّقُّ، ولكنَّ اللَّحد أفضلُ، ولا يُكْرَهُ الشَّقُّ، بل قد يكون الشَّقُّ أحيانًا أفضلَ إذا كانت الأرض رخوةً لا تستقيم باللَّحد.

ما الفرق بين اللَّحد والشَّقِّ؟ اللَّحد قالوا: هو الحفر في جِوَار القبر، وأمَّا الشَّقُّ فهو الحفر في وسط القبر، ولذلك اللَّحد قد تكون له صورٌ؛ ليس صورةٌ واحدةٌ.

(١) أي المصنِّف.

فعلى سبيل المثال: قد يُحْفَرُ القبر على شكل مربَّعٍ، ثمَّ في طرفه مباشرةً يُحْفَرُ لحدٌ، فيكون على شكل حرف (L) مثلًا على هذه الهيئة، فهذا يُسَمَّى: «لحدًا».

من صوره أيضًا: أن يُحْفَرَ القبر، ثمَّ يُجْعَلَ اللَّحدُ في طرفه نازلًا بعض الشَّيء، كما يُفْعَلُ به عندنا، وهذا أكملُ في حفظ الميِّت؛ لكيلا يسقط عليه التُّراب؛ لأنَّه يكون أقوى من الطَّريقة الأُولَى، لكن كلاهما جائزٌ، هذه صورةٌ ثانيةٌ من اللَّحد.

الشَّقُّ أيضًا له صورٌ، من صور الشَّقِّ: أن يُحْفَرَ القبر مربَّعًا، ثمَّ يُجْعَلَ في وسط القبر حفرةٌ أخرى في وسطه، هذا يُسَمَّى: «شقًّا».

من صوره أيضًا: أنَّه يُحْفَرُ مربَّعًا، ولا يُحْفَرُ فيه حفرةٌ أخرى، وإنَّما يُوضَعُ فيه وضعًا، كذلك يُسَمَّى: «شقًّا».

قد يكون الشَّقُّ طوليًّا، في بعض البلدان الجبليَّة وهذا موجودٌ في تِهَامةَ قديمًا، الآن قليلةٌ، في مناطق تِهَامةَ عندنا في المملكة، في المناطق الَّتي يُسْكَنُ فيها قريبًا من الجبال يشقُّون القبور شقًّا في الجبل، على شكل دروجٍ، يدخلون الميِّت ثمَّ يغطُّونها بحجارةٍ، موجودةٌ هذه المقابر إلى عهدٍ قريبٍ، على هذه الهيئة وهو شقٌّ.

الشَّقُّ هو خلاف الأَوْلَى وليس مكروهًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لا يُفْعَلُ به مكروهٌ، ولا يُظَنُّ بالصَّحابة أنَّهم همُّوا أن يفعلوا بالنَّبيِّ ﷺ مكروهًا، بل قد يكون هو الأفضلَ إذا كانت الأرض رخوةً، إذا أُلْحِدَ فيه يسقط التُّراب.

المناطق الرَّمليَّة لا يصلح فيها اللَّحد، ما يصلح فيها إلَّا الشَّقُّ.

قال: (وَيَقُولُ مُدْخِلُهُ: «بِاسْمِ الله وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ الله»)، هذا جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله، كما جاء عند ابن ماجهْ، والإمام أحمدَ.

قال: (وَيَضَعُهُ فِي لَـحْدِهِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ) نعم استحبابًا، كما يُفْعَلُ بالنَّائم؛ فإنَّه يُجْعَلُ على شقِّه الأيمن.

قال: (مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ) أمَّا استقبال القبلة فإنَّه يكون واجبًا، يجب استقبال القبلة.

إذًا وضعه في لحدٍ على شقِّه الأيمن مندوبٌ، وأمَّا استقبال القبلة فيكون واجبًا؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «هِي قِبْلَتُكُمْ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا».

قال: (وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ عَنْ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ مُسَنَّمًا) السَّنَّة أن يُرْفَعَ القبر عن الأرض قدر شبرٍ لكي يُعْرَفَ؛ لإذن النَّبيِّ ﷺ بأن يُسَنَّم القبر.

وأمَّا تسنيمه فلأنَّ النَّبيَّ ﷺ كما في البخاريِّ: «رُئِيَ قبره كان مسنَّمًا عليه الصَّلاة والسَّلام، ولم يكن مسطَّحًا»، فدلَّ ذلك على مشروعيَّة التَّسنيم وأنَّها سنَّةٌ.

معنى مسنَّمٍ: يعني يُجْعَلُ التُّراب مجموعًا على شكل سنامٍ، أي على شكل هرمٍ، أو على شكل مثلَّثٍ، هذا معنى مسنَّمٍ، وليس المسطَّح المتساوي، وقد جاء من حديث جابرٍ وغيره في قضيَّة رفعه إلى قدر شبرٍ.

طبعًا زيادة عن الشِّبر محرَّمةٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عنه كما في حديث عليٍّ: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه النَّبيُّ ﷺ وألَّا تدع قبرًا مشرفًا إلَّا سوَّيته»، فدلَّ على أنَّ كلَّ شيءٍ مرتفعٍ من بناءٍ ومن غيره فلا بدَّ من هدمه، وهذا يدلُّ على تحريم ذلك.

قول المصنِّف: (وَيُكْرَهُ تَجْصِيصُهُ، وَالْبِنَاءُ، وَالْكِتَابَةُ، وَالْـجُلُوسُ) دليل ذلك ما جاء في «**مسلمٍ**» من حديث جابرٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى أن يُجَصَّصَ القبر، وأن يُجْلَسَ عليه، وأن يُبْنَى عليه».

نأخذها واحدةً واحدةً، الأمر الأوَّل: قوله: (وَيُكْرَهُ تَجْصِيصُهُ) أي وضع الجصُّ، وفي معنى الجصِّ الآجُرُّ وغيره، الفقهاء يقولون: إنَّه مكروهٌ، ولكنَّ حديث النَّبيِّ ﷺ يدلُّ على النَّهي الصَّريح، «نُهِيَ أن يُجَصَّصَ القبر»، سواءً كان هذا التَّجصيص في داخل القبر أو في خارجه، كلا الأمرين يشملها التَّجصيص.

ولذلك قال كثيرٌ من الشُّرَّاح: إنَّ قوله: (وَيُكْرَهُ) هنا بمعنى يُكْرَهُ للتَّحريم، فالتَّجصيص محرَّمٌ مطلقًا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر مَعْقِلٍ، وقد جاءنا حديث النَّبيِّ ﷺ صريحًا بيِّـنًا واضحًا أنَّ التَّجصيص حرامٌ، فيجب أن نقف عنده.

ومعلومٌ أنَّ الفقهاء كما تعلمون بعضهم يتابع بعضًا في الكلمات، وهناك في «**الزَّاد**» اثنا عشر موضعًا، أو دون ذلك –نسيت العدد الآن- يقصد بلفظ الكراهة التَّحريم؛ لأنَّ الشَّيخ موسى تبع غيره ومنها في هذا الموضع، في مسائلَ أخرى.

الشَّارح يقول: الكراهة المراد بها التَّحريم، فأحيانًا بعض الفقهاء يأتي بكلمةٍ يقصد بها التَّحريم مع استقرار الألفاظ والمصطلحات تبعًا لغيره، وهذا موجودٌ حتَّى في «**المنهاج**» للنَّوويِّ وذكرها بعض الشَّافعيَّة في كتبهم.

وأنتم تعلمون أنَّ بعض الفقهاء ينقل من بعضٍ، إذًا الكراهة هنا للتَّجصيص للتَّحريم.

البناء نقول: **البناء نوعان**:

النَّوع الأوَّل: بناء القبر.

النَّوع الثَّاني: البناء على القبر.

أمَّا البناء على القبر فلا شكَّ أنَّه محرَّمٌ، ويجب أن نجزم أنَّه محرَّمٌ، لحديث النَّبيِّ ﷺ: «**أنَّه أمر بهدمه، ونهى عن البناء عليه**»، صريحٌ جدًّا، فالنَّهي عن البناء صريحٌ، فلا يجوز البناء على القبر.

وأمَّا بناء القبر، أي البناء في داخل القبر؛ كأن يُجْعَلُ فيه لَبِنٌ، أو مـمَّا لا تمسُّه النَّار، بعض الأماكن الأرض رخوةٌ فلا بدَّ أن يجعلوا فيها بلوكًّا، يحاولون أن يجعلوا بلوكًّا ليس مـمَّا مسَّته النَّار من اللَّبِن، أو يجعلون فيه قصبًا، أو نحو ذلك، فنقول: هذا مكروهٌ إلَّا للحاجة.

إذًا فقول المصنِّف: (**وَيُكْرَهُ الْبِنَاءُ**) إن كان قصد المصنِّف يُكْرَهُ بناء القبر فحقٌّ، نعم يُكْرَهُ بناء القبر.

وإن كان قصده يُكْرَهُ البناء على القبر فنقول: لا، المراد بالكراهة هنا كراهة التَّحريم، فيجب أن يُحْمَلَ عليها ذلك.

الأمر الثَّالث: (**وَالْكِتَابَةُ**) الكتابة اخْتُلِفَ في حكمها أهي مكروهةٌ أم محرَّمةٌ بناءً على الحديث الَّذي ورد.

والحديث الَّذي ورد: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن الكتابة عليها**»، كان بعض أهل العلم يعلُّه بالاختلاف، وبعضهم -مثل الحاكم- يُعِلُّه بعدم العمل.

فالحاكم في «**المستدرك**» قال: والنَّاس يكتبون على القبور، ردَّ عليه الذَّهبيُّ في «**التَّلخيص**» قال: وعمل النَّاس ليس بحجَّةٍ؛ فلربَّما لم يبلغهم الحديث، فدلَّنا ذلك على أنَّ الكتابة على القبر متردِّدةٌ بين الكراهة والتَّحريم.

والمذهب المعتمد: أنَّها كراهةُ تنزيهٍ، هذا هو المعتمد، والَّذي عليه الفتوى أنَّها محرَّمةٌ، ومن مشايخنا من يقول: إنَّها كراهة تنزيهٍ كذلك على مشهور المذهب، لكن الكتابة فيها خلافٌ قويٌّ جدًّا، بخلاف البناء والتَّجصيص فالنصُّ صريحٌ جدًّا، يجب ألَّا يُشَارَ للخلاف الَّذي يُقَالُ.

قال: (وَالْـجُلُوسُ) الدَّليل على النَّهي عن الجلوس ما تقدَّم من حديث جابرٍ في الصَّحيح، وقد ثبت أيضًا من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرٍ خَيْرٌ مَنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ»، فلا يجوز الجلوس عليه.

قال: (وَالْوَطْء عَلَيْهِ) أي المشي لقول النَّبيِّ ﷺ: «يَا صَاحِبَ السِّبْتِيَتَيْنِ؛ اخْلَعْ سِبْتِيَّـتَيْكَ» قال أحمدُ: هذا أصحُّ حديثٍ في الباب.

قال: (وَالاتِّكَاءُ إِلَيْهِ) وقد جاء في حديث عمرو بن حزمٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تُؤْذُوا صَاحِبَ الْقَبْرِ» لـمَّا رآه متَّكئًا عليه، وقد رواه أحمدُ في «المسند».

قال: (وَيَحْرُمُ فِيهِ دَفْنُ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ إِلَّا لِضَرُورَةٍ) قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يفعله، والأصل أنَّ القبر كاللِّباس يجب ألَّا يُكْشَفَ، ولذلك يحرم نبشه؛ لأنَّه إهانةٌ للمسلم، فالأصل ألَّا يُدْفَنَ في القبر أكثرُ من شخصٍ.

قال: (إِلَّا لِضَرُورَةٍ) ككثرة الموتى فحينئذٍ يجوز دفنهم، وقد جاء ذلك في حديث عبدالله بن ثعلبةَ.

عندنا هنا مسألة في قضيَّة دفن الاثنين في قبرٍ واحدٍ: عندنا كثيرًا في المقابر وخاصَّةً في مكَّةَ وفي البقيع –شرَّف الله مكَّةَ والمدينةَ– أنَّه يُدْفَنُ الشَّخص في القبر، ثمَّ بعد ذلك يُدْفَنُ فيه شخصٌ آخرُ بعده، هل يجوز ذلك أم لا؟ المذهب يقول: يحرم دفن اثنين في قبرٍ واحدٍ.

المراد دفن اثنين إذا بقي جسد الأوَّل، وأمَّا إذا تحلَّل جسده فإنَّه يجوز دفن الثَّاني معه، وفي الغالب أنَّ الأجساد ما تطول، يعني يعرفون أهل المقابر أنَّ الجسد شهرين أو ثلاثة بالكثير ثمَّ بعد ذلك تتحلَّل، فيأتون فلا يرون بقي من جسد الميِّت الأوَّل شيءٌ، فيجعلونه على باقي الكفن هو الَّذي يبقى؛ لأنَّها معالجةٌ، تعرفون هذا القطن عُولِجَ الآن فيبقى لا يأكله الدُّود، فيبقونه ويدفنون مكانه رجلًا آخرَ.

قاعدة

ولذلك القاعدة عند الفقهاء: أنَّ القبور إذا اندرست جاز الدَّفن فيها؛ إمَّا بفكِّ القبر ونبشه ودفن آخرَ في نفس المكان، أو بحفرها من جديدٍ.

وقد ذكر بعض العلماء سنينَ معيَّنَةً في المقابر، فبعضهم يقول: ثلاثين سنةً يجوز بعد ذلك الانتفاع بالأرض المقبرة، وبعضهم يقول: خمسين، وفيها خلافٌ لكنَّه خلافٌ لبعض العلماء وليس مذهبًا سائدًا لكي نسبه لمذهبٍ معيَّنٍ.

إذًا المقصود أنَّ دفن الاثنين في القبر إذا كانت أجسادهم باقيةً فلا يجوز ذلك إلَّا لضرورةٍ، العظام باقيةٌ يجب أن تندرس كاملةً، والَّذي قدَّروا بالثَّلاثين والخمسين قالوا: لكي يُنْتَفَعَ بعلوِّها؛ لأنَّ القبر محترمٌ ببقاء الميِّت.

ولذلك في بعض البلدان الخليجيَّة فيها مقابرُ قديمةٌ جدًّا عمرها أكثرُ من ثمانين سنةً جُعِلَتْ حدائقَ، بناءً على من خرَّج لهم على هذا القول.

قال: (وَيُجْعَلُ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ) إذا دفنا في قبرٍ واحدٍ للحاجة (حَاجِزٌ مِنْ تُرَابٍ) من باب النَّدب، لا من باب الوجوب؛ ليكون كالقبرين؛ لأنَّه يكون فاصلًا.

قال: (وَلَا تُكْرَهُ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْقَبْرِ) القراءة على القبر قال المصنِّف: إنَّها لا تُكْرَهُ ليس معناه أنَّها مستحبَّةٌ.

انظروا معي المراد بالقراءة قراءة القرآن، **قراءة القرآن لها حالاتٌ:**

الحالة الأُولَى: عند المحتضر فسنَّةٌ لا شكَّ في ذلك.

الحالة الثَّانية: بعد وفاته ليست بسنَّةٍ بل هي بدعةٌ، الَّذي يقرأ القرآن عند ميِّتٍ قبل دفنه هي بدعةٌ، لم يفعلها أحدٌ من الصَّحابة.

الحالة الثَّالثة: بعد دفنه، الإمام أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ كان ينكر قراءة القرآن بعد الدَّفن، حتَّى ثبت عنده من طريق العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه **أنَّ ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أمر بأن يُقْرَأَ عليه بـ«البقرة» وخواتيم «آل عمرانَ»**، فحينئذٍ أذن به.

وقد ألَّف الخلَّال جزءًا مطبوعًا سمَّاه: «**جزء القراءة على القبور**».

هذا الحديث ما معناه؟ فقهاؤنا -ومنهم شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ وغيره- يقولون: يجوز -من باب الإباحة، لا على سبيل النَّدب- **أن يُقْرَأَ القرآن على الميِّت بشرطين:**

الشَّرط الأوَّل: أن يكون بعد دفنه مباشرةً، هذا الَّذي فعله الصَّحابة، فإن طالت المدَّة فإنَّه حينئذٍ يحرم، ويكون بدعةً.

الشَّرط الثَّاني: يجب أن يكون القرآن مـمَّا يُؤْجَرُ عليه، بمعنى ألَّا يُسْتَأْجَرَ شخصٌ ليقرأ القرآن؛ لأنَّ هذا الَّذي يُسْتَأْجَرُ ويُعْطَى مالٌ من القرَّاء هو أصلًا ليس له أجرٌ بالقراءة لنفسه؛ لأنَّه قرأ للأُجرة، فلا ينتفع به غيره.

إذًا القراءة على الميِّت لها أربع حالاتٍ، أو خمس الخامسة ستأتي في آخر الباب بعد قليلٍ:

الحالة الأُولَى: عند الاحتضار مشروعٌ.

الحالة الثَّانية: بعد نزع الرُّوح لا يجوز.

الحالة الثَّالثة: بعد الدَّفن مباشرةً مباحٌ، مباحٌ وليس سنَّةً، مباحٌ فقط.

الحالة الرَّابعة: إذا طالت المدَّة بعد الدَّفن بدعةٌ وحرامٌ.

وهذا هو تفصيل فقهائنا، وهو تفصيل علمائنا؛ كشيخ الإسلام وأحمدَ وغيرهم؛ لأنَّ بعض النَّاس قد يفهم كلام الفقهاء: (وَلَا تُكْرَهُ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْقَبْرِ) مطلقًا، أو يأتي بسرادقٍ وهذا بدعةٌ، أو يستأجر قارئًا، فيختلُّ فيه ثلاثة شروطٍ مختلفةٍ:

[الأمر الأوَّل:] السُّرادق بدعةٌ.

[الأمر الثَّاني:] القارئ الَّذي يأخذ أجرةً بدعةٌ وليس له أجرٌ.

الأمر الثَّالث: أنَّه قد طالت المدَّة.

لماذا يُقْرَأُ عليه عند القبر؟ فعله ابن عمرَ وغيره أيضًا؛ قالوا: لأنَّ الميِّت يسمع قرع النِّعال فيُسْمَعُه الله ﷻ بعد وفاته مباشرةً ما شاء الله أن يُسْمِعَه، فإذا سمع شيئًا من القرآن -اجتهادٌ من الصَّحابة وليس عن النَّبيِّ ﷺ- فربَّما إذا سمع شيئًا من القرآن اطمأنت نفسه، هذا اجتهادٌ من ابن عمرَ وغيره، وقد صحَّح أحمدُ هذا الأثر.

قال: (وَأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَهَا) إذا كانت مندوبةً، أمَّا الواجبات فلا تُفْعَلُ عن الحيِّ ولا عن الميِّت لا شكَّ، إلَّا أن تكون ماليَّةً عن ميِّتٍ؛ لأنَّها تحتاج إلى نيَّةٍ.

قال: (وَأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَهَا) أي مندوبةٍ، (وَجَعَلَ ثَوَابَهَا لِمَيِّتٍ مُسْلِمٍ أَوْ حَيٍّ نَفَعَهُ ذَلِكَ)، أي جاز أن يُهْدَى له الثَّواب، وهذا قول عامَّة أهل العلم، قول أحمدَ وأبي حنيفةَ ومالكٍ، وأطال شيخ الإسلام في ذلك بل يرى شيخ الإسلام أنَّها تنبني على بعض مسائلِ التَّوحيد، فيرى أنَّه يجوز إهداء الثَّواب للميِّت وللحيِّ.

لكن الَّذي لا يجوز إهداؤه له ماذا؟ لا يجوز إهداؤه الواجبات، الواجبات لا تُقْضَى عن الميِّت إلَّا أن تكون ماليَّةً، أو في معنى الماليَّة كالحجِّ.

الأمر الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون مـمَّن يُؤْجَرُ على عبادته، ما نستأجر واحدًا ليقرأ القرآن ويهديه لحيٍّ أو لميِّتٍ.

الأمر الثَّالث: لا بدَّ من نيَّة الإهداء، وقد اختلف الفقهاء متى تكون النِّيَّة؟ هل تكون قبل العمل لكي يكون قد عمل العمل بنيَّة الإهداء، أو بعده؟ ابن عقيلٍ كان يرى الأوَّل، والمعتمد في المذهب: أنَّه يجوز قبل، ويجوز بعد، فيجوز للمرء أن يقرأ القرآن ويهديه لأبيه ولأمِّه، يعتمر عمرةً، يتصدَّق، يصلِّي نافلةً لا فريضةً، وهكذا.

قال: (**وَيُسَنُّ أَنْ يُصْلَحَ لِأَهْلِ الْـمَيِّتِ طَعَامٌ يُبْعَثُ بِهِ إِلَيْهِمْ**) لقول النَّبيِّ ﷺ: «**اصْنَعُوا لِآلِ جَعْفَرَ طَعَامًا**».

قال: (**وَيُكْرَهُ لَـهُمْ فِعْلُهُ لِلنَّاسِ**)؛ لما جاء عن جرير رضي الله عنه أنَّه قال: «**كنَّا نعدُّ الاجتماع إلى أهل الميِّت وصنع الطَّعام من النِّياحة**» وهذا الحديث رواه أحمدُ بإسنادٍ لا بأس به.

اجتماع أهل الميِّت للأكل ليس بدعةً، والدَّليل على ذلك أنَّه قد ثبت عن عائشةَ رضي الله عنها في الصَّحيح أنَّها إذا مات لهم ميِّتٌ وذهب المعزُّون جمعت أهل الميِّت وصنعت لهم التَّلبينة، ثمَّ قالت: إنَّ النَّبيَّ ﷺ يقول: «**إِنَّ التَّلْبِينَةَ تَجُمُّ الْفُؤَادَ**».

إذًا ما المنهيُّ عنه؟ هو أمران:

الأمر الأوَّل: أن يَصْنَعَ أهلُ الميِّت الطَّعامَ للنَّاس، ما يُصْنَعُ لهم، الطَّعام لهم هم، إمَّا أن يصنعوه هم أو يصنعه النَّاس لهم، ومن كان من أهل الميِّت قراباته الَّذين يكونون حاضرين، جاءوا من غربةٍ ونحو ذلك.

الأمر الثَّاني: أن يتقصَّد النَّاسُ الاجتماع لأجل الطَّعام، ولذلك لـمَّا يقول: تعالوا عندنا، [ويدعو النَّاس: تعالوا عندنا عشاءٌ، كأنَّه في مناسبةٍ، هذا هو المنهيُّ عنه.

إذًا لا تتقصَّد دعوة النَّاس، ولا تجعل أهل الميِّت يصنعون طعامًا، في هاتين الحالتين إذا سلم المرء من هذين الأمرين فإنَّه يكون جائزًا، كما جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**اصْنَعُوا لِآلِ جَعْفَرَ طَعَامًا**»، وكانت عائشةُ تصنع التَّلبينة لأهل الميِّت، فيجتمعون ويأكلون.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصلٌ: تُسَنُّ زِيَارَةُ الْقُبُورِ إِلَّا لِنِسَاءٍ، وَيَقُولُ إِذَا زَارَهَا أَوْ مَرَّ بِهَا: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ؛ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، يَرْحَمُ اللهُ الْـمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَالْـمُسْتَأْخِرِينَ، نَسْأَلُ اللهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ، اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُمْ، وَاغْفِرْ لَنَا وَلَـهُمْ، وَتُسَنُّ تَعْزِيَةُ الْـمُصَابِ بِالْـمَيِّتِ، وَيَجُوزُ الْبُكَاءُ عَلَى الْـمَيِّتِ، وَيَحْرُمُ النَّدْبُ، وَالنِّيَاحَةُ، وَشَقُّ الثَّوْبِ، وَلَطْمُ الْـخَدِّ، وَنَحْوِهِ).

[الشرح]

هذا الفصل الأخير في كتاب الجنائز، وبه نختم هذا الكتاب كاملًا بإذن الله، وهو يتعلَّق ببعض الأحكام المتعلِّقة بالقبور.

قال: (تُسَنُّ زِيَارَةُ الْقُبُورُ) بإجماع أهل العلم لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ».

وقوله: (الْقُبُورُ) المقصود بها قبور المسلمين في الأصل، ويجوز زيارة قبور غير المسلمين للمصلحة كالتَّذكير والعظة؛ لأنَّ زيارة القبر منها فائدتان:

الفائدة الأُولَى: التَّذكير بالآخرة [أي العظة بها].

الفائدة الثَّانية: الدُّعاء للموتى.

فإنَّ المرء ربَّما كان له قريبٌ ميِّتٌ فإذا دعا له وهو بعيدٌ عنه لا يكون تضرُّعه وإنابته وقربه من الله ﷻ كدعائه له وهو يرى قبره.

قال: (إِلَّا لِنِسَاءٍ) فإنَّها تُمْنَعُ من الزِّيارة لقول النَّبيِّ ﷺ: «لَعَنَ اللهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ»، وفي لفظٍ «زَائِرَاتِ الْقُبُورِ»، أي على سبيل الدَّيمومة، أو على سبيل الانفراد.

والنَّهي للنِّساء أو استثناء النِّساء ما يجعل حكمهنَّ؟ المتأخِّرون من فقهائنا يرون أنَّه مكروهٌ، فيُكْرَهُ للمرأة أن تزور القبر.

والرِّواية الثَّانية وهي الَّتي عليها العمل: أنَّه يحرم على النِّساء زيارة القبور مطلقًا.

قوله: (إِذَا زَارَهَا) أي قاصدًا لها، (أَوْ مَرَّ بِهَا) أي مرَّ بين القبور، فلو كانت القبور ذات سورٍ لا يكون مارًّا بها إلَّا إذا جاوز القبر مثلما قلنا في المسجد.

قال: (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ؛ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ)، هذا في «مسلمٍ» من حديث أبي هريرةَ.

قوله: (يَرْحَمُ اللهُ الْـمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَالْـمُسْتَأْخِرِينَ) هذا أيضًا في الصَّحيح من حديث عائشةَ.

قوله: (نَسْأَلُ اللهَ لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِيَةَ) أيضًا هذا في «مسلمٍ» من حديث بريدةَ.

قوله: (اللَّهمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُمْ، وَاغْفِرْ لَنَا وَلَـهُمْ) هذا عند أبي داودَ من حديث عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

قال: (وَتُسَنُّ تَعْزِيَةُ الْـمُصَابِ بِالْـمَيِّتِ) تعزية المصاب وردت فيها عددٌ من الآثار، وقد جمعها ابن عساكرَ في جزءٍ مطبوعٍ في تتبُّع الأحاديث والآثار في فضل تعزية المسلم بأخيه إذا مات، ومـمَّا رُوِيَ في ذلك: «أنَّ من عزَّى مسلمًا كان له مثل أجره»، وعلى اختلافٍ في تصحيح هذا الحديث.

قول المصنِّف: (وَتُسَنُّ تَعْزِيَةُ الْـمُصَابِ بِالْـمَيِّتِ) تشمل جميع الأوقات، سواءً قبل الدَّفن أو بعده، سواءً طالت المدَّة أو لم تطل، نعم ذكر أهل العلم قيودًا:

فمن القيود الَّتي ذُكِرَت قالوا: بحيث لا يطول عُرْفًا؛ فيجدِّد عليهم الحزن.

والقيد الثَّاني ذكره الشَّيخ منصور: قال: إنَّه يُعَزَّى إلى ثلاثة أيَّامٍ، ولا يُعَزَّى بعدها.

قاعدة

والشَّيخ منصور طرد قاعدةً: وهي أنَّ الشَّرع جعل أحكامًا متعلِّقةً بثلاثة أيَّامٍ، منها الإحداد للميِّت المرأة على غير زوجها فوق ثلاثٍ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى غَيْرِ زَوْجٍ فَوقَ ثَلَاثٍ» فألحق بها التَّعزية، ولكن الظَّاهر أنَّه يُعَزَّى مطلقًا وإن جاوز الثَّلاث، خلافًا لما ذكر منصورٌ في هذا القيد.

قال: (وَيَجُوزُ الْبُكَاءُ عَلَى الـمَيِّتِ)؛ كما بكى النَّبيُّ ﷺ على ابنه لـمَّا فقده، وقال: «إِنَّ الْعَيْنَ تَدْمَعُ، وَلَا نَقُولُ إِلَّا مَا يُرْضِي رَبَّنَا».

قال: (وَيَحْرُمُ النَّدْبُ) وهو ذكر المحاسن بصوتٍ عالٍ.

قال: (وَالنِّيَاحَةُ) والنِّياحة وهي البكاء ورفع الصَّوت به.

قال: (وَشَقُّ الثَّوْبِ) أي اللِّباس، سواءً كان ثوبًا ملبوسًا أو غيره، كلُّ هذا منهيٌّ عنه، أو على الرَّأس عمامةٌ ونحوه.

قال: (وَلَطْمُ الْـخَدِّ وَنَحْوِهِ) ولطم الخدِّ منهيٌّ عنه لما ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْـخُدُودَ وَشَقَّ الْـجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْـجَاهِلِيَّةِ».

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن تحسن خاتمتنا، وأن يرحم ضعفنا، وأن يجبر كسرنا، وأسأله جلَّ وعلا أن يميتنا على الإسلام والسُّنَّة والإيمان، وأن يريَنا الحقَّ حقًّا ويرزقَنا اتِّباعه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

٢٤

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الرَّابع والعشرون

[أوَّل كتاب الزَّكاة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللهُ: (كِتَابُ الزَّكَاةِ: تَجِبُ بِشُرُوطٍ خَمْسَةٍ: حُرِّيَّةٌ، وَإِسْلَامٌ، وَمِلْكُ نِصَابٍ، وَاسْتِقْرَارُهُ، وَمُضِيُّ الْـحَوْلِ فِي غَيْرِ الـمُعَشَّرِ، إِلَّا نِتَاجَ السَّائِمَةِ، وَرِبْحَ التِّجَارَةِ؛ وَلَوْ لَـمْ يَبْلُغْ نَصَابًا، فَإِنَّ حَوْلَـهُمَا حَوْلُ أَصْلِهِمَا إِنْ كَانَ نِصَابًا، وَإِلَّا فَمِنْ كَمَالِهِ، وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ، أَوْ حَقٌّ مِنْ صَدَاقٍ، أَوْ غَيْرِهِ، عَلَى مَلِيءٍ، أَوْ غَيْرِهِ = أَدَّى زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَهُ لِـمَا مَضَى، وَلَا زَكَاةَ فِي مَالِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُنْقِصُ النِّصَابَ، وَلَوْ كَانَ الْـمَالُ ظَاهِرًا، وَكَفَّارَةٌ كَدَيْنٍ، وَإِنْ مَلَكَ نِصَابًا صِغَارًا انْعَقَدَ حَوْلُهُ حِينَ مَلَكَهُ، وَإِنْ نَقَصَ النِّصَابُ فِي بَعْضِ الْـحَوْلِ، أَوْ بَاعَهُ، أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ -لَا فِرَارًا مِنَ الزَّكَاةِ- انْقَطَعَ الْـحَوْلُ، وَإِن أَبْدَلَهُ بِجِنْسِهِ بَنَى عَلَى حَوْلِهِ، وَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عَيْنِ الْـمَالِ، وَلَهَا تَعَلُّقٌ بِالذِّمَّةِ، وَلَا يُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِهَا إِمْكَانَ الْأَدَاءِ، وَلَا بَقَاءُ الْـمَالِ، وَالزَّكَاةُ كَالدَّيْنِ فِي التَّرِكَةِ).

[الشـرح]

المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ حينما أنهى الحديث عن «كتاب الصَّلاة» وشرطها؛ وهو «كتاب الطَّهارة» وتابعها وهو «كتاب الجنائز» ناسب أن يذكر بعد ذلك «كتاب الزَّكاة» وأحكامها؛ لأنَّ الزَّكاة هي الرُّكن الثَّالث من أركان الدِّين بعد الشَّهادتين وبعد الصَّلاة.

والزَّكاة هي قرينة الصَّلاة في كتاب الله جلَّ وعلا، ولذلك قال أبو بكرٍ الصِّدِّيق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**لأقاتلنَّ من فرَّق بينهما**»، فهما قرينتان في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وهي قرينتها أيضًا في كتب الفقه للشَّبه بينهما.

والزَّكاة سُمِّيَتْ بذلك من باب الطُّهرة للمال وللنَّفس.

فأمَّا أنَّ المال طهرته بالزَّكاة فلا شكَّ أنَّ المال يكتسب بركته ونماءه بسبب أداء المرء حقَّ الله عَزَّ وَجَلَّ، بأن يكتسبَه من طريقٍ مشروعٍ، وأن يؤدِّيَ حقَّ الله فيه بالزَّكاة.

ولذلك جاء عند الحميديِّ في «**المسند**» من حديث عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**مَا خَالَطَتِ الزَّكَاةُ مَالًا قَطُّ إِلَّا أَفْسَدَتْهُ**»، فدلَّنا ذلك على أنَّ منع الزَّكاة وأنَّ التَّأخير في إخراجها عن وقتها كما قال سفيانُ راوي هذا الحديث: (والمخالطة بتأخير الزَّكاة عن وقتها) = أنَّ ذلك سببٌ لإهلاك المال، وإفساده، ونزع البركة منه.

ونزع البركة يكون بأمورٍ:

- بألَّا[1] يُسَلَّطَ على هلكته.
- وأن يكون وبالًا على صاحبه.
- ولربَّما جاءت عليه آفةٌ فأهلكته مرَّةً واحدةً، وغير ذلك ممَّا ذُكِرَ في الباب.

وأمَّا كون الزَّكاة نماءً وطهرةً لنفس المزكِّي فكذلك قد ورد به النَّصُّ، فإنَّ المرء إذا أخرج الزَّكاة فإنَّ الله ﷻ يجعل في قلبه من الانشراح، ويجعل في قلبه لذَّة الإيمان الَّتي لا يجدها قبل إخراجه لهذه الفريضة.

ولذلك جاء عند ابن ماجهْ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ» وذكر من فعل ثلاثة أمورٍ؛ وذكر منها: «وَمَنْ أَخْرَجَ زَكَاةَ مَالِهِ فَلَـمْ يُخْرِجِ الْـمَرِيضَةَ وَلَا ذَاتَ الشَّرَط» أي المعيبة، فدلَّ ذلك على أنَّ من أخرج الزَّكاة على وجهها فإنَّه يجد حلاوة الإيمان على لسان رسول الله ﷺ.

وذلك أنَّ الزَّكاة من عبادات السِّرِّ الَّتي لا يطَّلع عليها إلَّا الله، فلا يعلم مقدار المال إلَّا الله ﷻ وصاحب المال، كما أنَّ كونه أخرجها أو لم يخرجها لا يعلم بذلك إلَّا الله ﷻ وصاحب المال.

فدلَّ هذا أنَّ عناية المرء بهذا الباب، وضبطه له، وأداءه حقَّ الله ﷻ فيه = فيه طهرة ماله، وفيه طهرة بدنه، وزكاء نفسه، وأنسه بربِّه جلَّ وعلا، وذوقه لحلاوة الإيمان الَّتي فَقَدَها كثيرٌ من النَّاس.

قول المصنِّف: (تَجِبُ) أي أنَّ الزَّكاة واجبةٌ، وهذا بإجماع أهل العلم، وفي كتاب الله ﷻ الأمر بها مع الصَّلاة ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة: ٤٣] وفي الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ» ثمَّ عدَّد الباقي، فوجوب الزَّكاة في الجملة مُجْمَعٌ عليه بين أهل العلم.

وقوله: (تَجِبُ) أي تجب في جميع الأموال الَّتي أوجب الله فيها الزَّكاة، وليست واجبةً في كلِّ مالٍ، بل في الأموال الَّتي أوجب الله فيها الزَّكاة، وسيأتي تفصيلها في الفصول [التَّالية].

وقول المصنِّف: (بِشُرُوطٍ) الشُّروط الَّتي أوردها المصنِّف هي شروط الوجوب، إذًا فإذا سقط واحدٌ من هذه الشُّروط فإنَّه لا تجب الزَّكاة على فاعلها، فإن فعلها فإنَّها تكون صدقةً من الصَّدقات، أو لا تصحُّ بالكلِّـيَّة؛ كأن يكون المرء غير مالكٍ للمال فيتصرَّف به بدون إذن سيِّده وهو العبد.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلَّها: (وأن)، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

وقوله: (خَمْسَةٍ) أي بخمسة شروطٍ، كما مرَّ معنا دائمًا أنَّ الشُّروط وغيرها إنَّما الفقهاء يستخرجونها من النُّصوص الشَّرعيَّة، وسيأتي أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الشُّروط الخمسة قد ورد النَّصُّ باشتراطه.

بعض فقهائنا -رحمة الله عليهم- قال: إنَّ هذه ليست شروطًا، وإنَّما بعضها أسبابٌ وبعضها شروطٌ للسَّبب، فإنَّ سبب الزَّكاة هو ملك النِّصاب وحولان الحول، والباقي هي شروطٌ متعلِّقةٌ بالسَّبب، ولكن أغلب الفقهاء مشوا على أنَّها شروطٌ منفصلةٌ، وأنَّها خمسةٌ.

قال: (حُرِّيَّةٌ) أوَّلها الحرِّيَّة بمعنى أن يكون مالك المال الَّذي يخرج الزَّكاة لا بدَّ أن يكون حرًّا؛ وذلك لأنَّ العبد لا يملك، ولو مُلِّكَ على المشهور من المذهب، فالمذهب: أنَّه لا يملك ابتداءً، ولو مُلِّكَ فإنَّه لا يملك، وإنَّما يكون ملكه لسيِّده.

وحتَّى على القول بأنَّه يُمَلَّكُ فإنَّ تصرُّفه يكون معلَّقًا وموقوفًا على إذن سيِّده، فحينئذٍ فإنَّ تصرُّفَه وإخراجَه للزَّكاة لا يصحُّ، بل لا بدَّ أن يكون بإذن سيِّده أو بفعل سيِّده.

قال: (وَإِسْلَامٌ)؛ لأنَّ غير المسلم بإجماع أهل العلم لا تجب عليه الزَّكاة، بمعنى أنَّها تتعلَّق بذمَّتِهِ وجوبًا، وصحَّة الفعل، وإلَّا من حيث الإثم فإنَّه مؤاخذٌ بها، والدَّليل على الإجماع أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يأمر أحدًا من المسلمين حديثي العهد بأن يزكُّوا أموالهم قبل إسلامهم، فدلَّ على أنَّ غير المسلم ليس مُخَاطَبًا في الدُّنيا بزكاة ماله، وإن كان مُؤَاخَذًا عليها يوم القيامة.

وقد ثبت في الصَّحيح من حديث معاذٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ حينما أرسله إلى اليمن قال: «أَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ ﷻ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ الْعِبَادَةَ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ بِالصَّلَاةِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ ﷻ قَدْ أَوْجَبَ عَلَيْهِمْ الزَّكَاةَ»، فدلَّ ذلك على أنَّ الزَّكاة متعلِّقةٌ بإيمان المرء وشهادته بالشَّهادتين.

قال: (وَمِلْكُ نِصَابٍ) الشَّرط الثَّالث: لا بدَّ أن يكون من وجبت عليه الزَّكاة مالكًا للنِّصاب، إمَّا بنفسه، أو بخلطة ماله مع غيره، كما سيأتي في باب زكاة سائمة الأنعام.

والدَّليل على أن ملك النِّصاب شرطٌ في الزَّكاة: أنَّ الفقهاء -رحمة الله عليهم- ذكروا أنَّه قد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أحاديثُ كثيرةٌ في اشتراط النِّصاب، فمنها قول النَّبيِّ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ زَكَاةٌ» وفي قوله: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوَاقٍ زَكَاةٌ» وقوله: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ مِنْ الْإِبْلِ زِكَاةٌ» فهذه من السَّائمة، وتلك من الخارج من الأرض، والثَّالثة من الأثمان، فدلَّ على أنَّ هذه الأمور الثَّلاثة كلَّها يُشْتَرَطُ فيها النِّصاب، وأنَّ ما نقص عن النِّصاب فلا زكاةَ فيه.

عندنا هنا مسألةٌ تتعلَّق بملك النِّصاب، المراد بالنِّصاب: هو القدر المحدَّد من الشَّرع، وقد قدَّر الشَّرع كلَّ نوعٍ من الزَّكاة وما هو نصابه.

والمهمُّ معي أريدك أن تنتبه له، أنَّ الفقهاء يقولون:

إنَّ تقدير النِّصاب في باب الزَّكاة إذا كان في الأثمان والعروض فإنَّه على سبيل التَّقريب.

وإن كان في الخارج من الأرض فالمشهور أنَّه على سبيل التَّحديد.

وقيل: إنَّه على سبيل التَّقريب، وهو الأنسب للأصول.

ما معنى أن يكون على سبيل التَّقريب والتَّحديد؟ يقولون: عندما نقول: إنَّ الواجب خمس أواقٍ من الفضَّة فيها الزَّكاة، وهي مئتا درهمٍ، فلو نقص جزءٌ يسيرٌ، وعبَّروا بالدَّانق ذلك الزَّمان، فإنَّه حينئذٍ نقول: تجب فيه الزَّكاة.

إذًا فقولهم: إنَّه على سبيل التَّقريب أي لو نقصت شيئًا يسيرًا فإنَّه حينئذٍ لا يُسْقِطُ الوجوب، لكن لو نقصت شيئًا بيِّـنًا فإنَّه يُسْقِطُ الوجوب.

إلَّا في الزُّروع ففيه روايتان، والأقرب على أصول أحمدَ أنَّه على سبيل التَّقريب؛ لأنَّ الأغلب عندهم في المقدَّرات أنَّها على سبيل التَّقريب لا على سبيل التَّحديد؛ إلَّا في شيءٍ معيَّنٍ محدودٍ بعينه.

إذًا فقوله: (وَمِلْكُ نِصَابٍ) مرَّ معنا أنَّه هو الشَّرط الثَّالث.

قال: (وَاسْتِقْرَارُهُ) أي أنَّه يُشْتَرَطُ أن يكون الملك مستقرًّا، وفقهاؤنا لا يفرِّقون بين استقرار الملك وتمام الملك، ولذلك أحيانًا لـمَّا يريدون أن يعرِّفوا الاستقرار يقولون: هو تمام الملك، بينما الحنفيَّة عندهم فرقٌ بين تمام الملك واستقراره.

ما المراد باستقرار الملك؟ نقول: إنَّ استقرار الملك ينبني عليه عددٌ من الأحكام هنا في الزَّكاة، وفي الحوالة، وفي صحَّة بيع العين، وفي غير ذلك من الأبواب الَّتي يُورَدُ فيها هذا الشَّرط.

استقرار الملك: هو معنًى زائدٌ على الملك، فقد يكون المرء مالكًا للعين ومستقرٌّ ملكُهُ، وقد يكون مالكًا للعين ملكًا غير مستقرٍّ، إذًا هما حالتان مختلفتان.

ما معنى استقرار الملك؟ عبَّر فقهاؤنا بأكثرَ من تعبيرٍ، سأورد تعبيراتهم، ثمَّ أورد المعنى الكلِّيَّ في قصدهم في استقرار الملك.

فقد ذكر ابن عقيلٍ في كتاب «**الفنون**» في الجزء المطبوع هذا الصَّغير أنَّه قال: إنَّ المراد باستقرار الملك: التَّسلُّط بالحقِّ، ومعنى قوله التَّسلُّط: يعني يستطيع أن يتصرَّف بالمال، وقوله بالحقِّ: أي بما أَذِنَ له به الشَّرعُ، إذ الظَّالم والغاصب يتسلَّط لكن بغير حقٍّ، إذًا المراد بالتَّسلُّط: هو القدرة على التَّصرُّف فيه.

وذكر صاحب «**الإنصاف**» أنَّ المراد بالاستقرار: هو كلُّ ما صحَّ تصرُّفُ صاحب المال فيه قبل القبض، فكلُّ ما يصحُّ تصرُّفه فيه قبل القبض فإنَّه يكون مستقرًّا الملك فيه.

قال: أو يستحقُّ ضمانه بالتَّلف، فإنَّه حينئذٍ يكون مستقرًّا.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إنَّ الملك المستقرَّ هو:

١- ما كان بيده، إمَّا حقيقةً أو حكمًا، حكمًا كأن يكون بيد غاصبٍ، أو بيد مُعَارٍ، فإنَّه في الحقيقة في يده هو، يده يد ملكٍ، والثَّاني يده يد غصبٍ

٢- ولم يكن قد تعلَّق به حقٌّ للغير.

٣- ويمكن أن يتصرَّف فيه بحسب اختياره.

٤- ويكون نماؤه له.

هذه أربعة قيودٍ، هكذا ذكروا.

وبناءً على ذلك فملخَّص القول أنَّهم يقولون: كلُّ مالٍ مملوكٍ يصحُّ التَّصرُّف به ولو بالإبراء فإنَّه يكون مستقرًّا.

ولذلك فإنَّهم يرون أنَّ المال المسروق من الشَّخص مالٌ مستقرٌّ، والمغصوب كذلك، والدَّين كذلك، وسيأتي أمثلتها في محلِّها، لكن أذكر ما لا يستقرُّ عليه الملك الآن بسرعةٍ؛ لأنَّ المستقرَّ سيأتي في كلام المصنِّف.

فعندهم إذًا المال المملوك غير المستقرِّ أنواعٌ:

منها: يقولون: إنَّ المضارب إذا نتج من المضاربة ربحٌ فإنَّ الرِّبح قبل القسمة مملوكٌ له، لكنَّه غير مستقرٍّ؛ لأنَّه لا يستطيع الإبراء، ولا بدَّ من قبض هذا الرِّبح ليتصرَّف فيه، فحينئذٍ لا زكاة عليه في ربح ماله، وأمَّا ماله الأصليُّ الَّذي جعله بيد العامل فإنَّه فيه الزَّكاة.

كذلك أيضًا قالوا: إنَّ كلَّ عينٍ موقوفةٍ على طائفةٍ غير معيَّنةٍ فإنَّه لا زكاة فيه، كأن تكون العين موقوفةً على أهل بلدٍ، أو على صفة الفقراء، أو على قبيلةٍ، ونحو ذلك؛ فلا زكاة فيها.

وأمَّا على المشهور فإنَّه إن كان على معيَّنٍ شخصٌ أو جماعةٌ محصورين فإنَّه حينئذٍ ففيه الزَّكاة، إذا قال: أوقفت على ابنيَّ فإنَّه حينئذٍ تجب عليهم الزَّكاة على المشهور.

أيضًا قالوا: إنَّ دين الكتابة لا زكاة فيه؛ لأنَّه غير مستقرٍّ، فقد يعجِّزه سيِّدُهُ، وقد جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْـمَكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ».

وقد أشاروا أيضًا من صور عدم الاستقرار في باب الحوالة، قالوا: مهر المرأة؛ فإنَّ مهر المرأة يستقرُّ ملكها عليه بالدُّخول، وبناءً عليه فإنَّ مهرها قبل الدُّخول ليس بمستقرٍّ؛ لاحتمال أن يطلِّقَها زوجها قبل الدُّخول، فحينئذٍ يتنصَّف مهرُها فيكون غير مستقرٍّ.

قال: (وَمُضِيُّ الْـحَوْلِ) أي أنَّه يُشْتَرَطُ مضيُّ الحول، وقد حُكِيَ إجماع أهل العلم على اشتراط مضيِّ الحول، وقد وردت فيه أحاديثُ متعدِّدةٌ، منها حديث عائشةَ عند ابن ماجهْ، وحديث ابن عمرَ، ورواه جماعةٌ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْـحَوْلُ».

وهذه الأحاديث وإن كان بعض أهل العلم قال: لا يصحُّ منها حديثٌ، كما قال أبو الطَّيِّب الطَّبريُّ ونقله عنه أبو الخطَّاب في «**الانتصار**»؛ إلَّا أنَّ الإجماع قد انعقد عليها، وعمل الصَّحابة عليها جميعًا.

وما نُقِلَ عن معاويةَ ليس مخالفةً في هذا الأصل، وإنَّما في تنزيل بعض الصُّور الَّتي سنتكلَّم عنها بعد قليلٍ، وهو المستفاد مـمَّن عقد على جنسه الحول.

فالمقصود أن مضيَّ الحول شرطٌ بإجماع أهل العلم، والأحاديث الَّتي وردت المرفوعة للنَّبيِّ ﷺ لا يكاد يسلم منها حديثٌ من مقالٍ، لكنَّ مجموعَها يدلُّ على أنَّ لها أصلًا، بل هو أصلٌ مجزومٌ به؛ للإجماع على ذلك.

ومضيُّ الحول عندهم يقولون: إنَّه أيضًا على سبيل التَّقريب، فلو نقص أقلَّ من نصف يومٍ فإنَّه تجب فيه الزَّكاة، وأمَّا إن نقص يومًا كاملًا فلا زكاة.

صورة ذلك: لو أنَّ رجلًا ملك مالًا، ثمَّ قبل حَوَلَان الحول بنصف يومٍ مات، فنقول: يجب أن تُخْرَجَ الزَّكاة من تركته، فمثل هذا النِّصف يوم يُعْفَى عنه في حَوَلَان الحول.

قال: (فِي غَيْرِ الْـمُعَشَّرِ)، أي أنَّ المعشَّر لا يُشْتَرَطُ فيه مضيُّ الحول، فالمعشَّرات هي الَّتي تخرج من الأرض، وما أُلْحِقَ بها؛ كالرِّكاز، والمعادن، وقد قال الله ﷻ ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١] فهو متعلِّقٌ بالحصاد، وسيأتي في بابه -إن شاء الله.

قال: (إِلَّا نِتَاجَ السَّائِمَةِ، وَرِبْحَ التِّجَارَةِ) هنا استثنى من شرط مضيِّ الحول، قال: (فِي غَيْرِ الـمُعَشَّرِ) فغير المعشَّر استثناءٌ من مضيِّ الحول فقط.

وقوله: (إِلَّا) هو استثناءٌ من شرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون غير معشَّرٍ.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون نصابًا.

لأنَّ بعض الإخوان يقول: لماذا لم يقل في غير المعشَّر: ونتاج السَّائمة وربح التِّجارة؟ لماذا كرَّر استثناءين؟ نقول: لأنَّ الاستثناء الأوَّل يعود للشَّرط الأخير فقط وهو مضيُّ الحول، وأمَّا الاستثناء الثَّاني (إِلَّا) فهو عائدٌ لشرطين.

فنتاج السَّائمة وربح التِّجارة مستثنًى من النِّصاب فيُضَمُّ لأصله، ومستثنًى كذلك من شرط مضيِّ الحول، فحوله حول أصله، نأتي بذكر هذه الأمور، ثمَّ ننظر كيف أنَّه مستثنًى؟

قال أوَّلًا: (إِلَّا نِتَاجَ السَّائِمَةِ)، السَّائمة هي الَّتي تجب فيها الزَّكاة لأجل كونها تسوم، أي معلوفةٌ كما سيأتي، فإذا نَتَجَتْ، يعني وَلَدَتْ في أثناء السَّنة، وعند تمام الحول؛ أي حول الأصل كان موجودًا هذا النَّتاج، فإنَّ نتاجها هذا لا يُشْتَرَطُ أن يكون عمره سنةً كاملةً، بل حوله حول أصله.

كذلك لا يُشْتَرَطُ أن يكون النَّتاج -وهو المال المستفاد- نصابًا في ذاته، بل يُضَمُّ للنِّصاب الأوَّل.

فلو أنَّ الأوَّل كان عنده أربعون شاةً، ثمَّ نتجت قبل تمام الحول بشهرٍ أو بشهرين عشرةً فتُعَدُّ عليه العشرة، وهكذا، إذًا هذا هو المقصود من حيث استثناء النَّتاج.

هم يقولون: إنَّ النَّتاج يُسْتَثْنَى مطلقًا، ولو كان غير سائمٍ؛ لأنَّ النَّتاج أوَّل ما يُولَدُ ليس بسائمٍ، وإنَّما يرضع، ولكن نقول: هو في حكم السَّائم؛ لأنَّه تابعٌ له.

قال: (وَرِبْحَ التِّجَارَةِ) ربح التِّجارة من كان عنده عروضٌ تنضُّ دراهمًا، والدَّراهم تنضُّ عروضًا، فالمرء إذا كان عنده ألفٌ، ثمَّ ربح فأصبحت ألفين، فالألف الزَّائدة حولها حول أصلها، ونصابها نصاب الأصل الَّذي كانت معه، كما سيأتي -إن شاء الله- بالتَّفصيل.

قال: (وَلَوْ لَـمْ يَبْلُغْ نَصَابًا) قوله: (وَلَوْ لَـمْ يَبْلُغْ) أي النَّتاج وحده، والرِّبح وحده، يبلغا نصابًا.

قال: (فَإِنَّ حَوْلَـهُمَا) أي النَّتاج وربح التِّجارة، (حَوْلُ أَصْلِهِمَا)، ليس من حين الملك مباشرةً، وإنَّما يكون حولهما حول أصلهما.

قال: (إِنْ كَانَ نِصَابًا) أي إن كان أصلها نصابًا، (وَإِلَّا فَمِنْ كَمَالِهِ) أي وإن لم يكن الأصل الَّذي ربح التِّجارة وأنتج السَّائمة نصابًا فلا تبتدئ الحول إلَّا من الكمال، كما سيأتي من كلام المصنِّف.

قال: (وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَوْ حَقٌّ؛ مِنْ صَدَاقٍ أَوْ غَيْرِهِ، عَلَى مَلِيءٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ أَدَّى زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَه لِـمَا مَضَى)، هذه المسألة من المسائل المهمَّة الَّتي طال نظر الفقهاء فيها، حتَّى قال الشَّافعيُّ ﷺ: هذه المسألة لا يُوجَد فيها حديثٌ، وإنَّما اجتهادٌ.

هذه المسألة هي الَّتي يسمِّيها الفقهاء بـ: «زكاة الدَّين»، وقبل أن أبيِّن هذه المسألة وصورتها، أريد أن أبيِّن مصطلح الفقهاء في مصطلح زكاة الدَّين.

الفقهاء عندهم مصطلحان:

المصطلح الأوَّل: زكاة الدَّين.

والمصطلح الثَّاني: منع الدَّين من الزَّكاة.

الأوَّل يقصدون به الدَّين الَّذي للشَّخص على غيره، وأمَّا إذا قالوا: (منع الدَّين للزَّكاة) فيقصدون به الدَّين الَّذي عليه.

إذًا إذا وجدت في كتب الفقهاء هل يُزَكَّى الدَّين؟ فيقصدون بزكاة الدَّين ماذا؟ الدَّين الَّذي للشَّخص على غيره، حينما يكون دائنًا، إذًا الدَّائن الدَّين الَّذي له على غيره نسمِّيه: «زكاة دينٍ».

وأمَّا الدَّين الَّذي عليه هل يزكِّيه هو أم لا؟ فنقول: هل الدَّين يكون مانعًا أم لا؟ أو نقول: (منع الدَّين للزَّكاة) على سبيل الجزم.

إذًا انتبه لهذا المصطلح فإنَّه مهمٌّ؛ لأنِّي وجدت كثيرًا من النَّاس؛ حتَّى بعض الخواصِّ الَّذي يبحثون في بعض البحوث والرَّسائل يخطئ لـمَّا يتكلَّم عن زكاة الدَّين الَّذي على الشَّخص، فيبحث فيجد كلام الدَّين هل يُزَكَّى أم لا؟ فيذهب وَهَلُهُ إلى أنَّه الدَّين الَّذي عليه، وإنَّما مصطلح الفقهاء بـ: (زكاة الدَّين) أي الدَّين الَّذي لك.

نبدأ بالمسألة الأُولَى: وهي زكاة الدَّين، ومعنى زكاة الدَّين إذًا ما هي؟ الدَّين الَّذي يكون لك على غيرك، هذه المسألة ذكر الإمام الشَّافعيُّ ﷺ أنَّه لا يُوجَدُ فيها حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ، ليس فيها حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما فيها اجتهادٌ ونظرٌ، وأقوالٌ عن الصَّحابة؛ كعليٍّ ﷺ وغيره، أكثر من رُوِيَ عنه في الباب عليٌّ.

إذًا فالمسألة مُشْكِلَةٌ من حيث عدم وجود النَّصِّ الصَّريح فيها، وإنَّما فيها الاجتهاد.

فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يقولون: إنَّ الأصل أنَّ الدَّين فيه الزَّكاة؛ لأنَّه لم يَرِدْ حديثٌ في استثنائه، وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «فِي الْـمَالِ الزَّكَاةُ»، في جميع الأموال الزَّكاة، وهو الأصل، ولم يثبت عندنا دليلٌ لاستثناء صورةٍ من صور الدَّين، وحينئذٍ فكلُّ دائنٍ فإنَّه يجب أن يزكِّيَ الدَّين الَّذي له عند غيره، يزكِّيه عن كلِّ سنةٍ، ولا نقول: في كلِّ سنةٍ؛ لأنَّه يجوز له التَّأجيل لحين القبض، فإذا قبضه زكَّاه عن السَّنوات الماضية.

قالوا: وقد جاء عن عليٍّ ﷺ أنَّه سُئِلَ عن الدَّين المظنون؟ فقال: فيه الزَّكاة، فالمظنون يشمل صورًا من صور الدَّين الَّتي سأشير لها بعد قليلٍ.

إذًا عرفنا أنَّ المذهب: أنَّ الدَّين يُزَكَّى مطلقًا، لا استثناء فيه، هذا هو الأصل عندهم؛ لعموم الأدلَّة في الباب وعدم وجود المعارض الرَّاجح الَّذي يَسْتَثْنِي شيئًا منها.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ) قوله: (دَيْنٌ) إمَّا أن يكون الدَّين بسبب قرضٍ، أو بسبب معاوضةٍ، فالمقصود بالدَّين هنا: كلُّ دينٍ كان في مقابلة مالٍ، فقد يكون من عقود التَّبرُّعات؛ كالقرض، أو بسبب بيعٍ وشراءٍ، ونحو ذلك.

قال: (أَوْ حَقٌّ) أي له حقٌّ، المراد بالحقِّ هنا: كلُّ ما كان في الذِّمَّة مـمَّا ليس في مقابل مالٍ، أو مـمَّا ليس في مقابل معاوضةٍ ماليَّةٍ محضةٍ.

فما ليس في مقابل مالٍ؛ كضمان المتلفات، سواءً من آدميِّين، أو من الأعيان، فمن أتلف لغيره شيئًا، وثبت للثَّاني عليه حقٌّ، فالدَّائن يزكِّيه، وكذلك من أتلف له يدًا، فثبت فيها أرشٌ أو ديةٌ، وكانت دون الثُّلث، أو أكثرَ فتكون على العاقلة إذا كان خطأً، فإنَّا كذلك نقول: إنَّه يزكِّيه الَّذي له الحقُّ، وهو حقُّ الأَرْشِ، أو ضمان المتلف.

الأمر الثَّاني من الحقوق: قلت لكم: أن يكون الحقُّ في مقابل معاوضةٍ غير محضةٍ، قالوا: كالصَّداق، وعوض الخلع، فالصَّداق وعوض الخلع يُعْتَبَرُ حقوقٌ في مقابل معاوضةٍ غير محضةٍ؛ وهو النِّكاح أو الفسخ.

ولذلك فإنَّ المرأة -كما ذكر المصنِّف- إذا ثبت لها صداقٌ مؤجَّلٌ فإنَّها تزكِّيه كلَّ سنةٍ إذا دخل زوجها بها، والمراد بالدُّخول: إرخاء السُّتور وإغلاق الأبواب، كما قضى به الخلفاء الأربعة، وسيأتي في باب النِّكاح -إن شاء الله.

إذًا تفريق المصنِّف بين الدَّين والحقِّ -وإن كان أغلبهم لم يفرِّق، الفقهاء يطلقون الدَّين؛ لأنَّ العبرة بما في الذِّمَّة وهو الدَّين- فنظر إلى موجب هذا الدَّين؛ فإذا كان في مقابل عوض المال فهو دينٌ، وإن كان في مقابل معاوضةٍ غير محضةٍ؛ كالنِّكاح، أو في غير مقابل مالٍ فإنَّه يكون حقًّا، والنَّتيجة واحدةً.

قال: (مِنْ صَدَاقٍ) أي أنَّ المرأة إذا دخل بها زوجها استقرَّ مهرها، سواءً كان الصَّداق معجَّلًا أو مؤجَّلًا، ما لم تقبضه فإنَّه عليها الزَّكاة عن كلِّ سنةٍ.

ما الفرق بين المؤجَّل وبين المعجَّل؟ المعجَّل هو الَّذي يكون ثابتًا من حين التَّعاقد، وأمَّا المؤجَّل فهو الَّذي يُؤَجَّلُ إلى أمدٍ، إمَّا إلى شهرٍ، أو شهرين، أو ثلاثةٍ، أو إلى حين الدُّخول، أو أن يُقَالَ: إنَّه مؤجَّلٌ، ويُسْكَت، ويطلق، فإذا أُطْلِقَ التَّأجيل فإنَّه لا يحلُّ الأجل إلَّا بالفرقة، إمَّا بالطَّلاق، أو الفسخ والخلع، أو بموت أحدهما.

فالمؤجَّل والمعجَّل كلاهما قد يكونان غير مقبوضين، فالمعجَّل إذا لم تقبضه المرأة لها حقُّ المطالبة والامتناع، وأمَّا المؤجَّل فليس لها ذلك إذا كان مؤجَّلًا بعد الدُّخول.

إذًا الصَّداق الَّذي في ذمَّة الزَّوج تزكِّيه المرأة عن كلِّ سنةٍ، هذا هو الأصل.

قال: (أَوْ غَيْرِهِ) ممَّا ذكرته قبل قليلٍ؛ كقيمة المتلفات وغيرها.

قال: (عَلَى مَلِيءٍ أَوْ غَيْرِهِ)، أي سواءً كان على مليءٍ أو على معسرٍ، وسواءً كان على مماطلٍ أو على باذلٍ؛ لأنَّ المليء كما تعلمون -وهذا موجودٌ هناك في باب الملاءة- هو المليء بماله، فيقابله المعسر، ومليءٌ بفعله، ويقابله المماطل.

فلذلك الملاءة نوعان: بالفعل، وبالمال، وبعضهم يزيد القول؛ لأجل المحاجة أمام القضاء، لكن ليست مهمَّةً، إذًا غير المليء إمَّا أن يكون مماطلًا، أو أن يكون معسرًا، لا فرق على المذهب ففيه الزَّكاة.

قال: (أَدَّى زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَهُ لِمَا مَضَى) لكن الفرق بين هذا الدَّين وبين غيره من الأموال: أنَّ الأموال تؤدَّى في كلِّ سنةٍ، وأمَّا زكاة الدَّين فإنَّه يؤدَّى إذا قُبِضَ، ولو طالت المدَّة، ولو بعد عشر سنين، ولو بعد عشرين سنةٍ، ولو بعد ثلاثين سنةٍ، ما دام الملك مستقرًّا، ولم ينازعه أحدٌ في ملكه، فإنَّه حينئذٍ ملكٌ مستقرٌّ ففيه الزَّكاة.

بناءً على ذلك نقول: إنَّ الدَّين مرَّ معنا قبل قليلٍ:

- أنَّه إذا كان على مليءٍ ففيه الزَّكاة.

- وإن كان على معسرٍ ففيه الزَّكاة.
- وإن كان على مماطلٍ ففيه الزَّكاة.
- وإن كان الدَّين مؤجَّلًا ففيه الزَّكاة كذلك.

بل إنَّ بعض فقهاء المذهب يقول: لا يُوجَد خلافٌ في الدَّين المؤجَّل لوصف التَّأجيل وحده.

فإن كان الدَّين أو الحقُّ مجحودًا فالمشهور كذلك من المذهب: أنَّه فيه الزَّكاة أيضًا، سواءً وُجِدَتْ بيِّنةٌ أو لم تُوجَد بيِّنةٌ؛ ففيه الزَّكاة كذلك، ولكن لا تُزَكَّى إلَّا إذا قبض.

قالوا أيضًا: لو كان الدَّين أو الحقُّ عينًا مغصوبةً؛ بأن غُصِبَ منه مالٌ في عينه الزَّكاة كأن يكون سائمةً أو غيره، قالوا: فيه كذلك.

أيضًا قالوا: لو كان ضائعًا منه، ثمَّ وجده بعد سنةٍ أو سنتين؛ فيجب فيه الزَّكاة.

لو كان مسوقًا منه كذلك ففيه الزَّكاة عندهم.

لو كان قد أضاعه ونسي مكانه، ثمَّ وجده بعد ذلك، قالوا: أيضًا تجب فيه الزَّكاة.

لو كان غائبًا عنه؛ بأن كان هو في بلدٍ، وماله في بلدٍ ففيه الزَّكاة.

بقي استثناءٌ واحدٌ فقط في المال الضَّائع الَّذي الْتُقِطَ، يقولون: إنَّ المال الضَّائع إذا التُقِطَ أوَّل سنةٍ تجب على مالكه الأصليِّ، وما بعد ذلك على ملتقطه؛ لأنَّ ملتقطه يصحُّ له التَّصرف فيه فكان ملكه عليه مستقرًّا، نحن نمشي على مشهور المذهب.

قبل أن ننتقل للمسألة الثَّانية، أريد أن أبيِّن لكم مسألةً في هذا، فنحن بيَّنَّا قبل قليلٍ أنّ الملك المستقرَّ ما هو ضابطه على المذهب؟ استقرار الملك ذكر بعض فقهاء المذهب أنَّه ينقسم إلى قسمين:

استقرار ملكٍ تامٍّ.

واستقرار ملكٍ ناقصٍ.

فمن خالف في بعض الصُّور المتعلِّقة بالدَّين الَّتي ذكرتها قبل قليلٍ، فإنَّه قال: إنَّ الشَّرط في الزَّكاة إنَّما هو استقرار الملك التَّامِّ، وهذه هي الرِّواية الثَّانية من المذهب، وربَّما العمل عليها في كثيرٍ من الصُّور الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ.

فقط أردت لك أن تعرف كيف أنَّ المذهب وما عليه الفتوى لا يختلفون في استقرار الملك، وإنَّما الملك المستقرُّ ينقسم إلى قسمين أشار لهما بعض المحشِّين: تامٌّ وناقصٌ.

قوله: (أَدَّى زَكَاتَهُ إِذَا قَبَضَه) أي أنَّه يجب عليه إذا قبضه أن يُزَكِّيه عمَّا مضى، وسيأتي صفته، وليس معنى ذلك أنَّه لا يجوز له أن يزكِّيه قبل ذلك، بل يجوز، ولكنَّه ليس واجبًا عليه إلَّا بعد القبض.

الدَّليل على ذلك: أنَّه قد جاء عن جمعٍ من الصَّحابة؛ كعليٍّ ﵁، وابن عمرَ ﵄، وعائشة ﵂، أنَّهم قالوا: «لا زكاةَ في الدَّين حتَّى يُقْبَضَ»، فقولهم: «لا زكاةَ في الدَّين» يشمل كلَّ الدُّيون كما تقدَّم معنا على قاعدة المشهور من المذهب.

وقولهم: «حتَّى يُقْبَضَ»، دليلٌ على قوله: (إِذَا قَبَضَه لِـمَا مَضَى) أي فلا تجب عليه الزَّكاة إلَّا بعد قبضه لهذا الدَّين القبض الصَّحيح.

من باب التَّأكيد، الصُّور الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ قد ينازع البعض يقول: كيف تقولون: إنَّه مستقرٌّ الملك في المال المغصوب؟ وكيف تقول: إنَّ الملك مستقرٌّ في المال المسروق؟ وكيف تقول: إنَّ الملك مستقرٌّ في المال الضَّائع أو المجحود بلا بيِّنةٍ؟ نقول: لأنَّه يصحُّ لمالكه أن يتصرَّف به، وأقلُّ تصرُّفٍ هو الإبراء.

أليس يصحُّ له الإبراء فيه؟ إذًا قالوا: ما دام هذا التَّصرُّف صحيحٌ إذًا فإنَّه يُعْتَبَرُ ملكًا لـمَّا صحَّحنا بعض التَّصرُّف، لا يمكن أن يصحَّ بعض التَّصرُّف إلَّا أن يكون مبنيًّا على استقرار الملك.

قال: (وَلَا زَكَاةَ فِي مَالِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُنَقِّصُ النِّصَابَ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المسألة الثَّانية الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ وهي أنَّ الدَّين يكون مانعًا من وجوب الزَّكاة، يعني أنَّ الَّذي يريد أن يخرج الزَّكاة ينظر الدَّين الَّذي عليه، هذا الدَّين الَّذي عليه يمنع إمَّا الزَّكاة بالكلِّيَّة، أو قدر الزَّكاة.

كيف ذلك؟ فقهاؤنا يقولون: الدَّين سواءً كان الدَّين على الشَّخص حالًّا أو مؤجَّلًا –على المشهور أيضًا أقول– كلُّ دينٍ على الشَّخص سواءً كان حالًّا أو مؤجَّلًا فإنَّه ينقص الوعاء الزَّكويَّ قدرًا، وسواءً كان من الأموال الظَّاهرة أو الباطنة كما سيأتي في كلام المصنِّف.

صورة ذلك: رجلٌ ماله عشرة آلاف، وعليه دينٌ بألفٍ، والنِّصاب مثلًا عشرة آلاف، لو أراد أن يخرج الزَّكاة، وليس عليه دينٌ، فيجب عليه الزَّكاة؛ لأنَّ النِّصاب عشرة وقد ملك النِّصاب، لكن لـمَّا خصمنا منها دينه أصبح أقلَّ من النِّصاب، فلا زكاة عليه، فحينئذٍ أصبح الدَّين مانعًا من وجوب الزَّكاة.

لو أنَّه كان يملك خمسة عشر ألفًا، ودينه ألفٌ، فحينئذٍ نقول: يزكِّي أربعة عشرة، مع أنَّ في يده خمسة عشر ألفًا، لكنَّه يزكِّي أربعة عشر، فالدَّين ينقص قدر النِّصاب.

فإنقاص قدر النِّصاب يترتَّب عليه: إمَّا إنقاص قدر الزَّكاة كما في المثال الثَّاني، أو إسقاط الزَّكاة بالكلِّيَّة إذا كان إنقاص قدر النِّصاب إلى ما دون النِّصاب الواجب فحينئذٍ لا تجب عليه الزَّكاة بالكلِّـيَّة.

هذه المسألة سهلةٌ جدًّا بالحساب تستطيع أن تعرفها.

فقط عندي في هذه المسألة مسألتان:

المسألة الأُولَى: ما الدَّليل على أنَّ الدَّين يُسْقِطُ الزَّكاة؟ قالوا: إنَّ الدَّليل أنَّه قد ثبت عن عثمانَ رضي الله عنه حديثٌ أنَّه كان يقوم في الصَّحابة ويقول: «**أيُّها المسلمون؛ إنَّ هذا الشَّهر شهر زكاتكم، فأدُّوا ما عليكم من الدُّيون، ثمَّ أخرجوا زكاة أموالكم**».

هذا الأثر أوَّلًا يقولون: قاله عثمانُ رضي الله عنه بمحضر الصَّحابة، وكان هذا بمثابة الإجماع عليه، فهو أثرٌ في قمَّة الشُّهرة؛ لأنَّه قاله علانيةً، ولم يكن يفتي به آحادًا، وإنَّما كان يكرِّره في كلِّ عامٍ، وكان مستقرًّا عند الصَّحابة هذا الأمر، فدلَّ ذلك على أنَّ الدَّين يكون مانعًا من كمال النِّصاب فأدُّوا ما عليكم من الدُّيون قبل الزَّكاة لكي تسقط نصاب الزَّكاة، سيأتي معنا أنَّ التَّحيُّل لإسقاط النِّصاب لا يجوز، أو الإقلال منه أو قدره.

الفائدة الثَّانية في هذا الحديث: هذا الحديث في أوَّله أنَّ عثمانَ قال: «**إنَّ هذا الشَّهر شهر زكاتكم**»، ابن رجبٍ رحمه الله في كتابٍ له؛ رسالةٌ لطيفةٌ سمَّاها: «**قاعدةٌ في إخراج الزَّكاة على الفور**»، بيَّن أهمِّيَّة هذا الأثر، وأنَّه استدلَّ به الفقهاء على كثيرٍ من أحكام الزَّكاة، ثمَّ قال: قال بعض السَّلف: لقد فاتنا علمٌ كثيرٌ بسبب عدم نقل ما الشَّهر الَّذي كان الصَّحابة رضي الله عنهم يخرجون الزَّكاة فيه.

لم يثبت الشَّهر الَّذي كانوا يخرجونها فيه، لكن بعض العلماء قال: إنَّه في شهر رمضان، وبعض العلماء قال: إنَّه في شهر الله المحرَّم، ولعلَّ هذا رحمةٌ من الله عز وجل لكيلا يخرج النَّاس زكاتهم في وقتٍ واحدٍ، وإنَّما بعضهم يخرجها في محرَّمٍ، وبعضهم يخرجها في صفرٍ، وبعضهم في ربيعٍ الأوَّل، أو الثَّاني وهكذا.

نرجع لكلام المصنِّف، قوله: **(وَلَا زَكاةَ فِي مَالِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ)** عرفنا ذلك قبل قليلٍ.

قال: **(يُنْقِصُ النِّصَابَ)** إذا كان الدَّين يُنْقِص النِّصاب فلا زكاة، وأمَّا إذا كان الدَّين لا يُنْقِص النِّصاب فإنَّه تجب الزَّكاة في المال، لكن بعد إنقاص قدر الدَّين، يجب أن نأتي بهذا القيد.

قال: **(وَلَوْ كَانَ الْـمَالُ ظَاهِرًا)** الأموال عندهم نوعان: ظاهرةٌ وباطنةٌ.

الأموال الظَّاهرة هي المواشي، والحبوب؛ لأنَّ كلَّ النَّاس يرونها.

والأموال الباطنة هي: الأثمان، والذَّهب، والفضَّة، وعروض التِّجارة، هذه أموالٌ باطنةٌ.

لو أنَّ الشَّخص ماله الَّذي تجب فيه الزَّكاة من الأموال الظَّاهرة، وعليه دينٌ من غيرها، نقول: حتَّى الأموال الظَّاهرة الدَّين يُنْقِص قدر نصابها.

قال: (وَكَفَّارَةٌ كَدَيْنٍ) أي أنَّ الكفَّارة الواجبة في ذمَّة المزكِّي حكمها حكم الدَّين، فتُقْضَى من الوعَاء الزَّكويِّ؛ لأنَّ دين الله أحقُّ بالوفاء، كما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ، فيكون حكمها حكم ديون الآدميِّين.

قال: (وَإِنْ مَلَكَ نِصَابًا صِغَارًا انْعَقَدَ حَوْلُهُ حِينَ مَلَكَهُ) رجع المصنِّف ليتكلَّم عن مسائل الحول.

المصنِّف تَبِعَ أصل الكتاب؛ وهو «**المقنع**» والكتاب فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، بينما المتأخِّرون كانوا أدقَّ ترتيبًا، فجمعوا المسائل المتعلِّقة بالحول وحدها، والمسائل المتعلِّقة بالنِّصاب وحدها، وهكذا.

المصنِّف هنا رجع ليتكلَّم عن النِّصاب، سبق معنا أنَّ الحول شرطٌ، وعرفنا دليله؛ وهو الإجماع، والآثار المرويَّة في الباب؛ إلَّا في المعشَّرات فإنَّه لا يُشْتَرَطُ فيه الحول.

بدأ يتكلَّم متى يبدأ حولان الحول؟ عندنا مسألة متى يبدأ حولان الحول؟ ومتى ينتهي حولان الحول؟

قاعدة

القاعدة: أنَّ حولان الحول يبدأ من حين ملك النِّصاب.

فمن حين يملك النِّصاب ملكًا مستقرًّا، فقد ابتدأ في حقِّه حولان الحول.

ومتى ينتهي حولان الحول؟ يعني يكمل، قالوا: يكمل حولان الحول بمرور حولٍ قمريٍّ، وهذا بالإجماع أنَّ العبرة في الحول أن يكون حولًا قمريًّا، حكاه الكثير من أهل العلم، ومن أوَّلهم: الشَّافعيُّ، وابن حزمٍ، وكثيرون حَكَوْا: أنَّ العبرة في باب الزَّكاة بالحول القمريِّ، لا بالحول الشَّمسيِّ، والفرق بينهما أحد عشر يومًا.

بدأ هنا يتكلَّم عن مسألة: متى يبدأ حولان الحول في بعض الأموال؟ فبدأ بمسألة السَّائمة فقال: (وَإِنْ مَلَكَ نِصَابًا صِغَارًا)؛ لأنَّ الصِّغار هنا متعلِّقٌ بالسَّائمة، وليس متعلِّقٌ بعروض التِّجارة، وليس متعلِّقًا بالأثمان.

قال: (وَإِنْ مَلَكَ نِصَابًا صِغَارًا)، يعني شياهًا صغارًا؛ كالهرافي مثلًا، أو من الإبل؛ مثل الحوار، أو من البقر الصِّغار، أو كذا، حديثة عهدٍ بولادةٍ، فكان نصابه كلُّه صغارًا في أوَّل السَّنة.

قال: (انْعَقَدَ حَوْلُهُ حِينَ مَلَكَهُ)، من حين ملكه لهذا النِّصاب؛ وإن كان صغارًا.

طبعًا لماذا نصَّ عليها؟ لأنَّ الصِّغار مـمَّا لا يُخْرَجُ منها الزَّكاة، وسيأتينا -إن شاء الله- كيف يُخْرَجُ، مـمَّا لا يُخْرَجُ منه الزَّكاة، لكن نقول: ينعقد بها.

الدَّليل على ذلك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»، وقوله: «شَاةٌ» هذه مطلقة، فدلَّ على أنَّها سواءً كانت صغيرةً أو كبيرةً فإنَّها يُعْتَدُّ بها، ويُبْتَدَأ بها الحول، فالصِّغار يُعْتَدُّ بها عدًّا، ويُبْتَدَأ بها الحول، ولكنَّها لا تُؤْخَذ كما جاء من حديث عمرَ.

قال: (وَإِنْ نَقَصَ النِّصَابُ) بدأ يتكلَّم عن ليس السَّائمة بل جميع الأموال، سواءً كانت أثمانًا، أو سائمةً، فإنَّه إذا نقص النِّصاب في بعض الحول فإنَّه ينقطع الحول، هذا هو الجواب، إذا نقص النِّصاب في بعض الحول (انقطع الحول).

هذا الكلام الَّذي بدأ فيه المصنِّف هنا يدلُّنا على أنَّ الفقهاء يشترطون وجود النِّصاب في أوَّل الحول وآخره ووسطه، أو بمعنى أصحَّ نقول: في جميع الحول؛ لأنَّ بعض العلماء يشترطون أن يكون في أوَّله وآخره فقط، وانقطاعه في وسطه لا يقطع، نحن نقول: يجب أن يكون النِّصاب موجودًا في أوَّل الحول وآخره تمامًا.

وعندما نقول: النِّصاب حينما ذكرنا أنَّ الأثمان يجب أن تكون على سبيل التَّقريب، فلو نقص في بعض الحول دانقًا مثلًا، أو ريالًا واحدًا، نقول: لا يؤثِّر؛ لأنَّ الشَّيء اليسير لا يؤثِّر، وأمَّا الكثير فيؤثِّر.

نقص النِّصاب كيف يُتَصَوَّرُ نقص النِّصاب؟ نقص النِّصاب أن يكون الشَّخص عنده مالٌ، إذا كانت من السَّائمة بأن تموت، وهذا واضحٌ.

إذا كانت من غيرها أو من السَّائمة بأن يهبَها، يهب هذه الأموال لغيره، أو يثبت عليه حقٌّ لغيره فيعطيه إيَّاه في مقابل حقٍّ في ذمَّته؛ كإتلافٍ ونحوه.

إذًا فقول المصنِّف: (وَإِنْ نَقَصَ النِّصَابُ فِي بَعْضِ الْـحَوْلِ) (انقطع الحول)، هذا هو الجواب، أخَّره المصنِّف بعد قليلٍ تباعًا للجملة الَّتي بعدها، يُسْتَثْنَى من ذلك ما ذكرت لكم قبل قليلٍ وهو النَّقص اليسير.

قال: (أَوْ بَاعَهُ أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ -لَا فِرَارًا من الزَّكاة- انْقَطَعَ الْـحَوْلُ) هذه هي المسألة الثَّانية

قال: (أَوْ بَاعَهُ أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ) الَّذي عنده نصابٌ فقد يُبْدِلُه بجنسه، وقد يُبْدِلُهُ بغير جنسه، أريد أن تنتبه معي.

رجلٌ عنده نصابٌ من ذهبٍ فأبدله بفضَّةٍ، أو عنده نصابٌ من ذهبٍ فاشترى به إبلًا، أو عنده نصابٌ من إبلٍ فبادله بغنمٍ، أو عنده نصابٌ من ذهبٍ أو فضَّةٍ أو ريالاتٍ فأبدلها بعروض تجارةٍ.

نبدأ أوَّلًا بإبدال الشَّيء من غير جنسه، ما معنى أن يبدله من غير جنسه؟ نقول: أن ينقل المال من هذا الجنس -ذكرنا أنَّ الجنس ما معناه؟ هو كلُّ ما كان له اسمٌ يخصُّه، فالإبل جنسٌ، والبقر جنسٌ، والغنم جنسٌ، والذهب جنسٌ، والعروض كلُّها جنسٌ- فلو نقله من شيءٍ إلى شيءٍ آخرَ من غير هذا الجنس فإنَّه ينقطع الحول.

فلو باع الإبل الَّتي كانت سائمةً بنقودٍ فإنَّه حينئذٍ ينقطع الحول، أو باع الإبل بالغنم فإنَّه ينقطع كذلك.

عندنا أمران الفقهاء يقولون: هو تغييرٌ له بغير جنسه لكنَّه لا ينقطع الحول:

الصُّورة الأُولَى وانتبهوا معي في هذه الصُّورة: قالوا: وهو نضُّ عروض التِّجارة دراهمًا، ونضُّ الدَّراهم عروضًا.

فلو أنَّ المرء له أموالٌ نقديَّةٌ، ثمَّ اشترى بها عروضًا بقصد التِّجارة، فهنا باعها بغير جنسها، هل ينقطع الحول؟ نقول: لا؛ لأنَّ هذا في حكم الجنس الواحد؛ لأنَّ عروض التِّجارة ملحقةٌ بالأثمان.

الصُّورة الثَّانية: نقول: الذَّهب والفضَّة وسائر الأثمان عند الفقهاء في حكم الجنس الواحد، وإن كانت أجناسًا، فإبدال الذَّهب فضَّةً، والفضَّة ذهبًا، والفضَّة ريالاتٍ، والرِّيالات ذهبًا، والرِّيالات جنيهاتٍ، والجنيهات دنانيرَ أو دراهمَ، فإنَّ هذا لا يكون قاطعًا للحول، وإن كان الاسم مختلفًا؛ فهو بمثابة الجنس المختلف في باب الرِّبا، لكنَّه في باب الزَّكاة في حكم الجنس الواحد.

أعيدها مرَّةً أخرى، الجنس ما هو؟ هو كلُّ شيءٍ له اسمٌ يخصُّه، يُسْتَثْنَى من ذلك صورتان في باب المتاجرة:

وهي نضُّ العروض دراهمَ والدَّراهم عروضًا فإنَّ هذا النَّضَّ لا يقطع الحول، إلَّا قول الشَّافعيِّ المشهور فيه أنَّه يرى ذلك.

لماذا قالوا: لأنَّ التِّجارة أصلًا، لو قلنا: إنَّه يقطع التِّجارة، لقلنا: إنَّ كبار التُّجَّار لا زكاة عليهم؛ لأنَّ التَّاجر يوميًّا يبيع ويشتري، والشَّرع قد أثبت كما في حديث عمرَ أنَّ عروض التِّجارة فيها(١)، وسنتكلَّم عنها وخلاف ابن حزمٍ، وفيه إشارةٌ للخلاف الَّذي شذَّ فيه.

---

(١) هكذا في المسموع تركها الشيخ -حفظه الله- ولم يكملها، والمعنى: (أن عروض التجارة فيها الزكاة)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

إذًا لأجل الإجماع على وجوب عروض التِّجارة فنقول: من لازمه أنَّ نضَّ العروض دراهمَ لا يقطع الحول.

الحالة الثَّانية: أنَّ هناك شيئًا في حكم الجنس الواحد وهو الأثمان، أنَّ جميع الأثمان في حكم الجنس الواحد: الفضَّة، والذَّهب، والرِّيالات، وغيرها.

يقول الشَّيخ: (**أَوْ بَاعَهُ أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ -لَا فِرَارًا من الزَّكَاةِ- انْقَطَعَ الْـحَوْلُ، وَإِنْ أَبْدَلَهُ بِجِنْسِهِ بَنَى عَلَى حَوْلِهِ**) عرفنا قبل قليلٍ الإبدال من الجنس ومن غير الجنس، الجنس لو باع إبلًا بإبلٍ ولو كان من نوعٍ آخرَ ففيها الزَّكاة، لو باع غنمًا بغنمٍ ولو كان من نوعٍ آخرَ؛ لأنَّ الغنم كلَّه جنسٌ واحدٌ فإنَّه كذلك.

وعرفنا استثناءين قبل قليلٍ الَّتي هي ظاهرها أنَّها جنسٌ مختلفٌ، وحكمًا كالجنس الواحد، وهي الأثمان وعروض التِّجارة.

عندنا هنا مسألةٌ متعلِّقةٌ بقول المصنِّف: (**لَا فِرَارًا من الزَّكَاةِ**) فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- من أشدِّ المذاهب هم وفقهاء المالكيَّة في إبطال الحيل، معروفٌ أشدُّ مذهبين في إبطال الحيل مذهب المالكيَّة والحنابلة، ولكنَّ الحنابلة لهم قواعدُ أدقُّ، إذ قد جاء الشَّرع بصورٍ فيها معنى الحيل وليست حيلًا، ففقهاؤنا جعلوا لها وجهًا، وإن كان غيرهم لم يجعل لها وجهًا، وخاصَّةً في المعاملات.

ولذلك الَّذين تساهلوا في الحيل نقل بعضهم في طبقات فقهاء مذهبه -نقل ذلك ابن السُّبكي- أنَّ بعض الفقهاء كان ذا مالٍ وكان قبل وجوب الزَّكاة عليه بيومٍ أو يومين يدعو أبناءه جميعًا، ثمَّ إذا جمعهم يخطب فيهم خطبةً، ويقول في هذه الخطبة: يا أبنائي؛ إنَّه لا طعم للمال بدونكم، وهذه الأموال الَّتي عندي إنَّما جمعتها لكم، فقد وهبت جميع مالي لكم، فيقولون: قبلنا، ثمَّ يأمر خَدَمَهُ فينقلون الذَّهب من بيته إلى بيت أبنائه، فإذا جاء الغد أو بعد الغد تمَّ حَوَلَان الحول فلا زكاة عليه، فإذا جاء بعده بيومٍ جاء أبناؤه إليه فقالوا: يا أبانا؛ إنَّنا نظرنا في هذه الحياة فوجدنا أنَّه لا طعم لها، ولا طعم للمال بدون أن يكون بين يديك، فلذلك فإنَّنا نهبك المال الَّذي وهبتنا إيَّاه.

يقول ابن السُّبكي: وهذا طبعه كلَّ سنةٍ، كلُّ سنةٍ يفعل هذا، ذكر ذلك ابن السُّبكي في «**الطَّبقات**» إذًا هذه الحيل غير مشروعةٍ، ولذلك فقهاؤنا شدَّدوا في باب الحيل.

يقولون: إنَّ الَّذي يُبْدِلُ المالَ بغير جنسه ينقطع الحول، ويسقط عنه؛ إلَّا أن يكون قصده الفرار من الزَّكاة، فإن كان قصده ذلك فإنَّه حينئذٍ تجب عليه الزَّكاة، وإن أبدل المال.

عندي مسألتان:

المسألة الأُولَى: نقول: تجب عليه الزَّكاة وإن أبدل المال، هل تجب الزَّكاة من جنس المال الَّذي باعه أم من الثَّمن الَّذي اشترى به؟ نقول: من جنس المال الَّذي باعه.

فلو أنَّ امرأً عنده إبلٌ سائمةٌ، وباعها فرارًا من الزَّكاة، نقول: تخرجها زكاة السَّائمة، ولا تخرجها زكاة النَّقدين، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية: أنَّه لـمَّا قال: (بَاعَهَا) أيضًا يقولون: يشمل كلَّ نقل ملكٍ، ولو كان غير بيعٍ؛ كالهبة، أو الإتلاف، كذلك.

من الصُّور الَّتي يفعلها بعض النَّاس ولا تُسْقِطُ الزَّكاة بل تجب في الذِّمَّة: أنَّ بعض النَّاس قد يكون عنده نقدٌ، ثمَّ يريد أن يفرَّ من الزَّكاة، فيشتري بهذا النَّقد مستغلَّاتٍ، والمستغلَّات لا يجب فيها الزَّكاة، واضح المستغلَّات؟

ما هي المستغلَّات؟ سيأتي معنا -إن شاء الله- بعد قليلٍ أن يكون المرء يشتري شيئًا يُغِلُّ له، كأن يشتري حانوتًا للتَّأجير، أو بيتًا، فالفقهاء يقولون: من اشترى مستغلًّا فرارًا من الزَّكاة وجبت عليه الزَّكاة.

عندي مبلغٌ معيَّنٌ، لكيلا أخرج الزَّكاة سأشتري عمارةً تُؤَجَّر، وتَغِلُّ عليَّ، فحينئذٍ يقولون: يجب عليك الزَّكاة كذلك.

عندي هنا أيضًا مسألتان أخريان مهمَّتان:

المسألة الأُولَى: ذكرت لكم قبل قليلٍ أنَّه يجب الزَّكاة من جنس المبيع للحول الَّذي فرَّ فيه من الزَّكاة فقط، يعني الَّذي عنده مالٌ، وأراد أن يشتري به مستغلًّا فرارًا من الزَّكاة، السَّنة الأُولَى هي الَّتي يزكِّيها، السَّنة الثَّانية خلاص أصبح مستغلًّا من بدء الحول إلى منتهاه فلا زكاة فيه.

وضحت المسألة؟ لـمَّا أصبح المال من المستغلَّات [فتخرج] في السَّنة الأُولَى فقط.

المسألة الأخيرة في هذه المسألة: قوله: (لَا فِرَارَ مِنْ الزَّكَاةِ) هل يُوجَد زمنٌ هو الَّذي يُعْتَمَدُ فيه الحكم بالفرار أم لا؟ عند المتأخِّرين ثلاثة أقوالٍ في المسألة، سأذكرها لكم على سبيل الإجمال:

الَّذي ذهب في «**المقنع**» أنَّ البيع بغير الجنس بقصد الفرار من الزَّكاة يُوجَب الزَّكاة إذا كان ذلك البيع -وما في معناه كالهبة وغيرها- عند قرب الزَّكاة، ليس في أوَّل الحول، وإنَّما عند قُرْب الزَّكاة.

لماذا قال الموفَّق ذلك؟ قال: لأنَّ ما قارب شيئًا أخذ حكمه، فكأنَّها قد وجبت عليه، أمَّا لو باعها في أوَّل الحول فلا إشكالَ.

الثَّاني: ذهب الشَّيخ برهان الدِّين ابن مفلح في «**المبدع**» إلى أنَّ العبرة بالحول كلِّه ولو كان في أوَّله؛ قال: لأنَّ ظاهر كلام المتقدِّمين الإطلاق، وظاهر كلام الأئمَّة الإطلاق، فحينئذٍ يكون مطلقًا، ولو باع المال في أوَّل السَّنة بقصد الفرار فإنَّه لا ينقطع الحول، بل تجب فيه الزَّكاة من الحول السَّابق.

وتوسَّط بين القولين الشَّيخ موسى مؤلِّف هذا الكتاب في «**الإقناع**» فقال: إنَّ البيع فرارًا من الزَّكاة لا يقطع الحول إذا كان البيع بعد مضيِّ أكثرِ الحول؛ بحيث أنَّ أكثرَ الحول قد انعقد على الزَّكاة، فحينئذٍ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ.

على العموم هذه المسألة دقيقةٌ أوردها الفقهاء، ولكن إطلاق صاحب «**المبدع**» -طبعًا ظاهر «**المنتهى**» كـ«**المبدع**»- قد يكون فيه مشقَّةٌ، وخاصَّةً في أوَّل الحول، وأمَّا قول صاحب «**الإقناع**» فله وجهٌ، وصاحب «**المقنع**» أيضًا له وجهٌ، وعلى العموم فالمسألة كما ذكرت لكم.

قال: (وَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عَيْنِ الْـمَالِ، وَلَـهَا تَعَلُّقٌ بِالذِّمَّةِ) هذه المسألة من القواعد المهمَّة في الزَّكاة، ويعبِّرون عنها دائمًا في كتب القواعد الفقهيَّة: هل الزَّكاة متعلِّقةٌ بالعين أم بالذِّمَّة؟

وأنتم تعلمون أنَّ علماءنا الَّذين كتبوا في القواعد الفقهيَّة لهم مسلكٌ، نصَّ عليه بعضهم؛ كالونشريسي ومـمَّن استخدمها ابن رجبٍ وغيره، أنَّهم إذا صاغوا القاعدة على هيئة استفهامٍ، فمعنى ذلك أنَّ هذه القاعدة فيها قولان، وأمَّا إذا صاغوها على هيئة جزمٍ، فمعنى ذلك أنَّ هذه القاعدة قولٌ واحدٌ إمَّا في المذهب أو عند الفقهاء جميعًا، ولذلك القواعد الكبرى والكلِّـيَّة كلُّها مجزومٌ بها، ليست على سبيل الاستفهام.

هذه القاعدة فيها خلافٌ طويلٌ بين أهل العلم، هل الزَّكاة واجبةٌ في العين أم في الذِّمَّة؟ وهذا الخلاف يندرج تحته ربَّما عشرات المسائل، وقد فرَّع الرَّافعيُّ في «**العزيز**» أكثرَ من عشرين مسألةٍ -أظنُّ- على هذه القاعدة بعينها، هل الزَّكاة واجبةٌ في العين أم في الذِّمَّة؟

وعلى العموم فالمشهور من المذهب أنَّ الزَّكاة واجبةٌ في العين، في عين المال، ودليلهم في ذلك أنَّ الله ﷻ يقول: ﴿ وَفِىٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾[الذاريات: ١٩] و«في» ظرفيَّة، فدلَّ على أنَّها متعلِّقةٌ بالمال.

والنَّبيُّ ﷺ قال: «فِي خَمْسٍ مِنْ الْإِبِلِ شَاةٌ»، فدائمًا ينصُّوا على «في» الظَّرفيَّة هنا، بمعنى أنَّها متعلِّقةٌ بعينها، لكنَّهم لـمَّا قالوا: إنَّها واجبةٌ في عين المال قالوا: **(ولها تعلُّقٌ بالذِّمَّة)**، أي أنَّ الأصل أنَّها في العين ولها تعلُّقٌ بالذِّمَّة، فهناك أحكامٌ أخذتها بناءً على تعلُّقها بالعين، وأحكامٌ أخذتها لتعلُّقها بالذِّمَّة، لكن الأصل أنَّها متعلِّقةٌ بالعين.

نمرُّ على بعض المسائل المتعلِّقة، ما الَّذي ينبني على أنَّ الزَّكاة متعلِّقةٌ بالعين؟ قالوا: ينبني على أنَّ الزَّكاة واجبةٌ في العين مسائلُ:

منها: يقولون: لو أنَّ امرأً أخَّر الزَّكاة لحولين متواليين، فإنَّه ينبني على ذلك أنَّه يخرج زكاة السَّنة الأُولَى، وفي السَّنة الثَّانية ينظر للنِّصاب، ويُنْقِص منه الزَّكاة الَّتي أخرجها عن السَّنة الأُولَى، فإن كان الباقي نصابًا فيخرج الزَّكاة، وإلَّا فلا.

أضرب مثالًا: لو أنَّ امرأً عنده مئتا درهمٍ نسيها، ولا مالَ له غيرها، فوجدها بعد سنتين، فيخرج زكاة السَّنة الأُولَى؛ وهي ربع العشر، وربع عشرها كم؟ خمسةٌ، فيخرج خمسةً، ثمَّ يخرج عن السَّنة الثَّانية هي مئة وخمسة وتسعون فلا زكاة فيها، إذًا فيخرج زكاة سنةٍ واحدةٍ.

لكن لو كان المال الَّذي نسيه ولا مال له غيره أربعَ مئةٍ، إذًا فيخرج عن السَّنة الأُولَى عشرةً؛ لأنَّ أربع مئةٍ ربع العشر قسمة أربعين عشرة مباشرةً، والسَّنة الثَّانية يخرج زكاة ثلاث مئةٍ وتسعين، تقريبًا أقلَّ من تسعةٍ، وهكذا، هذه هي الطَّريقة، هذه تنبني على أنَّها واجبةٌ في العين.

مـمَّا ينبني على أنَّها واجبةٌ في العين مسألةٌ الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ: أنَّ كلَّ مالٍ ليس في يد المزكِّي فيجوز له تأخير الزَّكاة، الدَّين ولو كان على باذلٍ يجوز أن تؤخِّرَه سنةً وسنتين إلى حين القبض.

قوله: **(وَلَـهَا تَعَلُّقٌ بِالذِّمَّةِ)** ينبني عليه أنَّ المرء يجوز له أن يخرجَها من غير العين، ويجوز له أن يخرجَها من غير قبضٍ، إذًا فقوله: **(وَلَـهَا تَعَلُّقٌ)** من حيث الجواز، وأمَّا ثبوتها في العين فمن حيث اللُّزوم، وأمَّا تعلُّقها في الذِّمَّة فمن حيث الجواز، فيجوز أن يخرجَها من ذمَّته، فيخرج بدلًا عنها ما يخرج من العين، وقبل أن يقبضها.

قوله: (وَلَا يُعْتَبَرُ) بدأ يذكر شروط الإخراج الملغيَّة، فقال: (وَلَا يُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِهَا إِمْكَانُ الْأَدَاءِ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْـحَوْلُ»، فاعتبر الحول، فذلك يدلُّ على أنَّه لم يجعل قيدًا آخرَ وهو حتَّى يحول الحول، ويمكنه أن يؤدِّي.

وبناءً على ذلك فإنَّهم يقولون: ولو كان المال ليس عنده، غائبًا ففيه الزَّكاة كما تقدَّم، أو منسيًّا، أو ضمارًا، ونحو ذلك.

الشَّرط الثَّاني: قال: (وَلَا بَقَاءُ الْـمَالِ) ما معنى أنَّه ليس شرطًا بقاء المال؟ معنى ذلك أنَّه إن كان المال قد وجبت فيه الزَّكاة وقت حولان الحول، ثمَّ تلف بعد حولان الحول، فإنَّه حينئذٍ تجب فيه الزَّكاة.

قالوا: ويُسْتَثْنَى من ذلك صورتان فقط:

الصُّورة الأُولَى الَّتي سبق ذكرها قبل قليلٍ: وهي كلُّ مالٍ لم يكن تحت يده؛ من دينٍ، أو مسروقٍ، ونحوه، فإنَّه إذا تلف قبل قبضه له سقطت الزَّكاة؛ لأنَّ الزَّكاة متعلِّقةٌ بالعين، هذه الصُّورة الأُولَى المستثناة من بقاء المال.

الصُّورة الثَّانية: في الحبِّ والثِّمار، فإنَّه يجب ببدوِّ الصَّلاح واشتداد الحبِّ، ويستقرُّ الوجوب بجعله في البَيْدَر أو الجَرين، فإنَّه إذا تلف قبل استقرار الوجوب فإنَّه يسقط.

قول المصنِّف: (وَالزَّكَاةُ كَالدَّيْنِ فِي التَّرِكَةِ)، أي أنَّها مساويةٌ لها في الحقِّ، وبناءً على ذلك فإنَّهما يقتسمان بالحصص، أو تُقَسَّمَ التَّركة بينها بالحصص، إذا ضاقت التِّركة عن الوفاء بالجميع فتُقَسَّمُ بينهما بالحصص، وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ».

ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا صورتان:

الصُّورة الأُولَى: قالوا: إذا كان هناك دينٌ في الذِّمَّة متعلِّقٌ بعينٍ مرهونةٍ، فإنَّه يُقَدَّمُ؛ لأنَّ أَوْلَى الدُّيون بالتَّقديم ما وثِّق برهنٍ، لفكِّ هذا الرَّهن.

الصُّورة الثَّانية: إذا كان على الميِّت نذرٌ معيَّنٌ، كأن يقول: نذرت بشيءٍ معيَّنٍ نذرًا ماليًّا معيَّنًا، أو في معنى المالي، وسيأتي معنا -إن شاء الله- في باب النَّذر أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ النَّذر في معنى المال، فلو نذر أن يصوم شهرًا، فهو بمعنى المال، فحينئذٍ يكون مقدَّمًا، لأنَّه نذرٌ معيَّنٌ.

إذًا فقول المصنِّف: (وَالزَّكَاةُ كَالدَّيْنِ فِي التَّرِكَةِ) ينبني عليها حكمان:

الحكم الأوَّل: ما ذكرت لكم إذا ضاقت.

الحكم الثَّاني: أنَّه يجب إخراجها قبل قسمة التَّركة.

هنا مسألةٌ مهمَّةٌ أريد أن ننتبه لها، نسِّيت الحديث عنها، وهي مسألةٌ متعلِّقةٌ بالنِّصاب وبالحول معًا، الشَّخص إذا كان يملك نصابًا من أوَّل السَّنة إلى آخرها، فإنَّه تجب عليه الزَّكاة، في أثناء السَّنة إذا استفاد مالًا، يعني اكتسب مالًا جديدًا، فما حكم هذا المال الَّذي اكتسبه من حيث النِّصاب، ومن حيث حولان الحول؟

مرَّ معنا من كلام المصنِّف صورةٌ واحدةٌ؛ وهي النَّتاج وربح التَّجارة، وسأذكر لكم تقسيمًا حاصرًا للمال المستفاد، وحكم كلُّ نوعٍ من هذه الأموال.

نقول: أوَّل صورة من المال المستفاد في أثناء الحول: ما معنى المستفاد؟ يعني رجلٌ عنده مالٌ ثمَّ استفاد مالًا آخرَ، فهل المال الآخر هذا يأخذ حكم المال الأوَّل من حيث النِّصاب وحولان الحول؟ أم أنَّه ينفصل عنه في النِّصاب وينفصل عنه في الحول فيكون له حولٌ جديدٌ؟

نقول: **إنَّ المال المستفاد ثلاثة أنواعٍ:**

النَّوع الأوَّل: ما ذكره المصنِّف -نبدأ به لذكر المصنِّف له- وهو أن يكون المال المستفاد من النَّماء، وهو النَّتاج وربح التِّجارة، فحينئذٍ يكون حوله حول أصله، وهذا المال المستفاد لا يُشْتَرَطُ له النِّصاب المنفصل، وإنَّما يكون نصابه نصاب الأصل، هذه الصُّورة سبق شرحها بالتَّفصيل وعرفنا دليلها.

النَّوع الثَّاني: أن يكون المال المستفاد من غير جنس المال الأصليِّ، الرَّجُل عنده إبلٌ، فاستفاد في أثناء الحول مالًا جديدًا من غير الجنس، فإنَّه ينشئ له حولًا جديدًا، ويكون له نصابه المستقلُّ، فيكون له حولٌ جديدٌ، إلَّا في المستثنيات، وقلناها قبل قليلٍ وهي الَّتي لا ينقطع فيها الحول.

النَّوع الثَّالث: [وهو المهمُّ عندنا لأنَّه هو الأكثر في زماننا:] إذا استفاد مالًا من غير نماءٍ، ومن جنس ماله الأصليِّ، طبعًا من غير نماءٍ يعني ليس ربح تجارةٍ، ولا نتاج سائمةٍ.

مثل ماذا؟ مثل الآن فعل أغلبنا، نحن موظَّفون، وفي كلِّ شهرٍ يأتيك راتبٌ جديدٌ، فهذا مالٌ مستفادٌ، انعقد على أصله الحول، فعندك من أصل المال مبلغٌ يعني يبلغ النِّصاب، والأمر الثَّالث كان

اكتسابك له من غير ربح تجارةٍ، فنقول: إنَّ هذا المال -على المشهور من المذهب- نصابه نصاب أصله، لكن يُبْتَدَأ به حولٌ جديدٌ.

إذًا صارت وسطًا بين المسألتين السَّابقتين، كيف؟ المشهور من المذهب يقولون: يجب عليك في كلِّ سنةٍ -نحن نمثِّل بالرَّواتب الآن- أن تسجِّلَ راتبك الَّذي استلمته في أوَّل الشَّهر، فإذا جاءت نهاية السَّنة تزكِّي كلَّ شهرٍ ما يقابله من السَّنة السَّابقة، فشهر محرَّمٍ تزكِّيه في محرَّمٍ، وصفرٍ في صفرٍ، وربيعٍ في ربيعٍ، وجُمَادَى في جُمَادَى، ورمضانَ في رمضانَ، وهكذا، كلُّ مالٍ تزكِّيه في الشَّهر الَّذي يقابله في السَّنة الَّتي بعدها، هذا هو الواجب الأصليُّ عندهم.

لكنَّهم يقولون: يُسْتَحَبُّ أن يُزَكَّى مع حول أصله، وانتبه لكلمة يُسْتَحَبُّ لأنِّي سأعلِّق عليها بعد قليلٍ.

لماذا قال: يُسْتَحَبُّ؟ قالوا: لأنَّ محمَّد بن شهابٍ الزَّهريَّ قال: كانوا -وابن شهاب إذا قال: كانوا فإنَّه يقصد الصَّحابة- إذا جاء يوم زكاتهم أدَّوا زكاة مالهم جميعه، فحكى محمَّد بن شهابٍ أنَّ الصَّحابة كانوا يفعلون ذلك، يزكُّون جميع أموالهم.

وفي زمننا هذا قد نقول: بوجوب زكاته مع حول أصله، ما السَّبب؟ أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أنَّ النَّاس الآن أصبحوا يجمعون أموالهم في حسابٍ واحدٍ، فإذا صرفت ريالًا واحدًا فلا تدري هل الرِّيال هذا من محرَّمٍ أم من صفرٍ أم من ربيعٍ؟

في الزَّمان الأوَّل وكان إلى عهدٍ قريبٍ ربَّما البيت لا يأتيهم النَّقد إلَّا مرَّةً في السَّنة عندما يبيعون زرعهم، أو عندما يبيع المرء حلاله مرَّتين أو ثلاث مرَّاتٍ إلى التُّجَّار، والتُّجَّار ما كانوا هم الأكثر، فكان الشَّخص يعرف متى يدخل عليه المال ومتى يخرج.

وأمَّا في الزَّمان هذا فكثر المال يدخل عليك بصفةٍ دائمةٍ يدخل ويخرج، ثمَّ الصَّرف لا تدري من أيِّ الشُّهور هو، ولذلك فإنَّ الأمر قد يُقَالُ بوجوبه احتياطًا، **وهذا من أصول فقهائنا وأصول فقهاء الحديث: أنَّه إذا التبس الأمر أخذنا بالأحوط.**

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: وإن قال فقهاؤنا: إنَّ المال المستفاد من غير نماء تجارةٍ ونحوه المنعقد على أصله أو على جنسه الحول وإن قالوا: أنَّه يجب أن يُسْتَأْنَفَ له حولٌ جديدٌ، لكن نقول: بوجوب أداء زكاته مع أصله؛ لما ذكرت لكم من الأثر، والاحتياط، ونأخذ بالرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ، وقول أبي حنيفةَ النُّعمان في المسألة.

فأرجوا أن تكون واضحةً تصوُّر المذهب، ولماذا خالفنا المذهب فيها؟ ليست مخالفةً بل إنَّ أصول المذهب تقتضي ذلك لاختلاف الحال، زماننا يختلف عن الزَّمان الأوَّل عندما تكلَّموا بذلك.

لكن لو كان الشَّخص ضابطًا لحسابه، يعلم أن هذا المبلغ دخل عليه قبل حولان الحول بشهرٍ، وهو منفصلٌ عن ماله، فحينئذٍ نقول: هذا لا تزكِّه، يبقى على الأصل، ليس لازمًا عليك أداء زكاته.

[المتن]

قال رحمه الله: (بَابُ زَكَاةِ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ: تَجِبُ فِي إِبِلٍ، وبَقَرٍ، وَغَنَمٍ، إِذَا كَانَتْ سَائِمَةً الْـحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَهُ، فَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ: بِنْتُ مَخَاضٍ، وَفِي مَا دُونَهَا فِي كُلِّ خَمْسٍ: شَاةٌ، وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي سِتٍّ وأَرْبَعِينَ: حِقَّةٌ، وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ: جَذَعَةٌ، وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ: بِنْتَ لَبُونٍ، وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ: حِقَّتَانِ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِئَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً: فَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف بذكر أحكام زكاة بهيمة الأنعام، والمقصود ببهيمة الأنعام هي ثلاثة أنواعٍ على سبيل الحصر وهي: الإبل، والبقر، والغنم، كما سيأتي في كلام المصنِّف.

وقد ثبت في السُّنَّة أحاديثُ كثيرةٌ في الصَّحيحين، منها ما ثبت عن ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَيُّمَا صَاحِبُ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلَّا طُرِحَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي قَاعٍ قَرْقَرٍ»، فدلَّ ذلك على أنَّ هذه الأنواع الثَّلاثة من بهيمة الأنعام هي الَّتي يجب زكاتها.

والأنعام إمَّا أن تكون من هذه الثَّلاثة أو من غيرها، فغيرها لا تجب فيه الزَّكاة إلَّا ن تكون عروض تجارةٍ، وأمَّا هذه الأنواع الثَّلاثة من بهيمة الأنعام فتجب فيها الزَّكاة، سواءً كانت عروض تجارةٍ، أو ليست عروض تجارةٍ.

نحن سنتكلَّم في هذا الباب عن بهيمة الأنعام إذا لم تكن عروض تجارةٍ، وأمَّا إذا كانت عروض تجارةٍ فسيأتينا -إن شاء الله- في الدَّرس القادم.

كيف تستطيع أن تفرِّقَ بين أنَّ هذه البهيمة من الأنعام هي عروض تجارةٍ أو ليست عروض تجارةٍ؟

ننظر ابتداءً في سبب ملكها والنِّـيَّة، وسيأتي معنا كيف نعرف العروض الَّتي معنا كيف تكون عروض تجارةٍ -إن شاء الله- في محلِّه.

قوله: (تَجِبُ فِي إِبِلٍ، وبَقَرٍ، وَغَنَمٍ)، بإجماع أهل العلم، وتقدَّم معنا حديث ابن عمرَ، وجاء من حديث جابرٍ بنحوه.

وقوله: (فِي إِبِلٍ، وبَقَرٍ، وَغَنَمٍ)، على سبيل الحصر دون ما عداها من السَّائمة.

قوله: (إِذَا كَانَتْ سَائِمَةً)؛ لما ثبت من حديث بهز بن حكيمٍ، وجاء من حديث غيره كذلك أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فِي الْإِبِلِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ».

وقوله: «السَّائِمَةِ» هذا وصفٌ، ومفهوم الوصف له قوَّةٌ؛ لأنَّ الأصل أنَّ الشَّارع لا يأتي بوصفٍ إلَّا لمعنًى، وخاصَّةً أنَّ النَّبيَّ ﷺ قيَّد الزَّكاة في بهيمة الأنعام بكونها سائمةً في أكثرَ من حديثٍ، ليس في حديثٍ واحدٍ، لكي نقول: إنَّه خرج مخرج السُّؤال، لأنَّكم تعرفون أنَّ مفهوم الوصف إذا خرج مخرج السُّؤال لا يكون معتبرًا هذا المفهوم، لكن إن خرج مطلقًا فيكون حينئذٍ معتبرًا ويكون له قوَّةٌ.

ولذلك فإنَّنا نقول: قد جاء عن النَّبيِّ ﷺ أكثرُ من حديثٍ، فليس جواب سؤالٍ كما ذكر بعض أصحاب الإمام مالكٍ أو غيره، وإنَّما هو مطلقٌ.

وقوله: (الْـحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَهُ) العبرة بالسَّوم وهو وجود الفعل وجود السَّوم، وليس بقصد السَّوم، ولذلك قال: (إذا كانت سائمةً)، أي سواءً قُصِدَ السَّوم أو لا.

وقوله: (الْـحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَهُ) أي أكثر مدَّة الحول؛ لأنَّ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ في كثيرٍ من الصُّور.

قال: (فَيجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ: بِنْتُ مَخَاضٍ، وَفِي مَا دُونَهَا فِي كُلِّ خَمْسٍ: شَاةٌ) بدأ يتكلَّم في مقدار الزَّكاة في السَّائمة.

وقبل ننتقل إلى مقدار الزَّكاة، قول المصنِّف: (إِذَا كَانَتْ سَائِمَةَ) ما معنى السَّائمة؟ المراد بالسَّائمة: هي الَّتي لا تُعْلَفُ، وإنَّما ترعى مرعًى مباحًا، يجب أن نقول: إنَّه مرعًى مباحٌ، لأنَّها لو كانت ترعى مرعًى مملوكًا؛ كأن يكون الشَّخص يزرع، وترعى من هذا الزَّرع الَّذي ملكه، فإنَّه لا تكون سائمةً.

وعندما قلنا: مباحًا، أي أنَّه وإن كان في الأرض الَّتي يملكها لكنَّه لم يكن من زرعه ولا من حبِّه، لم يزرعه ولم يبذره -حتَّى مجرَّد البذر- لا يكون كذلك.

قول المصنِّف: (إِذَا كَانَتْ سَائِمَةَ الْـحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَهُ) العبرة بأكثر الحول، سواءً في أوَّله، أو آخرِه، أو وسطه، ننظر للأكثرِ.

يخرج من ذلك عندنا صورتان لا زكاة فيهما:

الصُّورة الأُولَى: قالوا: المعلوفة، فإنَّ بهيمة الأنعام إذا كانت تُعْلَفُ فلا زكاة، وما معنى أنَّها تُعْلَفُ؟ إمَّا أن يشتريَ لها مالكُها أو صاحبُها العلفَ، أو أنَّه يحصد لها العلفَ، لو أنَّه يأخذ [الزَّت] أو البرسيم، ثمَّ يقصُّه هو ويعطيها إيَّاه، أو يحشُّ الحشيش، ما دام أنَّه يفعل هو العلفَ ويقصُّه فإنَّها حينئذٍ تكون معلوفةً.

الصُّورة الثَّانية الَّذي لا زكاة فيه يقولون: العوامل، لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ من حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه أنَّه قال: «ليس في العوامل صدقةٌ».

العوامل هي الَّتي تكون من الأنعام كالإبل والبقر للعمل، إمَّا يُصَدَّر عليها للسَّقي من الآبار يسحبون الماء منها، أو لأجل الحرث أو نحو ذلك، أو لأجل التَّأجير، فالعوامل وإن كانت سائمةً أيضًا لا زكاة فيها.

ثمَّ ذكر المصنِّف بعد ذلك مقدار الزَّكاة، والعمدة في هذا الباب حديث أبي بكرٍ رضي الله عنه في «**صحيح البخاريِّ**».

قال: (فَيجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ: بِنْتُ مَخَاضٍ) دليل ذلك ما جاء في حديث أبي بكرٍ رضي الله عنه أنَّه قال: «فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنْ الْإِبِلِ فَمَا دُونَهَا فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ».

وقول المصنِّف: (فَيجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ) الخمس هنا على سبيل التَّحديد لا شكَّ في ذلك.

وقوله: (مِنْ الْإِبِلِ) مهما كان عمر الإبل، سواءً كان أقلَّ أو أكثرَ لا عبرة به، يعني صغيرةً أو كبيرةً.

قوله: (بِنْتُ مَخَاضٍ) المراد ببنت المخاض هي من كانت لها سنةٌ، من كان عمرها سنةٌ، أتمَّت سنةً ودخلت في الثَّانية.

قوله: (بِنْتُ مَخَاضٍ) لا يلزم أن تكون بنت المخاض من عين ماله، فقد يكون ماله غاليًا عليه فيخرج من غيره، يجوز من غير كراهةٍ، بل يجوز له الشِّراء كذلك.

الأمر الثَّاني في قوله: (بِنْتُ مَخَاضٍ) يدلُّنا على أنَّه يجب إخراج الإبل، ولا يجوز إخراج قيمتها، ومشهور المذهب: أنَّه لا يجوز إخراج القيمة ولو وُجِدَتْ مصلحةٌ، ولو وُجِدَتْ حاجةٌ، صرَّحوا بذلك.

ولكن العمل الآن عندنا أنَّ مصلحة الزَّكاة والدَّخل لا تأخذ الإبل وإنَّما تأخذ القيم، وصدر في ذلك فتوى من المشايخ باختيار الرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ.

الأمر الثَّالث: أنَّ قوله: (بِنْتُ مَخَاضٍ) كما جاء في الحديث، لا يجزئ ابن مخاضٍ وإنَّما يجزئ الأعلى من الإناث.

قوله: (فِي كُلِّ خَمْسٍ: شَاةٌ) المراد بالشَّاة هي الشَّاة الَّتي تجزئ في الأضحية، وهي الَّتي عمرها سنةٌ من الضَّأن، أو ستَّة أشهرٍ من الماعز.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذه الشَّاة يجب أن تكون أنثى، إذ كلُّ ما يجب في الزَّكاة يجب أن يكون أنثى؛ إلَّا في ثلاث مواضعٍ سنذكرها بعد قليلٍ.

والأمر الثَّالث: أنَّ هذه الشَّاة توافق الإبل، فإن كانت الإبل معيبةً أخرجها كذلك، وإن كانت صحيحةً كذلك.

الأمر الرَّابع: أنَّ قوله: (فِي كُلِّ خَمْسٍ: شَاةٌ) يدلُّ على أنَّه تجب شاةٌ كاملةٌ، ولا يجزئ أن يخرج نِصْفَيْ شاةٍ، بل وعلى المذهب لا يجزئ أن يخرج بعيرًا، بل لا بدَّ من الشَّاة بعينها، لا يخرج البعير، وإنَّما يكون أعلى سنًّا لا جنسًا مختلفًا.

قال: (وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ) والمراد ببنت اللَّبون هي الَّتي لها سنتان ودخلت الثَّالثة.

وسُمِّيَتْ بـ: «بنت لبونٍ»؛ لأنَّ أمَّها في الغالب تكون ذات لبنٍ.

قال: (وَفِي سِتٍّ وأَرْبَعِينَ: حِقَّةٌ) وهي الَّتي أتمَّت ثلاثًا، ودخلت في الرَّابعة.

قال: (وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ: جَذَعَةٌ) وهي الَّتي أتمَّت أربعًا، ودخلت في الخامسة.

قال: (وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ: بِنْتَ لَبُونٍ، وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ: حِقَّتَانِ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِئَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً: فَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ) هذه كلُّها لما جاء في حديث أبي بكرٍ الصِّدِّيق في الصَّحيح وقد جاء فيه بهذا اللَّفظ، قال: «وَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِئَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» نفس اللَّفظ الَّذي جاء في «**البخاريِّ**»، فالمصنِّف أتى بنفس لفظ «**البخاريِّ**».

قال: (ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ) بالضَّبط فتستقرُّ بعد ذلك الفريضة، وبناءً على ذلك فو أردت أن تحسب فإنَّه إذا بلغت مئتين من الإبل فهو يكون مخيَّرًا بين أن يخرج أربع حقاقٍ، أو أن يخرج خمس بنات لبونٍ.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ.

٢٥

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الخامس والعشرون

[تابع كتاب الزَّكاة مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَيَجِبُ فِي ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ: تَبِيعٌ، أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ: مُسِنَّةٌ، وَفِي سِتِّينَ: تَبِيعَانِ، ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ: تَبِيعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ: مُسِنَّةٌ، وَيُجْزِئُ الذَّكَرُ هُنَا، وَابْنُ لَبُونٍ مَكَانَ بِنْتِ مَخَاضٍ، وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كُلُّهُ ذُكُورًا).

[الشرح]

يقول الشَّيخ: (فَصْلٌ) في هذا الفصل أورد فيه أحكام زكاة السَّائمة من البقر، وما في معنى البقر كالجواميس وغيرها فإنَّها داخلةٌ في جنس البقر.

فقال: (وَيَجِبُ فِي ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ: تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ) قوله: (وَيَجِبُ فِي ثَلَاثِينَ) دليل ذلك ما ثبت عند أهل السُّنن من حديث معاذٍ أنَّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أمرني النَّبيُّ ﷺ أن آخذ من كلِّ ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعةً، ومن كلِّ أربعين مسنَّةً».

وقول المصنِّف: (فِي ثَلَاثِينَ) الثَّلاثين هنا على العدِّ على سبيل التَّحديد؛ لحديث معاذٍ المتقدِّم.

وقوله: (مِنَ الْبَقَرِ) البقر هنا يقولون: إنَّها اسم جنسٍ، فتشمل الذَّكر والأنثى، فكلُّ من كان مالكًا لبقرٍ، سواءً كان من الإناث أو من الذُّكور -وهي الثيران- فإنَّه يُسَمَّى: «بقرًا»، أو ما في حكمها وما في معناها مـمَّا يطلق عليه العرب بقرًا؛ كالجواميس فإنَّها تأخذ الحكم.

وقوله: (تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ) المراد بالتَّبيع والتَّبيعة هو ما كان قد أتمَّ سنةً ودخل في الثَّانية.

وعندنا هنا مسألةٌ في التَّخيير:

نقول: إنَّ التَّخيير بينهما تخيير تَشَهٍّ، بمعنى أنَّ مخرج الزَّكاة مخيَّرٌ بين أيٍّ من الأمرين.

وسبق معنا أكثر من مرَّةٍ أنَّ التَّخيير في الشَّرع نوعان:

١- تخييرُ تَشَهٍّ.

٢- وتخييرُ مصلحةٍ.

فهذا التَّخيير من تخيير التَّشهِّي، فهو مخيَّرٌ بين أيِّهما شاء.

قال: (وَفِي أَرْبَعِينَ: مُسِنَّةٌ) والمراد بالمسنَّة من أتمَّت سنتين ودخلت في الثَّالثة.

قوله: (مُسِنَّةٌ) فلا يجزئ المسنُّ، وهو من له سنتان، بل لا بدَّ أن تكون مسنَّةً أنثى؛ لظاهر الحديث.

قال: (وَفِي سِتِّينَ: تَبِيعَانِ، ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ، تَبِيعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ، مُسِنَّةٌ) وهذا الحديث معاذٍ المتقدِّم، وفيه: «أَنَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعًا، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً» وبناءً على ذلك فإنَّه إذا بلغ مئةً وعشرين فإنَّ الفَرْضَيْنِ يتَّفقان، فيكون مخيَّرًا بين أربعة أَتْبِعَةٍ، أو ثلاث مسنَّاتٍ.

قال: (وَيُجْزِئُ الذَّكَرُ هُنَا، وَابْنُ لَبُونٍ مَكَانَ بِنْتِ مَخَاضٍ، وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كُلُّهُ ذُكُورًا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف على أنَّ الأصل في زكاة بهيمة الأنعام أنَّه لا يُخْرَجُ فيها إلَّا الإناث، ولا يجوز إخراج الذُّكور مطلقًا، إلَّا بما ورد به النَّصُّ، وسيورده المصنِّف بعد قليلٍ.

قالوا: لأنَّ الإناث صفة كمالٍ في الحيوان، وبناءً عليه فلا يجوز ولا يجزئ غيرها.

قال: (وَيُجْزِئُ الذَّكَرُ هُنَا) أي في البقر حيث وجبت التَّبيعَة، فيجوز إخراج التَّبِيع، دون إذا وجبت المسنَّة، فإنَّ المسنَّة لا يجزئ غيرُها مكانَها.

والسَّبب عند أهل العلم أنَّ التَّبِيع يجزئ عن التَّبيعة: قالوا: لأنَّ الثَّور الصَّغير إذا وُلِدَ فإنَّ لحمه يكون أكثرَ، وهذا موجودٌ عندنا إذا ذهبت لهم يعطونك الحَسِيل، فالمقصود أنَّهم يقولون: إنَّ الصَّغير يكون أكثرَ لحمًا، فلذلك جودة لحمه ساوى الإناث.

الحالة الثَّانية: قال: (وَابْنُ لَبُونٍ مَكَانَ بِنْتِ مَخَاضٍ)، هذا في زكاة الإبل المتقدِّمة، وهي أوَّل الدَّرجات حيث وجبت بنت المخاض فإنَّه يجوز إخراج ابن اللَّبون الَّذي يكون أعلى منها بسنةٍ، فيكون له سنتان ودخل في الثَّالثة.

إخراج ابن اللَّبون مكان بنت المخاض لا بدَّ أن ننتبه لأمرين:

الأمر الأوَّل: أنَّه لا يجزئ مطلقًا، وإنَّما يجزئ عند فَقْدِ بنت المخاض، فلا بدَّ أن تكون مفقودةً، إذًا فالتَّخيير في الحالة الثَّانية يكون عند العجز، فلا ينتقل لابن اللَّبون إلَّا عند العجز.

الأمر الثَّاني: أنَّ قوله: (وَابْنُ لَبُونٍ) ليس على سبيل الحصر، بل يجوز حتَّى ولو كان أعلى منه؛ كأن يكون حِقًّا، أو يكون جذعًا.

الحالة الثَّالثة: قال: (وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كُلُّهُ ذُكُورًا) يعني كان المال الَّذي يملكه من الإبل أو من البقر أو من الغنم كلُّه ذكورًا، فإنَّه حينئذٍ يجوز له أن يخرج ذكرًا؛ لأنَّ الزَّكاة واجبةٌ في عين المال.

يُسْتَثْنَى من ذلك صورةٌ واحدةٌ: قالوا: إذا كان المرء يملك نصابًا كاملًا من التِّيوس فإنَّه لا يخرج التَّيس؛ لأنَّ التَّيس يقولون: لا يَصْدُقُ عليه أنَّه شاةٌ، ولا يكون ممدوحًا عندهم إلَّا في حالةٍ واحدةٍ إذا كان التَّيس ضروبًا، أي إلَّا أن يكون فحلَ ضرابٍ فإنَّه حينئذٍ يجوز.

[المتن]

قال رحمه الله: (فَصْلٌ: وَيَجِبُ فِي أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ: شَاةٌ، وَفِي مِئَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ: شَاتَانِ، وَفِي مِئَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ: ثَلَاثُ شِيَاهٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِئَةٍ: شَاةٌ، وَالْـخُلْطَةُ تُصَيِّرُ الْـمَالَيْنِ كَالوَاحِدِ).

[الشرح]

قال: (**وَيَجِبُ فِي أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ: شَاةٌ**) لحديث أبي هريرةَ في «**صحيح البخاريِّ**» في صدقة الغنم: «**فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةٌ**».

والمراد بالشَّاة: الأنثى دون الذَّكر، وتشمل نوعين:

١- إمَّا أن تكون من الضَّأن.

٢- أو تكون من المعز.

فإن كانت من الضَّأن فلا بدَّ أن يكون عمرها ستَّةَ أشهرٍ فأكثرَ.

وأمَّا إن كانت من المعز فإنَّه لا بدَّ أن تكون قد بلغت سنةً كاملةً.

والتَّقدير بالسَّنة هنا على سبيل التَّقريب، فلو نقص قليلًا فإنَّه لا يضرُّ، الشَّيء اليسير كاليوم ونحوه لا يضرُّ.

والنَّاس دائمًا يعرفون السِّنَّ في الأضاحي، فبعض النَّاس قد يعرف الشِّياه الَّتي عنده فيقول: هذه وُلِدَتْ في اليوم الحادي عشر مثلًا من السَّنة الماضية، فيعرف ميلادها بالضَّبط، فنقول: إنَّ اليوم واليومين وأكثرَ ربَّما قد يُعْفَى عنه في السِّنِّ.

قال: (**وَفِي مِئَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ**) أي من الغنم (**شَاتَانِ**) أمَّا ما دون ذلك فإنَّه لا تجب فيه إلَّا شاةٌ واحدةٌ.

قال: (**وَفِي مِئَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ: ثَلَاثُ شِيَاهٍ**) واضحٌ.

قال: (**ثُمَّ فِي كُلِّ مِئَةٍ: شَاةٌ**) كلُّ هذا ورد بالنَّصِّ في حديث أبي بكرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنه في «**صحيح البخاريِّ**»، والمصنِّف أتى به بلفظه.

قبل أن ننتقل لمسألة الخلطة -لأنَّ الخلطة متعلِّقةٌ بالجميع- أريد أن أبيِّن مسألةً، كيف يستطيع المرء الَّذي يملك أنعامًا أن يعرف هل هذه الأنعام تُخْرَجُ زكاتها زكاة سائمة الأنعام؟ أم تُخْرَجُ زكاتها من عروض التِّجارة؟

نقول: **نَنظر لذلك بأكثرِ من اعتبارٍ:**

الاعتبار الأوَّل: سبب ملك هذه الأنعام، فإن كان مَلَكَهَا بسبب تجارةٍ فلها حكمٌ، وإن كان مَلَكَهَا بغير التِّجارة فلها حكمٌ آخرُ.

بغير التِّجارة كأن تكون وُلِدَتْ عنده، أو تكون قد وُهِبَتْ له أو نحو ذلك، إذًا الحكم مختلفٌ بين الثِّنتين.

[الحالة الأُولى:] إذا كان مَلَكَ السَّائمة بفعل التِّجارة، كأن يكون قد عاوض عليها، اشتراها، صالح عليها؛ لأنَّ الصُّلح بيعٌ، فنقول هنا: إذا اشتراها فننظر ما نيَّتُك وقت الشِّراء؟

[الصُّورة الأُولى:] فإن قال: كانت نيَّتي وقت الشِّراء الدَّرَّ منها أو اللَّبن، فنقول حينئذٍ: لا زكاة فيها زكاة عروض التِّجارة، وإنَّما الزَّكاة فيها زكاة سائمة الأنعام، فإن كانت سائمةً ففيها الزَّكاة، وإلَّا فلا.

حتَّى وإن قلت: إنِّي أريد أن أبيع نتاجها، فهذه لا تُزَكَّى.

حتَّى وإن قلت: إنِّي أريد اللَّبن وسوف أبيعها بعد مدَّةٍ؛ لأنَّك قاصدٌ اللَّبن منها، أو قاصدٌ الصُّوف، يعني بعض أنواع الشِّياه تُقْصَدُ لأجل صوفها، تُدَخِّل مبلغًا أغلى أحيانًا، فحينئذٍ نقول: لا زكاة فيها زكاة عروض التِّجارة.

أو قال الرَّجل: أريد أن أذبحها، كذلك الأكل نفس الشَّيء، وإنَّما تُزَكَّى زكاة السَّائمة.

الصُّورة الثَّانية: أن يكون اشتراها ليبيعها، يشتري ويقول: أنتظر يومين أو ثلاثةً أو لعيد الأضحى وأبيعها، نقول: هذه تجب عليها زكاة عروض التِّجارة.

الصُّورة الأُولَى: زكاة السَّائمة.

الصُّورة الثَّانية: زكاة عروض التِّجارة.

الحالة الثَّانية: إذا دخلت في ملكه بغير فعل التِّجارة، كأن تكون نتجت عنده، أو وُهِبَتْ له، أو ورثها، فنقول: إنَّما الزَّكاة فيها زكاة السَّائمة؛ إلَّا إذا عرضها للبيع، فحينئذٍ يبدأ الحول فيها، ما لم يكن له حولٌ أصلًا.

وبناءً على ذلك فالشَّخص إذا كان عنده غنمٌ، وجعل الأبناء للبيع، فلا زكاة في الأبناء زكاة التِّجارة إلَّا أن يعرضها ويسومها، فحينئذٍ لا بدَّ من العرض والسَّوم، وسأفصِّل كيفيَّة العرض والسَّوم -إن شاء الله- في باب عروض التَّجارة.

قال: (وَالْـخُلْطَةُ تُصَيِّرُ الْـمَالَيْنِ كَالوَاحِدِ)، الخلطة هي اختلاط المالين حتَّى يكونا كالمال الواحد، هذا تعريفٌ، وفي نفس الوقت حكمٌ، فالخلطة هي بمثابة الشَّركة.

والخلطة يقول العلماء: **إنَّها نوعان:**

١- خلطة أعيانٍ.

٢- وخلطة أوصافٍ.

فخلطة الأعيان: هي أن يملك شخصان فأكثرُ [عددًا] من الأنعام، لكلِّ واحدٍ منهما نسبةٌ مشاعةٌ من غير تعيينٍ لها، لا يعيِّنون، فلفلانٍ النِّصف، ولفلانٍ الرُّبع، ولفلانٍ الرُّبع الثَّاني لكنَّها غير معيَّنةٍ، وهذه تُسَمَّى: «خلطة الأعيان»، وهذه لا شكَّ أنَّها تصيِّر المالين مالًا واحدًا.

النَّوع الثَّاني من الخلطة خلطة الأوصاف: فيكون المال معيَّنًا، يُعْرَفُ ملك كلِّ واحدٍ بعينه، لكنَّها مشتركةٌ في بعض الأوصاف.

وما هي الأوصاف؟ قالوا: هي سبعةٌ تقريبًا:

أوَّل وصفٍ يجب أن تشترك فيه: قالوا: أن تشترك في الْـمُرَاح، وهو المكان الَّذي تبيت فيه، فلا يُفْصَلُ بينهما، فإذا فُصِلَتْ في مُرَاحِهَا فلا تكون خلطةً، بل يجب في كلِّ مالٍ زكاته على انفرادٍ.

الوصف الثَّاني: أنَّها لا بدَّ أن تكون مختلطةً في الْـمَسْرَح، أي في المكان الَّذي تجتمع فيه.

الوصف الثَّالث: أنَّها تكون مختلطةً في الْـمَشْرَب، وهو مكان الشُّرب، وليس المراد به بوقته.

الوصف الرَّابع: أن تكون مختلطةً في الْـمَحْلَب، وهو موضع الحَلْب، وليس الإناء، وإنَّما الموضع الَّذي تُحْلَبُ فيه.

الوصف الخامس: أن تكون مختلطةً في الفَحْل الَّذي يقوم بالضِّراب، بمعنى ألَّا يُخَصَّ أحد المالين بفَحْلٍ، لكن قد يكون للمال أكثرُ من فَحْلٍ، يعني مثلًا: اثنان مختلطان، وعندهم أكثرُ من فحلٍ، لكن لم يُخَصَّ أحد المالين بفَحْلٍ، فحينئذٍ نقول: إنَّه في معنى المختلط.

لكن لو قال: هذا الفحل خاصٌّ بحلالي دون حلالك، فحينئذٍ لا يكون خلطةً.

الوصف السَّادس: الْـمَرْعَى، فلا بدَّ أن تكون مختلطةً في محلِّ الرَّعي ووقته معًا، ليس المحلُّ فقط.

الوصف السَّابع: لا بدَّ أن تكون مختلطةً في الرَّاعي، والتَّحقيق أنَّ الرَّاعي لا يلزم الاتِّحاد فيه إلَّا أن يكون جنسهما واحدًا.

الجملة الأخيرة في قول المصنِّف: (وَالْـخُلْطَةُ) عرفنا ما هي الخلطة وشروطها.

قال: (تُصَيِّرُ الْـمَالَيْنِ) قوله: (الْـمَالَيْنِ) هذا خرج مخرج الغالب، فقد يكونان أكثرَ من مالين، بل يكونان ثلاثةً، وأربعةً، وعشرةً.

قال: (كَالْوَاحِدِ) أي كالمال الواحد، فيكون للخلطة تأثيرٌ في الزَّكاة إيجابًا وسقوطًا.

إيجابًا بأن يكون كلُّ مالٍ على انفرادٍ لا يبلغ النِّصاب فإذا خُلِطَا كان نصابًا.

وإسقاطًا يعني إذا جُمِعَا كانا نصابهما أقلَّ في الزَّكاة مـمَّا لو كان كلُّ واحدٍ منهما منفصلًا.

دليل ذلك ما ثبت عند التِّرمذيِّ من حديث ابن عمرَ أنَّه قال: «لا يُجْمَعُ بين متفرِّقٍ، ولا يُفَرَّقُ بين مجتمعٍ خشية الصَّدقة، وما كان من خليطين فإنَّهما يتراجعان بينهما بالسَّويَّة».

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللهُ: (بَابُ زَكَاةِ الْـحُبُوبِ وَالثِّمَارِ: تَجِبُ فِي الْـحُبُوبِ كُلِّهَا، وَلَوْ لَـمْ تَكُنْ قُوتًا، وَفِي كُلِّ ثَمَرٍ يُكَالُ وَيُدَّخَرُ، كَتَمْرٍ وَزَبِيبٍ، وَيُعْتَبَرُ بُلُوغُ نِصَابٍ قَدْرُهُ أَلْفٌ وَسِتُّ مِئَةِ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ، وَتُضَمُّ ثَمَرَةُ الْعَامِ الْوَاحِدِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ، لَا جِنْسٌ إِلَى آخَرَ، وَيُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ النِّصَابُ مَمْلُوكًا لَهُ وَقْتَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ،فَلَا تَجِبُ فِيمَا يَكْتَسِبُهُ اللَّقَّاطُ، أَوْ يَأْخُذُهُ بِحَصَادِهِ، وَلَا فِيمَا يَجْتَنِيهِ مِنَ الْـمُبَاحِ؛ كَالْبُطْمِ، وَالزَّعْبَلِ، وَبِزْرِ قَطُونَا، وَلَوْ نَبَتَ فِي أَرْضِهِ).

[الشـرح]

ذكر المصنِّف هنا (بَابُ زَكَاةِ الْـحُبُوبِ وَالثِّمَارِ)، وبعض الفقهاء يعبِّر عن هذا الباب بباب الخارج من الأرض؛ ليدخل فيه زكاة المعادن وما يُلْحَقُ به؛ كالرِّكاز، ولكنَّ المصنِّف عبَّر بـ (بَابُ زَكَاةِ الْـحُبُوبِ وَالثِّمَارِ) لبيان أنَّ الزَّكاة إنَّما تجب في الحبوب والثِّمار دون ما عداها، وأنَّ ما عداها ملحقٌ به؛ كالعسل والمعادن وغيره، محلقةٌ به إلحاقًا.

وتقدَّم معنا أنَّ هذا الباب لا يُشْتَرَطُ فيه حَوَلَان الحول، بل يكون في وقت وجوبه تكون الزَّكاة، ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١].

قوله: (تَجِبُ) لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ والَّذي تجب فيه ذكر المصنِّف هنا أنَّها في الحبوب والثِّمار.

قاعدة

وقاعدة المذهب عندنا: أنَّ الزَّكاة تجب في كلِّ مكيلٍ مدَّخرٍ.

والدَّليل على أنَّها خاصَّةٌ بالمكيلات، قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»، والوَسْق وحدة كَيْلٍ.

قول المصنِّف: (تَجِبُ فِي الْـحُبُوبِ كُلِّهَا) أي جميع ما يُسَمَّى: «حبًّا»، سواءً كان هذا الحبُّ قوتًا أو غير قوتٍ كما عبَّر المصنِّف، وسواءً كان يُؤْكَلُ أو لا يُؤْكَلُ، وسواءً كان الانتفاع به كثيرًا أو قليلًا.

مثال ذلك: نقول أوَّلًا: الحبوب الَّتي تُقَاتُ كثيرةٌ جدًّا؛ كالبرِّ، والشَّعير، والأرز، والدُّخَن، والعدس، وغير ذلك، وكلُّ القِطْنِيَّات؛ كالحِمَّص، والبَاقْلَاء، أيضًا والعدس يدخلونه في القِطْنِيَّات، وبعض الإخوان ينطقها لـمَّا يقرأ في الكتب ويقول: القُطْنِيَّات، لا هي القِطْنِيَّات بكسر القاف.

ما ليس بقوتٍ، يعني أنَّه لا يُقْتَاتُ، أحيانًا لا يُؤْكَلُ؛ مثل: الأُشْنان الَّذي يُزْرَعُ، الأُشْنان غالبًا يُسْتَخْدَمُ في تنظيف الثِّياب.

أيضًا قد لا يُقْتَاتُ ولكنَّه يُسْتَخْدَمُ للعلاج فقط، ومثَّلُوا ذلك فقالوا: اليانسون، ففيه الزَّكاة كذلك.

أيضًا قالوا: لو كان لا يُسْتَخْدَمُ للأكل، وإنَّما يُسْتَخْدَمُ للزَّرع؛ كالبزر، هم يسمُّونه: «البزر»، ونحن في لهجتنا نسمِّيه: «البذر»، جميع البزر فيه الزَّكاة؛ بزر البصل، أيُّ شيءٍ فيه بزرٌ ففيه الزَّكاة؛ لأنَّه داخلٌ فيه.

قال: (وَفِي كُلِّ ثَمَرٍ يُكَالُ وَيُدَّخَرُ) مرَّت معنا القاعدة: أنَّ العبرة بالكيل فقط، وما لا يُكَالُ فلا؛ لعموم الحديث: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

قول المصنِّف (يُكَالُ) معناه أنَّه يُكَالُ جنسه، وإن كان تغيَّر العُرْف، نحن الآن في زماننا أغلب الثِّمار لا تُكَالُ، وإنَّما تُبَاعُ وزنًا، بدليل التَّمر وهو أشهرها، التَّمر الآن يبيعونه بالوزن بالكيلو، وقلَّ من يبيعه الآن بالكيل.

والفرق بين الكيل والوزن:

- أنَّ الكيل وحدة حجمٍ، يماثل في وقتنا الآن ما يُسَمَّى بـ «اللِّتر» أو بـ «المكعَّب».
- بينما الوزن وحدة وزنٍ، الَّتي هي الكيلوات.

فهذه بالمساحة، والثَّانية بالوزن، فيختلف الفرق بينهما.

إذًا فقول المصنِّف: (يُكَالُ) أي جنسه في عهد النَّبيِّ ﷺ، لقول النَّبيِّ ﷺ: «الْوَزْنُ وَزْنُ مَكَّةَ، وَالْـمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْـمَدِينَةِ»، فما كان يُكَالُ في عهد النَّبيِّ ﷺ في ذلك الزَّمان عند أهل الحجاز فهو مَكيلٌ، أو يُشْبِهُهُ فيُقَاسُ عليه.

فإن كان ليس له وجودٌ في ذلك الوقت فإنَّنا نقول: بحسب العُرْف، نرجع للعُرْف في كونه مكيلًا أو غير مكيلٍ، إذًا هذا ضابط الكيل.

قوله: (وَيُدَّخَرُ) معنى الادِّخار أي جعله في البَيَادِر.

وزاد بعض فقهائنا -وهو الشَّيخ عثمانُ بن قائد- قيدًا قال: وَيُدَّخَرُ للحاجة، وهذا القيد في محلِّه، فالإنسان قد يدِّخِر الشَّيء للتِّجارة، وقد يدِّخِره للحاجة، فهذا القيد متَّجهٌ، كلام الشَّيخ عثمانُ متَّجهٌ بأنَّه يكون الادِّخار للحاجة.

مثَّل المصنِّف بمثالين: قال: (كَتَمْرٍ وَزَبِيبٍ) فإنَّهما فيهما الزَّكاة، وكثيرٌ من الأشياء الَّتي تكون من الثِّمار مـمَّا يُكَالُ، يقولون مثلًا: اللَّوز كذلك.

نبدأ أوَّلًا في أن نقلب هذه القاعدة وهي: ما لا تجب فيه الزَّكاة، ما هي الأشياء الَّتي لا تجب فيها الزَّكاة مـمَّا تخرجه الأرض من الزُّروع والثِّمار؟

قاعدة

نقول أوَّلًا: القاعدة الكلِّـيَّة: «أنَّ كلَّ ما ليس حبًّا وليس مكيلًا مدَّخرًا فإنَّه لا زكاة فيه».

تطبيقها، قالوا: أوَّلًا: كلُّ ما كان من باب الفواكه فلا زكاة في الفواكه، جاء عن عمرَ في «الموطَّأ».

ثانيًا: قالوا: كلُّ ما كان من باب الخضروات، والخضروات مثل: الخيار، والجزر، والبِطِّيخ، كلُّ هذا يعدُّونه من الخضروات ولا زكاة فيه، وقد روى الدَّارقطنيُّ عن عليٍّ أنَّه قال: «ليس في الخضروات صدقةٌ».

ثالثًا: قالوا: كلُّ ما كان نبته ورقًا، الَّتي نسمِّيها الآن في وقتنا المعاصر بـ «الورقيَّات»؛ كالنِّعناع، والجرجير، والبقدونس، والخسِّ، وغيرها، كلُّ هذه لا زكاة فيها.

بخلاف الشَّجر الَّذي يكون ورقه مقصودًا ففيه الزَّكاة، لأنَّه في معنى الثَّمرة.

مثل قالوا: ورق العنب إذا كان مقصودًا، أو ورق السِّدر مع أنَّه غير مأكول لكنَّه فيه الزَّكاة عندهم إذا كان الشَّخص هو الَّذي يزرعها ولا يلتقطها مباحةً.

[رابعًا:] قالوا: مـمَّا لا زكاة فيه على المشهور الزَّيتون، المذهب فيه روايتان منصوصتان عن الإمام أحمدَ، والمعتمد عند المتأخِّرين: أنَّ الزَّيتون لا زكاة فيه، مع أنَّه ربَّما يُدَّخَرُ، لكنَّهم يقولون: أصله لا يُكَالُ، باعتبار الأصل.

[سادسًا:] أيضًا عندهم ممَّا لا زكاة فيه قالوا: طَلْعُ فَحَّالِ النَّخْلِ، النَّخل يحمل تمرًا، ويحمل طلعًا –طلع الذَّكر وهو الفحَّال– فحينئذٍ يقولون: هذا لا زكاة فيه.

[سابعًا:] يقولون: كلُّ ما كان الانتفاع بجذره؛ كالبصل، والفُجل، ونحوها.

[ثامنًا:] الأمر الأخير قالوا: كلُّ ما كان الانتفاع بوَرْدِهِ لا بثمرته؛ كالرَّيحان وغيره، فيقولون: حينئذٍ لا زكاة فيه.

ثمَّ بدأ المصنِّف بالشَّرط الأوَّل لما تجب فيه الزَّكاة فقال: (وَيُعْتَبَرُ) وهو الشَّرط الأوَّل (بُلُوغُ نِصَابٍ قَدْرُهُ أَلْفٌ وَسِتُّ مِئَةِ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ) طبعًا بلوغ النِّصاب لقول النَّبيِّ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» هذا نصٌّ، هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: هذه الخمسة الأوسق جاء النَّقل بأنَّ كلَّ وسقٍ منها يعادل ستِّين صاعًا، ومرَّ معنا في أوَّل باب الطَّهارة أنَّ الصَّاع يعادل خمسة أَرْطُلٍ وثُلُثٍ، فإذا ضربت ثلاث مئة صاعٍ بخمسةٍ وثلثٍ يكون المجموع كما ذكر المصنِّف (أَلْفًا وَسِتَّ مِئَةِ رَطْلٍ).

قول المصنِّف: (رَطْلٍ) الرَّطل هو في الأصل وحدة كيلٍ، ثمَّ نُقِلَتْ بعد ذلك للوزن للضَّبط، ولذلك فإنَّهم لـمَّا تكلَّموا عن ضابط الصَّاع والوسق وتقديره بالرَّطل قالوا: والرَّطل أصبح وزنًا.

اعترض بعض العلماء مثل ابن القصَّار على ابن أبي زيدٍ القيراونيِّ –وهو من أوَّل من ضبط هذا– فقال: كيف تنقل الكيل للوزن؟ نقول: جعلنا العبرة بالوزن من باب ضبط المسألة فقط، كما أُجِيبَ عن ابن أبي زيدٍ، ومشى عليه العلماء.

الأمر الثَّاني في قوله: (عِرَاقِيٍّ) تقدَّم لماذا اختار العلماء العراقيَّ؟ لأنَّ العراقيَّ هو الَّذي كان يُتَعَامَلُ به في عهد النَّبيِّ ﷺ، مع أنَّ المصنِّف أحيانًا يذكر الدِّمشقيَّ؛ لأنَّه دمشقيٌّ، والبهوتيُّ وابن النَّجار يذكرون المصريَّ؛ لأنَّهم مصريُّون، والبعليُّون يذكرون البعليَّ وهكذا.

لكن العراقيَّ المقصود به الَّذي كان في عهد النَّبيِّ ﷺ، هو المقدَّر بعهد النَّبيِّ ﷺ.

عندنا في قضيَّة بلوغ النِّصاب عددٌ من المسائل:

أوَّل مسألةٍ: هذه الألف وستُّ مئة رطلٍ كم تعادل؟ مرَّ معنا قبل قليلٍ أنَّها تعادل ثلاث مئة صاعٍ، الصَّاع عرفنا قدره من حيث الحجم هناك باللِّترات، ومن حيث الوزن تقريبًا الصَّاع يعادل ثلاث كيلوَّاتٍ، ونحن قلنا: للوزن لأجل أن يُضْبَطَ فتعامل النَّاس لأجل الوزن.

إذًا كلُّ من كان عنده ثمرةٌ أو حبٌّ مجموعه يصل إلى تسع مئة كيلو فإنَّ فيه الزَّكاة، فتجب عليه الزَّكاة، فالزَّكاة واجبةٌ على كلِّ من كان يملك ذلك.

وبسؤال أهل الخبرة في الغالب أنَّ من عنده أربع نخلاتٍ، وربَّما ثلاث نخلاتٍ فإنَّها تزن هذا الوزن، بل بعض أنوع النَّخل يقولون: نخلةٌ واحدةٌ ربَّما تصل لهذه المرحلة، لكن نادرٌ جدًّا، لكن في الغالب أنَّ تسع مئة كيلو أربع نخلاتٍ بسهولةٍ تصل إلى هذا القدر.

ولذلك يجب على المسلم أن ينتبه أنَّ هذا النَّخل فيه الزَّكاة، لا يظنُّ أنَّه سيأكله جميعه، حتَّى لو أكلتَه جميعَه يجب عليك أن تخرج زكاته، حتَّى لو أهديتَه يجب أن تخرج الزَّكاة؛ لأنَّ الإهداء لا يُسْقِطُ الزَّكاة، بل حتَّى لو تصدَّقتَ لا يجزئك، بل لا بدَّ أن تنويَ الزَّكاة، ولذلك يجب على الشَّخص أن يحتاط في هذا الأمر.

المسألة الثَّانية: كيف تستطيع أن تضبط النِّصاب؟ نقول: إنَّ النِّصاب يُعْرَفُ في الأصل – الَّذي هو التَّقدير بألف وستِّ مئة رطلٍ الَّتي تعادل ثلاث مئة صاعٍ– تُعْرَفُ بعد تصفية الحبِّ وجفاف الثَّمر، هذا هو الأصل.

أحيانًا أخرى يُقَاسُ بغير ذلك:

الحالة الأُولَى: إذا قُدِّرَ بالخَرْص، أحيانًا يُخْرَصُ، ثمَّ تُخْرَجُ الزَّكاة خَرْصًا، نقول: يجوز ذلك، مثل السَّاعي، وبعضهم يقول: هذا خاصٌّ بالسَّاعي، فالخارص إذا خرص يقدِّر كم الموجود؟ ينقص منه الرُّبع؛ لاحتمال أن يجفَّ بعد ذلك، يقدِّر وهو على رأس النَّخلة فيقدِّر أنَّه كذا صاعًا، ثمَّ يُنْقِصُ الرُّبع؛ لأنَّ التَّمر إذا جفَّ نقص ربعه، هذا للخارص، سواءً قلت: الخارص عامٌّ لكلِّ أحدٍ، أو أنَّه للعامل.

الحالة الثَّانية: أنَّهم يقولون: إذا كان المرء سيخرجه رطبًا، وقدَّره رطبًا، يعني قبل الجفاف، قبل أن يجفَّ؛ بأن كان الشَّخص يأكله، أو أنَّه سوف يهديه أن يبيعه، فحينئذٍ نقول: إذا كاله بعد قطفه فإنَّه يُنْقِصُ عُشْرَهُ.

الحالة الثَّالثة: قالوا: بالنِّسبة للعدس والرُّز -لأنَّ العدس والرُّز يُبَاعُ مع قشره في الزَّمان الأوَّل- فإنَّ نصابه يصبح عشرة أوسقٍ، قالوا: لأنَّ قشره يأخذ نصف الكيل، فيكون حينئذٍ عشرة أوسقٍ.

طبعًا هذا الكلام كلُّه مبنيٌّ على أنَّهم في الزَّمان الأوَّل يعتمدون الكيل، والآن أغلب المقاييس مبنيَّةٌ على الوزن.

قال: (وَتُضَمُّ ثَمَرَةُ الْعَامِ الْوَاحِدِ) إذا كانت من جنسٍ واحدٍ، سواءً كانت أنواعها مختلفةً، أو أوقاتها مختلفةً، لا ننظر للوقت ولا للنَّوع وإنَّما ننظر للجنس.

أنواعها مختلفةٌ؛ كأن يكون تمرٌ من نوعٍ ثمَّ يُنْقَلُ لتمرٍ من نوعٍ آخرَ، أو بُرٍّ من نوعٍ ونوعٍ آخرَ، هذه أنواعها مختلفةٌ.

أوقاتها مختلفةٌ: هناك بعض النَّخل، وينقلون أنَّ بعض المناطق جنوب المدينة تحمل في السَّنة مرَّتين، في أوَّل الصَّيف وفي آخر الصَّيف، فمالك هذا النَّخل يجمع ثمر الشَّجرة في أوَّلها وفي آخرها.

إذًا تُضَمُّ ثمرة العام الواحد:

أوَّلًا: إذا اتَّحد الجنس، سواءً اختلف النَّوع أو اتَّفق، لا فرق.

ثانيًا: سواءً اتَّفق وقت الطُّلوع أو اختلف.

ثالثًا: سواءً اتَّفق البلد أو اختلف، كيف؟ رجلٌ عنده مزرعةٌ في المدينة، ومزرعةٌ في الرِّياض، نقول: يُجْمَعَ نتاج الرِّياض مع نتاج المدينة ويكون مجموعه نصابًا.

متى يكون هذا؟ الرَّجل أحيانًا قد يكون عنده في بيته نخلةٌ، وفي بيتٍ له في المدينة نخلةٌ أو نخلتان، فهذه دائمًا لمن عنده شيءٌ يسيرٌ، مجموع النَّخلات يكون يصل إلى النِّصاب.

إذًا قال: (وَتُضَمُّ ثَمَرَةُ الْعَامِ الْوَاحِدِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ)، طبعًا بالقيود الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ.

قال: (لَا جِنْسٌ إِلَى آخَرَ) يعني ليس من جنسين مختلفين، فلا يُجْمَعُ البُرُّ مع التَّمر مثلًا، أو البُرُّ مع الحِنْطة فإنَّها لا تُضَمُّ، لكنَّ الأنواع هي الَّتي تُضَمُّ.

قال: (وَيُعْتَبَرُ أَنْ يَكُونَ النِّصَابُ مَمْلُوكًا لَهُ وَقْتَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ)، هذا هو الشَّرط الثَّاني، قال: يجب أن يكون النِّصاب مملوكًا له، أي لمن وجبت عليه الزَّكاة، وتقدَّم معنا أنَّه الحرُّ المسلم.

(وَقْتَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ)، ووقت وجوب الزَّكاة ذكر الفقهاء أنَّه في الحبِّ عند اشتداده، وفي الثَّمر عند بُدُوِّ صلاحه، هذا هو وقت الوجوب.

وأمَّا وقت الاستقرار فسيأتي -إن شاء الله- أنَّه عندما يُجْعَلُ في البَيْدَر أو الجَرِين، ويجب أن نفرِّق بين وقت الوجوب ووقت استقرار الوجوب.

قال: (فَلَا تَجِبُ فِيمَا يَكْتَسِبُهُ اللَّقَّاطُ، أَوْ يَأْخُذُهُ بِحَصَادِهِ، وَلَا فِيمَا يَجْتَنِيهِ مِنْ الْـمُبَاحِ؛ كَالْبُطْمِ، وَالزَّعْبَلِ، وَبِزْرِ قُطُونَا، وَلَوْ نَبَتَ فِي أَرْضِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف في صور وقت الوجوب، وهو وقت اشتداد الحبِّ، أو بُدُوِّ الصَّلاح لا تكون في ملكه ثمَّ يملكها بعد ذلك.

إذًا الصُّور الَّتي سيوردها المصنِّف كلُّها صورٌ في وقت الوجوب ليست في ملكه، ثمَّ ملكها بعد الوجوب.

ضرب مثالًا، قال: (فِيمَا يَكْتَسِبُهُ اللَّقَّاطُ) اللَّقَّاط الَّذي يلتقط من الأرض.

(أَوْ يَأْخُذُهُ بِحَصَادِهِ) يعني أجرةً مقابل حصاده، ومن باب أَوْلَى لو أنَّه اشترى الثَّمرة بعد بدوِّ الصَّلاح فلا زكاة عليه، وإنَّما تكون الزَّكاة على البائع، أو ورثها بعد بدوِّ الصَّلاح كذلك.

(وَلَا فِيمَا يَجْتَنِيهِ مِنَ الْـمُبَاحِ) يعني يلتقطه من المباحات.

(كَالْبُطْمِ) يقولون: إنَّ هذا البُطْم حبٌّ أخضرُ كالفستق، ولا أعرفه.

(وَالزَّعْبَلِ) يقولون: هذا نوعٌ من الشَّعير يسمُّونه: «شعير الجبل»، أيضًا لا نعرفه، معروفٌ عند أهل الشَّام.

(وَبِزْرِ قَطُونَا)، أو (قُطُونَا) ويقولون: هذا نباتٌ عشبيٌّ، هذا معروفٌ عند بعض العطَّارين.

لو أردنا أن نمثِّل بأمثلةٍ عندنا نقول: لا زكاة مثلًا في الفقع؛ لأنَّ الفقع هذا ثمرةٌ تخرج من الأرض كاملةً، نقول: لا زكاة فيها، لأنَّ الاستفادة من جذرها، فلا زكاة فيها أصلًا، وربَّما بعض الثِّمار، مثل الحنظل أو بعض الأشياء الَّتي تنبت في الصَّحراء.

قال: (وَلَوْ نَبَتَ فِي أَرْضِهِ) أي ولو كان هذا المباح نبت في أرضه؛ لأنَّه لا يملكه؛ لأنَّ هذا المباح لا يُمْلَكُ إلَّا بالأخذ، والأخذ كان بعد الوجوب، فلا وجوب عليه.

قاعدة عندنا هنا قاعدةٌ: أنَّهم يقولون: العبرة أن يكون وقت الوجوب في ملكه، ولا يلزم أن يكون الزَّرع بفعله، العبرة بالملك دون الفعل فعل الزَّرع.

كيف ذلك؟ يقولون: **عندنا صورٌ:**

الصُّورة الأُولَى: لو كان أصل الزَّرع مباحًا، مثل الأشياء السَّابقة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، فهذه أصلًا لا تُمْلَكُ حتَّى لو كانت في أرضه إلَّا بحيازته لها.

ولذلك عندنا مثلًا شيءٌ من المباحات؛ كالحشيش الَّذي تأكله الدَّوابُّ، أو كان مثلًا من الفقع لا يملكه لكونه في أرضه، ولكن هو مختصٌّ به، هو أَوْلَى من غيره، فلو دخل آخرُ وأخذه ملكه بحيازته، الَّذي يملكه الَّذي يلتقطه.

الصُّورة الثَّانية: إذا كان ليس من المباحات، وإنَّما الزَّرع نبت منه لكن بغير فعلٍ، كأن يكون سقطٌ، أو أنَّ الحبَّ في ملكه، ونتج من حبِّه الَّذي يملكه ولو لم يفعله، فنقول: هو يكون في ملكه؛ لأنَّ الملك أصلًا راجعٌ له.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: يَجِبُ عُشْرُ مَا سُقِيَ بِلَا مُؤْنَةٍ، وَنِصْفُهُ مَعَهَا، وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ بِهِمَا، وَمَعَ الْـجَهْلِ الْعُشْرُ، وَإِذَا اشْتَدَّ الْـحَبُّ وَبَدَا صَلَاحُ الثَّمَرِ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ، وَلَا يَسْتَقِرُّ الْوُجُوبُ إِلَّا بِجَعْلِهَا فِي الْبَيْدَرِ، فَإِنْ تَلِفَتْ قَبْلَهُ بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ سَقَطَتْ، وَيَجِبُ الْعُشْرُ عَلَى مُسْتَأْجِرِ الْأَرْضِ، وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مُلْكِهِ أَوْ مَوَاتٍ مِنَ الْعَسَلِ مِئَةً وَسِتِّينَ رَطْلًا عِرَاقِيًّا فَفِيهِ عُشْرُهُ، وَالرِّكَازُ مَا وُجِدَ مِنْ دِفْنِ الجَاهِلِيَّةِ فَفِيهِ الخُمُسُ فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ)

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الفصل عن مقدار ما يَخْرُجُ، فقال: (يَجِبُ عُشْرُ مَا سُقِيَ بِلَا مُؤْنَةٍ) المراد بالمؤنة هي الكَلَفة.

مثال صور الكَلَفة: قالوا: أن يكون قد حفر بئرًا، أو أن نزع الماء من البئر، أو أن ينزع الماء من عينٍ، هو الَّذي ينزع الماء من العين، أو أنَّه يأتي بالماء من مكانٍ بعيدٍ عن طريق المواسير ونحوها، فكلُّ هذا يُسَمَّى: «مؤنةً».

يقابله بلا مؤنةٍ، كلُّ ما كان السَّقي فيه من المطر، أو من العيون، قالوا: وهذه العيون والأنهار إن كان قد حفر لها مجرًى فإنَّ حفره هذا مرَّةً واحدةً فيُعْتَبَرُ بلا مؤنةٍ، ملحقٌ بما ليس بمؤنةٍ.

مثل عيون الأحساء، مصلحة الرَّيِّ وضعت هذه الممرَّات الَّتي تصل إلى المزارع، يأتيهم من مكانٍ بعيدٍ، حتَّى وإن كانوا هم الَّذين فعلوها نقول: يُعْتَبَرُ بلا مؤنةٍ؛ لأنَّه يصل إلى مزارعهم، مؤنتهم أن يفتحوا الباب وأن يغلقوه فقط، وهكذا.

إذًا كلُّ ما سُقِيَ بلا مؤنةٍ فإنَّه يجب فيه العشر، ولذلك يُسَمَّى: «عَشْرِيًّا».

قال: (وَنِصْفُهُ مَعَهَا) أي ونصف العشر إذا كان يسقيها بمؤنةٍ، وقد ثبت عند البخاريِّ من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ فَنِصْفُ الْعُشْرِ»، وجاء أيضًا بنحوه في «**مسلم**» من حديث جابرٍ.

قال: (وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ بِهِمَا) أي إذا كان نصف السَّقي بمؤنةٍ، ونصفه بلا مؤنةٍ.

قال: (فَإِنْ تَفَاوَتَا) يعني كان أحدهما أكثرَ من الثَّاني، إمَّا السَّقي أو المؤنة.

قاعدة

(فَبِأَكْثَرِهِمَا نَفْعًا) لأنَّ عندنا قاعدةٌ: أنَّ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ.

دائمًا أقول لكم عندنا أربع قواعدَ، وهذه القواعد يختلف تنزيلها.

أحيانًا لا عبرة بالنَّادر، فالنَّادر لا يأخذ حكمًا أصليًّا، فيكون حكمه تارةً حكم جنسه، وتارةً حكم نفسه.

وأحيانًا نقول: الأكثر يأخذ حكم الكلِّ، والمراد بالأكثر أكثر من النِّصف.

وأحيانًا نقول: الكثير يأخذ حكم الكلِّ، وهو الثُّلث فما زاد.

وأحيانًا -وهذه أحمد قال: قد يعني أنَّها في أحيانٍ قليلةٍ- نقول: القليل يأخذ حكم الكلِّ، وهذا نادرٌ جدًّا، لكن الأغلب أنَّ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ.

قال: (فَإِنْ تَفَاوَتَا فَبِأَكْثَرِهِمَا نَفْعًا) الأكثر نفعًا، العبرة بالنَّفع للزَّرع، وليست العبرة بالزَّمن؛ لأنَّ الأكثر نفعًا للزَّرع بأن يكون من حيث النُّموِّ، فإن كان ينمو به -لأنَّكم تعرفون أحيانًا أنَّ الزَّرع لا يُسْقَى في الأسبوع إلَّا مرَّةً، الشَّجرة أحيانًا أسبوع وإن زدت عن الأسبوع يضرُّها؛ النَّخل، وأحيانًا يُسَقَى كلَّ يومٍ- فننظر باعتبار المدَّة الَّتي تكون فيها أنفع، وتعرفون لـمَّا ينقل المطر عن النَّاس فهناك أشهرٌ معيَّنةٌ يقطعون عنها الماء فتتحمَّل النَّخلة، وهناك أشهرٌ لا بدَّ أن يسقوها وإلَّا ماتت، فهذه الأيَّام أو الأشهر الَّتي يعرفها الزُّرَّاع هي الَّتي يكون فيها النَّفع أكثر.

إذًا العبرة بالأكثر في النَّفع من حيث النُّموِّ، ليس باعتبار المدَّة، ولا باعتبار عدد الأيَّام.

قال: (وَمَعَ الْـجَهْلِ) أيُّهما أكثرُ فإنَّه حينئذٍ يكون (الْعُشْرُ) مع الجهل بمقدار السَّقي كم هو.

لماذا قال ذلك؟ قال: لأنَّ الجهل يرجع الحكم على أصله، والأصل أنَّه سُقْيًا بلا مؤنةٍ.

قال: (وَإِذَا اشْتَدَّ الْـحَبُّ وَبَدَا صَلَاحُ الثَّمَرِ وَجَبَتْ الزَّكَاةُ) هذا هو وقت وجوب الزَّكاة، أخَّر المصنِّف ذكره هنا، مع أنَّ المناسب أن يقدِّمه، فإنَّ وقت وجوب الزَّكاة هو اشتداد الحبِّ، وبُدُوُّ الصَّلاح في

الثَّمرة، كما قال الله جلَّ وعلا: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١] يوم الحصاد هو بُدُوُّ الصَّلاح واشتداد الحبِّ، وفيه يجوز البيع.

وقد فصَّل العلماء في باب البيع هناك كيف يكون اشتداد الحبِّ وبُدُوُّ الصَّلاح؟

قال: (وَلَا يَسْتَقِرُّ الْوُجُوبُ إِلَّا بِجَعْلِهَا فِي الْبَيْدَرِ)، تقدَّم معنا وقت الوجوب، وهذه مسألةٌ أخرى وهي استقرار الوجوب.

استقرار الوجوب إنَّما يكون إذا جُعِلَتْ في البَيْدَر، والبيدر يقولون: هذا مصطلح الشَّاميِّين، وأمَّا المصريِّين فيُسَمُّونه: «الجرين».

نحن عندنا البَيْدَر قديمًا مثل الصُّفَّة جِصَّة التَّمر الَّتي يُجْعَلُ فيها مثلًا، مثل المستودع الَّذي يُجْعَلُ فيه يُسَمَّى: «وقت الوجوب».

ما الَّذي ينبني عليه؟ أنَّهم يقولون: إنَّ وقت الوجوب هو الَّذي يتعلَّق به الذِّمَّة، وقت الوجوب كان في ملك من؟ فيكون عليه.

أمَّا وقت الاستقرار، فلو تلف بعد وقت الوجوب وقبل الاستقرار سقطت الزَّكاة من الذِّمَّة، هذا هو الَّذي يترتَّب عليه.

قال: (فَإِنْ تَلِفَتْ قَبْلَهُ بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ سَقَطَتْ) هذا المبني عليه أنَّه إذا تلفت قبل استقرار الملك بغير تعدٍّ منه سقطت، كما أسقط الله ﷻ الجوائح في البيع.

قال: (وَيَجِبُ الْعُشْرُ عَلَى مُسْتَأْجِرِ الْأَرْضِ)؛ لأنَّ مستأجر الأرض هو المنتفع بالعين الَّتي تنتج وهي الثَّمرة؛ ولأنَّ الثَّمرة نتجت في ملكه.

عندنا هنا مسألةٌ متعلِّقةٌ باستئجار الأرض:

فقهاؤنا يقولون: إنَّه لا يجوز استئجار الشَّجرة لأجل الثَّمرة، ويجوز استئجار الأرض للمنفعة، ليس لأجل الثَّمرة، إن استأجرت الأرض لأجل الثَّمرة حَرُمَ.

الثَّمرة يجوز عليها المشاركة بالمزارعة والمساقاة، ويجوز بالضِّراب عقد المضاربة عليها، لكن لا يجوز عندهم استئجار الشَّجرة.

الَّذي يحدث الآن ما هو؟ أنَّ بعض النَّاس يتحايل لجواز شراء الثَّمرة قبل بُدُوِّ الصَّلاح، فيأتي للمزارع صاحب الأرض ويقول له: سأستأجر منك هذه الأرض شهرين أو ثلاثة، والعلماء يقولون: من يملك الثَّمرة وقت بُدُوِّ الصَّلاح من كان مستأجرًا، ولذلك قال: **(وَيَجِبُ الْعُشْرُ عَلَى مُسْتَأْجِرِ الْأَرْضِ)** ليس على المالك؛ لأنَّ هو الَّذي وقت الوجوب كانت في ملكه، فحينئذٍ يملك الثَّمرة، ويبيعها فيكون قد تحايل على بيع الثَّمرة قبل بُدُوِّ الصَّلاح.

وهذه لا شكَّ أنَّها من الحيل الباطلة في الشَّرع، ولذلك يُنْظَرُ للقصد؛ فمن استأجر الأرض للأرض عامَّةً، ليس لأجل الثَّمرة الَّتي بدأ طلعها، فإنَّه حينئذٍ يجوز، وإلَّا فلا، وسيأتي -إن شاء الله- في «باب الإجارة» بالتَّفصيل هناك.

قال: **(وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مُلْكِهِ أَوْ مَوَاتٍ مِنَ الْعَسَلِ مِئَةً وَسِتِّينَ رَطْلًا عِرَاقِيًّا فَفِيهِ عُشْرُهُ)** بدأ يتكلَّم المصنِّف عن زكاة العسل، والمذهب: أنَّه في العسل الزَّكاة، وقد وردت فيه أحاديثُ عند التِّرمذيِّ عن ابن عمرَ ﵁ وجاءت أيضًا عند أهل السُّنن من حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أخذ من العسل العشر».

وهذه الأحاديث لا يسلم طريقٌ منها من تكلُّمٍ، حتَّى حديث عمرو، ولذلك الإمام أحمدُ لـمَّا أخذ بالقول في زكاة العسل استدلَّ فيه بقول عمرَ، ولم يستدلَّ لا بحديث ابن عمرَ عند التِّرمذيِّ، ولا بحديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه؛ لأنَّ في كليهما مقالًا قويًّا، والأقوى في ذلك استدلال أحمدَ بفعل الصَّحابة، وقضاء عمرَ ﵁.

يقول الشَّيخ: **(وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مُلْكِهِ)** ملكه أي يملكه هو **(أَوْ مَوَاتٍ)** الأرض المنفكَّة عن الملك والاختصاص.

بقيت عندنا صورةٌ ثالثةٌ وهي إذا أخذه من ملك غيره، نقول: العسل إذا أخذه من ملك غيره حالتان:

١- إمَّا أن يكون مباحًا.

٢- أو غير مباحٍ.

فإن كانت المناحل والنَّحل لصاحب الأرض فلا شكَّ أنَّه ما يجوز له ذلك.

وإن كانت منحلةٌ جاءت وحدها؛ مثل النَّحل الَّذي يأتي بين الجبال فإنَّ هذا يُعْتَبَرُ لمالك الأرض من باب الاختصاص، فإن سبقه أحدٌ إليه وأخذه جاز، فيجوز له أن يمنع النَّاس يجعل سورًا، لكن لو سبقه أحدٌ لهذا النَّحل جاز؛ لأنَّه مباحٌ كسائر أنواع المباحات.

إذًا فإن أخذه من ملكه أو من ملك غيره (أَوْ) من (مَوَاتٍ) أي أرضٍ منفكَّةٍ عن الملك والاختصاص أخذ (مِنَ الْعَسَلِ مِئَةً وَسِتِّينَ رَطْلًا عِرَاقِيًّا) هذه تعادل عشرة أفرقٍ، وقد جاء من قول عمرَ أنَّه: «إذا بلغ عشرة أَفْرُقٍ ففيه الزَّكاة».

والفَرَقُ الواحد يعادل ستَّة عشر رطلًا فيكون المجموع مئةً وستِّين.

وعلماء الحديث يفرِّقون بين الفَرْقِ والفَرَقِ، ويذكرون ذلك في حديث الَّذي وقع على امرأته في نهار رمضانَ.

قال: (فَفِيهِ عُشْرُهُ) أي يجب عشر ما وجده من هذا المباح.

قال: (وَالرِّكَازُ مَا وُجِدَ مِنْ دِفْنِ الْـجَاهِلِيَّةِ) أي دفنه أهل الجاهليَّة، وقوله: (دِفْنِ) لا يلزم أن يكون مدفونًا تحت الأرض، فقد يكون تحت الأرض، وقد يكون صاعدًا عليها، فأحيانًا قد يأتي السَّيل ويجرف التُّراب، فيظهر هذا الرِّكاز أو الدِّفن.

وقول المصنِّف: (مَا وُجِدَ مِنْ دِفْنِ الْـجَاهِلِيَّةِ) أطلق المصنِّف، وهذا يدلُّنا على أنَّ الرِّكاز يكون مملوكًا لمن وجده، سواءً وجده في ملكه، أو وجده في ملك غيره، أو وجده في أرضٍ مباحةٍ.

بل العلماء يقولون: لو أنَّ رجلًا استأجر آخرَ ليحفر بئرًا، فوجد الحافر ركازًا، ملكه الحافر؛ لأنَّ الرِّكاز حكمه حكم المباحات، والمباحات -كما تقدَّم معنا- لا تُمْلَكُ إلَّا بالالتقاط والحيازة، فالَّذي التقطها هو الَّذي يملكها، هذا هو الرِّكاز.

قوله: (مَا وُجِدَ مِنْ دِفْنِ الْـجَاهِلِيَّةِ) أي الأثمان الَّتي تكون عند أهل الجاهليَّة؛ ذهبٌ أو فضَّةٌ، أو من هذه المشغولات الَّتي تُوجَد في كثيرٍ من الحضارات السَّابقة.

قال: (فَفِيهِ الْـخُمُسُ) لما جاء في الصَّحيح من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فِي الرِّكَازِ الْـخُمُسُ».

قال: (فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ) أي ليس له نصابٌ، مثل العسل ومثل الخارج من الأرض، وإنَّما هو مطلقٌ لعموم الحديث المتقدِّم.

قوله: (الْـخُمُسُ) لم يقل فيه الزَّكاة؛ لأنَّ الخمس هنا يُصْرَفُ مصرف الفيء، يُسَلَّمُ إلى بيت مال المسلمين مباشرةً، يُعْطَى لبيت مال المسلمين، فيُصْرَفُ في المصارف العامَّة، ولا يُصْرَفُ في مصرف الزَّكاة، وبناءً على ذلك فلا يجزئ المرء أن يتصدَّق بالخُمُس، بل يجب عليه أن يصرفه لبيت مال المسلمين، وهو الفيء[1].

---

(١) شرع شيخنا -حفظه الله تعالى- في (باب زكاة النَّقدين) في نهاية هذا الدَّرس ولكن لم يشرح فيه إلَّا جزءًا قليلًا، فرأيت من الأنسب أن يكون الكلام عنه مجموعا في مكانٍ واحدٍ؛ لذا أخَّرْتُهُ للدَّرس التَّالي -إن شاء الله.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: ذكر القاضي عياض مسألة نيَّة النِّيَّة، فما معناها؟

ج: نقل بعض المالكيَّة في كتاب في البدع -لعلِّي أتذكَّر اسمه الآن- لَمَّا تكلَّموا عن النيَّة، نقلوا عن القاضي عياض أنَّه قال: (**ومن البدع نيَّة النيَّة**).

معنى نيَّة النِّيَّة: أنَّ المرء يعزم في نفسه أن ينويَ؛ بأن يقف، ويحدِّث نفسه أنَّني سأنوي الصَّلاة، أو أنِّي سأفعل كذا، هذه تُسَمَّى: «نيَّة النِّيَّة».

ثمَّ يلي نيَّة النِّيَّة ما يُسَمَّى بـ: «التلفُّظ بالنِّيَّة»، هذه تكلَّمنا عنها في الصَّلاة، وأنَّ الصَّحيح أنَّها غير مشروعةٍ، ومن الصَّعب أن نقول: إنَّها بدعةٌ؛ التَّلفُّظ، لكنَّها غير مشروعةٍ.

النَّوع الثَّالث: الجهر بالنِّيَّة؛ هذه بدعةٌ، ما في شكٌّ، لا شكَّ أنَّ الجهر بالنِّيَّة بدعةٌ.

نعم بعض أهل العلم قال: نيَّة النِّيَّة بدعةٌ، كما مرَّ معنا عن القاضي عياض، فمن باب أَوْلَى أنَّ المالكيَّة يرون أنَّ التَّلفُّظ بالنِّيَّة بدعةٌ، وهذا الَّذي مشى عليه المالكيَّة، وشيخ الإسلام وغيرهم.

س٢: يقول: إذا كان المكيل ينقلب إلى موزونٍ، هل يكون في زكاةٌ؟

ج: قلت قبل قليلٍ: إنَّ العبرة في الكيل بأصل جنسه، وعرفنا أنَّه ما كان في عهد النَّبيِّ ﷺ مكيلًا فهو مكيلٌ، او يقاس عليه، أو باعتبار عُرْفنا الآن، لو أنَّه شيءٌ جديدٌ؛ بأن يكون ثمرةً جديدةً لا يمكن إلحاقها بما كان في عهد النَّبيِّ ﷺ فننظر إلى عُرْفنا الآن، وإلَّا فلا.

بيع المكيل موزونًا، والموزون مكيلًا، أو تغيُّر الكيل ينبني عليه أحكام:

أوَّلًا: عندنا في باب الزَّكاة هنا نقول: لا ينبني عليه في باب الزَّكاة إلَّا في معرفة النِّصاب، وقد أَعْمَلَ الفقهاء نقل المكيل للوزن، كيف؟

لَمَّا جاءوا إلى المكيل قالوا: إنَّه خمسة أوسقٍ، ثمَّ قدَّروها بالأرطال، قالوا: وزنًا أو كيلًا -كما ذكرت لكم قبل قليلٍ- قالوا: فنُقِلَ للوزن ليُضْبَط، فيجوز التَّقدير بالوزن بناءً على ما سبق التَّقدير بالأرطال.

الصُّورة الثَّانية: في باب البيع، قالوا: يجوز بيع الموزون مكيلًا، والمكيل موزونًا إذا كان بغير جنسه، أمَّا بيعه بجنسه فإنَّه لا يجوز؛ ولذلك عندهم في باب الرِّبا المشهور أنَّ العلَّة في الذَّهب والفضَّة الوزن،

ولذلك أنا أمشي على المشهور الآن، ولا أنظر لاختلاف العلَّة، فعندهم في باب الرِّبا أنَّه لا يجوز بيع المكيل بجنسه وزنًا، ولا الموزون بجنسه كيلًا، لماذا؟

قالوا: لأنَّ الموزون إذا بِيع كيلًا والعكس، فمعناه أنَّنا لم نعلم بالتَّماثل، وعدم العلم بالتَّماثل كالعلم بالتَّفاضل، فيكون ربًا.

الصورة الثَّالثة: قالوا: في باب السَّلم؛ هل يجوز بيع الـمُسْلَم فيه -وهو العين الَّتي في الذِّمَّة- كيلًا ووزنًا أم لا؟

مشهور المذهب: أنَّه لا يجوز؛ لأنَّ العلم بالمقدار لا بدَّ أن يكون باعتبار المقياس الشَّرعيِّ.

والرِّواية الثَّانية -وهي الَّتي عليها عمل المسلمين الآن، واختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين: أنَّه يجوز.

الآن النَّاس يبيعون السَّلم تمر وزنًا فيجوز.

س٣: يقول: قلت: فيما يشتريه من المباحات كـ«الفقع»؟

ج: الفقع أصلًا لا زكاة فيه؛ لأنَّه ممَّا أصله في الجذر، مأكوله تحت الأرض.

قاعدة

والقاعدة عندهم: أنَّ [ما كان مأكوله] ما تحت الأرض لا زكاةَ فيه.

س٤: قال: هل يدخل ما يسمَّى: «العرجون» أو ما يشبه البصل في البرَّية؟

ج: لا، هذا أيضًا مأكوله تحت الأرض، ويكون فيه، وهو من المباحات، وكلُّ المباحات لا زكاةَ فيها.

س٥: يقول: قول الماتن: (ولا بأس بالصَّلاة عليه في المسجد) ظاهر كلامه أنَّ المستحَبَّ غير ذلك؟

ج: نعم، عند الفقهاء يقولون: (الأَوْلى الصَّلاة في المصلَّى)، ولكن يجوز في المسجد.

س٦: يقول: مَثَّل صاحب «الرَّوض» عند قول الماتن: (ولو لم تكن قوتًا) بالقثَّاء والخيار، فهل يُكال هذان ويدَّخران؟

ج: لا، المذهب: أنَّ القثَّاء والخيار لا زكاة فيهما، كما في «**الكشَّاف**»، ولعلِّي أراجع «**الرَّوض**».

س٧: يقول: الرُّطب الَّذي لا يُتَمَّر هل فيه زكاة؟

ج: نعم، فيه الزَّكاة، وأمَّا العنب فلا زكاةَ فيه.

س٨: يقول: ما معنى قول ابن قائد: (ويُدَّخَر للحاجة)؟

ج: يعني ليس كلُّ ادِّخارٍ لثمرةٍ يُوجِبُ زكاتَها، لا بدَّ أن يكون الادِّخار لحاجةٍ.

س٩: يقول: هل ثبت عن أحدٍ من الصَّحابة أنَّه كان يستحبُّ الجلوس بعد العصر إلى الغروب، كما بعد الفجر إلى الشُّروق؟

ج: لا أعلم، لكن لاشكَّ أنَّ أفضلَ أوقات اليوم الخمسة على الإطلاق هو العصر، كما قال ربُّنا جلَّ وعلا: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأفضل الصَّلوات الخمس هي صلاة العصر، وأفضل الأوقات الخمس هي العصر، وقد أقسم الله به فقال: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ وسيأتي معنا -إن شاء الله- في «كتب الأيمان» أن اليمين تُعَظَّم بالمكان؛ عند المنبر، وبالزَّمان؛ من بعد العصر ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ أظنُّ قال ابن عبَّاسٍ: «من بعد صلاة العصر»، وباللَّفظ.

فجُعِلَ اليمين بعد العصر لفضل هذا الوقت، وأنَّه أفضل الأوقات.

قاعدة

لكن عندنا قاعدة: أنَّه لا تلازمٌ بين فضل الزَّمان، ومطلق العمل، إلَّا أن يرد النَّصُّ.

ورد النَّصُّ مثل قول النَّبيِّ ﷺ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى الله مِنْ هَذِهِ الْعَشَرِ».

فعشر ذي الحجَّة مطلقُ العمل فيها محبوبٌ لله جلَّ وعلا، لكن نقول: أفضل أيَّام الأسبوع على الإطلاق الجمعة، وأفضل أيَّام السَّنة على الإطلاق يوم الأضحى، كما ثبت في «**المسند**»، ومع ذلك نُهِيَ عن صومِهما، وكُرِهَ إفرادهما بالقيام، فلا تلازم.

العصر لَّما قلنا: هو أفضل الأوقات فأفضل الأعمال فيه صلاة العصر، وهي أفضل الصَّلوات الخمس.

الأمر الثَّاني: ذكر الله جلَّ وعلا، فالعصر هذا وقت ذكر، ولذلك الذِّكر يكون في طرفي النَّهار، كان النَّبيُّ ﷺ يذكر ذكره في آخر النَّهار وفي أوَّله، آخر النَّهار قبل الغروب، ولذا كان العمل في هذا الوقت -وهو وقت بيعٍ وشراءٍ وصخبٍ في الأسواق- مضاعفٌ، في «**مسلم**»: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْعِبَادَةُ فِي الْـهَرَجِ»، فالهرج حال انشغال النَّاس، والعصر هو كذلك، أمَّا الصَّحابة والله لا أعلم، ومن قال: (لا أعلم) فقد أجاب.

س١٠: يقول: الدَّين إذا كان على معسرٍ إذا زكَّاه بعد قبضه عمَّا مضى من السِّنين فإنَّ الزَّكاة سَتُفْنِي المال حينئذٍ؟

ج: لا، لن تفنيه، على المذهب: أنَّهم يقولون: لن تفنيه، ففي كلِّ سنةٍ يُنقِصُ جزءًا عن السَّنوات الماضية، نعم إذا طالت جدًّا قد يبقى منه جزءٌ، كلَّ سنةٍ نأخذ اثنين ونصف من الَّتي قبلها، وهكذا، الفناء الكُلِّيُّ لن تفنى، لكن قد يذهب جزءٌ كبيرٌ منه.

ولذلك فإنَّ الرِّواية الثَّانية في مذهب أحمدَ، والَّتي عليها الفتوى: أنَّه يُشْتَرَط أن يكون الملْك مستقرًّا استقرارًا تامًّا، وبناءً عليه فإن الدَّين الَّذي لك على غيرك في ثلاثة أحوالٍ تَسْقُطُ زكاته:

١- إذا كان الدَّين على معسرٍ.

٢- أو جاحدٍ، ولا بيِّنَةَ.

٣- أو على مماطلٍ.

ففي الصُّور الثَّلاثة هذه تَسْقُطُ الزَّكاة، هذا الـمُفْتَى به، وهذا أيضًا اختيار الشَّيخ [ابن بازٍ] رَحِمَهُ اللَّهُ.

والمسألة فيها خلافٌ، وقلت لكم: إنَّ مذهب أحمدَ يحتاط احتياطًا شديدًا جدًّا أكثرَ من غيره، وخاصَّةً أنَّ الزَّكاة هي الأصل.

س١١: يقول: مؤخَّر الصَّداق هل يُسْتَحَقُّ بالموت أو بالفراق؟

ج: الفقهاء يقولون: إذا كان هناك عُرفٌ فيُرْجَع للعُرْفِ، في بعض البلدان إذا قالوا: «مقدَّم الصَّداق» و«مؤخَّر الصَّداق»، فيقصدون بـ «المقدَّم» عند العقد، و«المؤخَّر» عند الدُّخول، هذا جرى عليه عُرْف النَّاس في بعض البلدان، ليس في جميعها.

الحالة الثَّانية: إذا كان هناك نصٌّ، مثل: (مؤخَّرٌ إلى شهر كذا، أو سنة كذا)، فعند وجود الشَّرط.

الحالة الثَّالثة: إذا أطلق وقال: (مؤخَّر) ولا يُوجَد عُرْفٌ يقيِّده ولا شرطٌ، فعند الفرقة:

- الفرقة بالطَّلاق من جهته، أو بالفسخ من جهتها كالخلع.
- أو بموت أحدهما.

فإن مات هو أُخْرِجَ من ماله مؤخَّر صداقه، فيكون دينًا في ذمَّته قبل القسمة، وقبل الثُّلث.

وإن ماتت هي قبله فيعطي ورثتَها الدَّين.

س: قال: وإن كان يصل إلى أربعين سنةً؟

ج: نعم المذهب: أنَّها تزكِّيه إذا قبضته بعد أربعين سنةً، لو ماتت هي فجاء لورثتها فيجب على ورثتها أن يزكُّوه.

طيِّب –على المذهب– الزَّوج كلَّ سنةٍ يخصم مؤخَّر الصَّداق من الوعاء الزَّكويِّ الَّذي عليه، بشرط أن يكون قد استقرَّ بالدُّخول.

الرِّواية الثَّانية في المذهب –والَّتي عليها الفتوى: أنَّ الدَّين الَّذي عليك –قلنا مشهور المذهب: أنَّ كلُّ دينٍ عليك؛ حالًّا أو مؤجَّلًا يُخْصَم من الوعاء الزَّكويِّ– الـمُفْتَى به: أنَّه لا يُخْصَم من الزَّكاة إلَّا الدَّين الحالُّ فقط، دون الدَّين المؤجَّل.

س١٢: يقول: لو دفنت امرأةٌ مع الرَّجُل في قبرٍ واحدٍ هل يجب نبشه؟

ج: المذهب: يحرم دفن اثنين في قبرٍ واحدٍ؛ إلَّا لحاجةٍ، فلو وُجِدَت الحاجة، جاء في أثر النَّهي عنه، لكن هل يجب نبشه ما وقفت على نصٍّ أنَّهم قالوا [ذلك].

س١٣: قال: السِّقط إذا استهلَّ صارخًا ثمَّ مات هل يُعَقُّ عنه؟

ج: ظاهر السُّنَّة لا، وهو مفهوم كلام ابن القيِّم في «**تحفة المودود**» لم ينصُّوا عليه لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كُلُّ مَوْلُودٍ مَرْهُونٌ بِعَقِيقَتِهِ»، قال أحمدُ: معنى «مَرْهُونٌ» أي مرهونةٌ سلامته، وقد فات المحلُّ فحينئذٍ لا يعقُّ عنه.

س١٤: يقول: ما الفرق بين وجوب الزَّكاة، وبين استقرار الوجوب؟

ج: الوجوب واستقرار الوجوب خاصٌّ بزكاة الحبوب والثِّمار فقط، دون ما عداها، فالوجوب يكون ببدوِّ الصَّلاح واشتداد الحبِّ، واستقرار الوجوب يكون بجعله في البَيْدَر، أو في الـجَرِينِ، أو في مستودع.

س١٥: يقول: إذا عثر شخصٌ على شيءٍ من دِفن الجاهليَّة لكن الدَّولة لا تهتمُّ بذلك، فماذا يصنع واجدُه بالخمس، هل يتصدَّق به على الفقراء؟

ج: بالنِّسبة لدِفن الجاهليَّة بعض المعاصرين يقولون: إنَّه يمكن أن يدخل في مبدأ تقييد الإباحة، وأنتم تعلمون أو مرَّ معكم أنَّ بعض أهل العلم نصَّ على أنَّ لوليِّ الأمر تقييد المباحات، وبنى عليه القرافيُّ، وابن القيِّم أنَّه يجوز لوليِّ الأمر أن يمنع من التَّملُّك الموات بإحيائه، وأنَّ قول النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»، أنَّ هذه تدخل في السِّياسة.

وبناءً على ذلك صدر الفتوى عند المشايخ عندنا عام ١٣٨٦هـ: أنَّ من أحيى أرضًا لا يملكها بعد ١٣٨٦هـ وعليه القضاء عندنا، ومن أحياها قبل ١٣٨٦هـ أي قبل صدور القرار فإنَّه يملكها.

بعض المعاصرين يقول: ومن المباحات، طبعًا تقييد المباحات لها أصل؛ عثمان ﵁ لَّمَّا حمى النَّقيع، -المدينة تعرفون حرار ما فيها مكانٌ للرَّعي، فأقرب مكانٍ للرَّعي جيَّد كان النَّقيع، فحماه عثمان ﵁، ومنع أهل المدينة من الرَّعي فيه؛ لأجل إبل الصَّدقة، -قالوا: لأنَّنا لو وَضعْنا إبل الصَّدقة بعيدًا وجاء صاحب حاجةٍ صارت مشكلة، وصاحب الحلال يبعد إلى خارج المدينة، أمَّا إبل الصَّدقة فنحن في حاجةٍ لها- وقد ثبت أنَّ الصَّحابة كعمر وعثمانَ حَمَوْا حمًى، وهذا من تقييد المباحات وغيرها.

ما تكلَّم المتقدِّمون عن الرِّكاز، لكن بعض المعاصرين قالوا: قد يقال: إنَّ الرِّكاز من تقييد المباح، فلو جاء وليُّ الأمر وقال: من وجد ركازًا يجب عليه أن يسلِّمه للمتحف الوطنيِّ -كما عندنا هنا- فحينئذٍ قد يُقال: بوجوب ذلك.

أمَّا إذا كان كما ذكر أخونا أنَّ الدَّولة لا تهتمُّ بِدِفن الجاهليَّة فعليه أن يسلِّمه للفقراء؛ لأنَّ القاعدة قالوا:

قاعدة

إذا فُقِدَ مصرف الفيء فَيُسَلَّم للفقراء.

هذه قاعدةٌ نصَّ عليها في «**الكشَّاف**»، وهي قاعدةٌ مذكورةٌ في غير مظنَّتها، (نسيت الآن موضعها لعلِّي أراجعه وأخبركم به).

وهي: أنَّه إذا فُقِدَ المصرف فيُرْجَع إلى الأعلى. (أظنُّ ذكرها في الوقف ربَّما).

س١٦: قال: هل صحَّ أنَّ الـمَيَّتَ تُعْرَض عليه الأديان عند الموت؟

ج: لا أعلم.

س١٧: يقول: القول بأنَّ وضع الحديدة على بطن الميِّت لا يمنع الانتفاخ هل لهذا وجهٌ؟

ج: لا أعلم، فعله ابن عبَّاسٍ لأجل الانتفاخ، هل هو طبيًّا، لا أعلم، لذلك بعض الفقهاء يقول: ويضع المرآة لكي تكون صقيلةً.

س١٨: يقول: ما صورة النَّعي المنهي عنه؟

ج: النَّعي يقولون: جاء عن الفضيل بن عياضٍ -ذكر ذلك ابن حجرٍ في «**فتح الباري**» إن لم أكن واهمًا- أنَّه قال: (كنَّا نعدُّ النَّعي من النِّياحة)، غير حديث جريرٍ، قال: (النَّعي من النِّياحة)، ما المراد بالنَّعي؟

المراد بالنَّعي قالوا: النَّعي المباح حينما نعى النَّبيُّ ﷺ النَّجاشيَّ، كما في الصَّحيحين.

والفضيل قال: (كانوا يعدُّون النَّعي من النِّياحة)، قالوا: النَّعي هو الإخبار من غير رفع صوتٍ.

وبناءً عليه فلو كان رفع الصَّوت جدًّا، إخبار للنَّاس بهذه الطَّريقة فهذا نعيٌ.

لكن رفع الصَّوت المعتاد، كالمكرفون وهكذا ليس صراخًا في كلِّ مكانٍ.

الأمر الثَّاني: ألَّا يكون فيه ذِكْرُ محاسنَ، بل مجرد إخبارٍ، فذكر المحاسن بعد الوفاة مباشرةً هذا نعيٌ مذمومٌ، ينتظر الرَّجُل حتَّى يموت، ثمَّ بعد ذلك يحمل عليه.

س١٩: يقول: لماذا كراهة القعود على القبر؛ مع أنَّ ظاهر النَّهي التَّحريم؟

ج: قالوا: لأنَّ ما جاور الشَّيء أخذ حكمه، وقد جاء أنَّه يجوز الجلوس على الأرض، فكذلك تأخذ حكمه، هذا الَّذي يظهر لي.

س٢٠: يقول: ما الجواب عن زيارة عائشةَ لقبر أخيها عبدالرَّحمن؟

ج: المذهب: يرون أنَّه مكروهٌ، وقد خالفت المكروه، والمباح قلنا: إنَّ له معنيين:

[الأوَّل:] معنًى قسيمٌ للأحكام الخمسة.

[والثَّاني:] معنًى قسيمٌ للثَّلاثة أحكام: الوجوب، والتَّحريم، والإباحة.

فتدخل الكراهة والنَّدب في الإباحة.

فعائشة ﵂ خالفت المكروه، فلا إثمَ عليها، وإنَّما فوَّتت أجرًا؛ هذا على المذهب.

وعلى القول الثَّاني الَّذي عليه الفتوى: إنَّ اجتهادٌ من عائشةَ ﵂ خالفها فيه غيرها.

س٢١: يقول: كما هو معلومٌ أنَّ المذهب: تطويل الرَّكعة الأُولى عن الثَّانية في صلاة الفريضة، ولكن هل النَّافلة مثل الفريضة أم تختلف؟

ج: ظاهر كلامهم أنَّهم يقولون ذلك، يقولون: والأُولى أطول من الثَّانية مطلقًا، أي في كلٍّ، سواءً في باب الكسوف، أو في الفريضة، أو في مطلق النَّوافل، هذا هو ظاهر كلامهم، والسُّنَّة تدلُّ على ذلك؛ كما في حديث ابن مسعودٍ وحذيفةَ لَمَّا صلَّوْا مع النَّبيِّ ﷺ.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ

٢٦

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس السادس والعشرون

[تابع كتاب الزَّكاة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قال المصنف رحمه الله: (بَابُ زَكَاةِ النَّقْدَيْنِ: يَجِبُ فِي الذَّهَبِ إِذَا بَلَغَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا، وَفِي الْفِضَّةِ إِذَا بَلَغَتْ مِئَتَيْ دِرْهَمٍ = رُبْعُ الْعُشْرِ مِنْهُمَا، وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ، وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى كُلٍّ مِنْهُمَا، وَيُبَاحُ لِلذَّكَرِ مِنَ الْفِضَّةِ: الْـخَاتَمُ، وَقَبِيعَةُ السَّيْفِ، وَحِلْيَةُ الْـمِنْطَقَةِ، وَنَحْوِهِ، وَمِنَ الذَّهَبِ: قَبِيعَةُ السَّيْفِ، وَمَا دَعَتْ إِلَيْهِ ضَرُورةٌ؛ كَأَنْفٍ، وَنَحْوِهِ، وَيُبَاحُ لِلنِّسَاءِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِلُبْسِهِ وَلَوْ كَثُرَ، وَلَا زَكَاةَ فِي حُلِيِّهِمَا الْـمُعَدِّ لِلاسْتِعْمَالِ أَوِ الْعَارِيَّةِ، وَإِنْ أُعِدَّ لِلْكِرَى، أَوْ النَّفَقَةِ، أَوْ كَانَ مُحَرَّمًا فَفِيهِ الزَّكَاةُ).

[الشرح]

قال: (بَابُ زَكَاةِ النَّقْدَيْنِ) هذا من الأبواب المهمَّة، النَّقدان المراد بهما في الأصل الذَّهب والفضَّة، فالذَّهب والفضَّة هما النَّقدان؛ لأنَّ النَّاس كانوا يتعاملون بالدَّنانير وهي من الذَّهب، وبالدَّراهم وهي من الفضَّة.

والفقهاء كانوا يعبِّرون بالنَّقدين فقط ولا يزيدون على هذا التَّعبير؛ لأنَّه كما سيأتي معنا في «باب الرِّبا» أنَّهم يرون على المشهور أنَّ العلَّة إنَّما هي قاصرةٌ على هذين، وأنَّ معنى الثَّمنيَّة عندهم علَّةٌ قاصرةٌ، نصَّ على ذلك الموفَّق في «**الرَّوضة**» فقد ذكر أنَّ علَّة الثَّمنيَّة قاصرةٌ.

معنى أنَّها قاصرةٌ يعني أنَّهم في زمانهم لا يتصوَّرون شيئًا يمكن أن يكون ثمنًا تُقَدَّرُ به البضائع.

أمَّا بعد ذلك فقد وُجِدَتْ أثمانٌ كثيرةٌ جدًّا، وقد استقرَّ الآن عمل النَّاس -وهو قول أكثر النَّاس- أنَّ هذه الأوراق النَّقديَّة -من الرِّيالات والجنيهات وغيرها- ملحقةٌ أو مقوَّمةٌ بالذَّهب والفضَّة، فتكون من الأثمان.

وأنا قلت قبل قليلٍ: أكثر النَّاس لماذا؟ لأنَّ بعض أهل العلم يرى أنَّ هذه الأوراق النَّقديَّة ليست ذهبًا ولا فضَّةً، وإنَّما هي عروض تجارةٍ مطلقًا، يعني أنَّها دائمًا عروض تجارةٍ، فحينئذٍ تجب فيها الزَّكاة؛ لأنَّ الشَّخص لا يشتري أو لا يحصل على هذه النُّقود إلَّا بقصد التَّجارة لكي يعاوض بها الأثمان، لكن على العموم الَّذي استقرَّ عليه العمل أنَّها من الأثمان.

قوله: (يَجِبُ) بالإجماع أنَّ الذَّهب والفضَّة يجب فيهما الزَّكاة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[التوبة: ٣٤].

قال: (إِذَا بَلَغَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا) المراد بالمثقال هو الدِّينار، الدِّينار هو المثقال، يعادل الآن أربعة جراماتٍ وربعًا، فإذا ضربتَ عشرين في أربعٍ وربعٍ يكون المجموع خمسةً وثمانين جرامًا، إذًا نصاب الذَّهب خمسةٌ وثمانون جرامًا.

الدَّليل على أنَّه إذا بلغ عشرين مثقالًا تجب فيه الزَّكاة، أنَّه قد جاء عند أهل السُّنن من حديث عمرو ابن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ، وَلَا فِي أَقَلَّ مِنْ مِئَتَيْ دِرْهَمٍ مِنْ الْفِضَّةِ صَدَقَةٌ».

قال: (وَفِي الْفِضَّةِ إِذَا بَلَغَتْ مِئَتَيْ دِرْهَمٍ = رُبْعُ الْعُشْرِ مِنْهُمَا) الدَّليل على الفضَّة تقدَّم معنا من حديث عمرو بن شعيبٍ وغيره.

قال: (رُبْعُ الْعُشْرِ)؛ لأنَّه قد ثبت عند ابن ماجهْ وغيره من حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ «كان يأخذ من كلِّ عشرين مثقالًا نصف مثقالٍ» وهذا هو ربع العشر.

ويُعْرَفُ ربع العشر بأن يُقْسَمَ على أربعين، القسمة على أربعين هي ربع العشر، أو تقول: اثنين ونصف بالمئة، نفس المعنى وطريقة الحساب مختلفةٌ.

قال: (وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ وهي متعلِّقةٌ بحساب النِّصاب، أنَّ نصاب الذَّهب والفضَّة يُضَمُّ بعضه إلى بعضٍ.

ومعنى ضمِّ بعضه إلى بعضٍ أي الضَّمُّ بالأجزاء، ليس بالقيمة، وإنَّما بالأجزاء، كيف يكون ذلك؟

لو أنَّ امرأً كان يملك عشرة مثاقيلَ من الذَّهب، ومئة دينارٍ من الفضَّة، فقد ملك نصف نصاب ذهبٍ ونصف نصاب فضَّةٍ، إذًا ضممناها بالأجزاء، ولا نضمُّ بالقيمة؛ لأنَّه ربَّما نصف نصابٍ من الفضَّة أقلُّ بكثيرٍ من نصف نصابٍ من الذَّهب، فلا ننظر للقيمة، وإنَّما ننظر للأجزاء.

إذًا قول المصنِّف: (وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ فِي تَكْمِيلِ النِّصَابِ) باعتبار الأجزاء، وقد حُكِيَ الاتِّفاق عليه، والَّذي حكى الاتِّفاق عليه ابنُ قدامةَ، وأنَّه لا خلاف في المسألة، في الضَّمِّ.

لماذا قلنا أنَّهما يُضَمَّان؟ قالوا: لأنَّهما في حكم الجنس الواحد كما سبق معنا في الصَّرف في أوَّل «باب الزَّكاة»، أنَّهما في حكم الجنس الواحد.

قال: (وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ) أي عروض التِّجارة، ليس عروض القُنْيَة، وسنتكلَّم عنها -إن شاء الله- بالتَّفصيل.

قال: (وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى كُلٍّ مِنْهُمَا)؛ لأنَّ عروض التِّجارة مقوَّمةٌ بالذَّهب والفضَّة في معرفة النِّصاب، وفي الإخراج، فلا يُخْرَجُ زكاة العروض عروضًا، وإنَّما تُخْرَجُ مالًا، فحينئذٍ تُقَوَّمُ بها.

عندي هنا مسألتان مهمَّتان أريد أن أنبِّه عليهما:

المسألة الأُولَى: متعلِّقةٌ بالأوراق النَّقديَّة هذه، هل فيها زكاةٌ أم لا؟

وقد أشرت لكم قبل قليلٍ أنَّ الَّذي استقرَّ عليه عمل النَّاس والمجامع العلميَّة كلُّها على أنَّها ملحقةٌ بالنَّقدين، وأنَّ ما أشار له الفقهاء قديمًا أنَّ العلَّة فيها قاصرةٌ ولا تتعدَّى إلى غيرها، فهذا باعتبار ما عرفوه هم، ولا يُوجَد نصٌّ يدلُّ على أنَّها قاصرةٌ على الذَّهب والفضَّة دون ما عداهما.

بل إنَّ قواعدهم قد تدلُّ على غير ذلك؛ فإنَّهم لـمَّا ذكروا الفرق بين الثَّمن والْـمُثْمَن في «باب السَّلم»، قالوا: إنَّ الثَّمن هو الَّذي تُقَوَّمُ به الأشياء، فدلَّ على أنَّ كلَّ شيءٍ تُقَوَّمُ به الأشياء يكون ثمنًا، وهذا يدلُّنا على أنَّهم يرون أنَّ الثَّمنيَّة مطلقةٌ لا غلبةٌ.

ما الفرق بين غلبة الثَّمنيَّة ومطلق الثَّمنيَّة؟ سيأتينا بالتَّفصيل في «باب الرِّبا» أنَّ غلبة الثَّمنيَّة تكون علَّةً قاصرةً، وأمَّا مطلق الثَّمنيَّة فإنَّها تكون علَّةً متعدِّيةً، فحيث وُجِدَ شيءٌ يكون ثمنًا تُقَوَّمُ به السِّلع فإنَّه يكون ثمنًا، فيجوز في السَّلم، ويجوز تقيِّيم السِّلع به، وفي نفس الوقت أيضًا يكون فيه زكاة النَّقدين، ويكون داخلًا في علَّة الرِّبا، وهذا هو الأصل في قاعدتهم.

المسألة الثَّانية: أنَّ بعض النَّاس يرى في كتب الفقهاء الحديث عن الفلوس، ويقول: إنَّ الفقهاء قد صرَّحوا في -قول أكثرهم- أنَّ الفلوس لا زكاةَ فيها، وينصرف ذهنه إلى الأوراق النَّقديَّة الَّتي نتعامل بها، ويظنُّ أنَّ الفلوس الَّتي يقصدون هي الأوراق النَّقديَّة الَّتي نتعامل بها؛ لأنَّه في عُرْفِنَا الآن أصبحت تُسَمَّى: «فلوسًا»، وهذا ليس كذلك، بل الفلوس عندهم شيءٌ مختلفٌ.

الفلوس عندهم هي نُحاسٌ مصكوكٌ، يُضْرَبُ على هيئةٍ شبيهةٍ بالدَّراهم والدَّنانير، وهذه الفلوس تكون من نحاسٍ رخيصٍ، ولكن يأتي الولاة فيجعلون لها قيمةً خاصَّةً ببعض البلدان دون بعضٍ.

فقد كان في بعض الأزمان، وخاصَّةً في وقت المماليك، ولذلك أغلب من تكلَّم من الفقهاء على أنَّ الفلوس لا تجري فيها العلَّة كلُّهم كانوا في وقت المماليك، كان في وقت المماليك هناك حروبٌ ولم يكن هناك استعداءٌ، أو حروبٌ خارجيَّةٌ، وإنَّما داخليَّةٌ بينهم، فكان من أعظم الوسائل لتحصيل الأموال من النَّاس أن يأتيَ هذا الوالي من المماليك خاصَّةً أو من قبله أو من بعده، ثمَّ إذا وَلِيَ على بلدةٍ، فكانوا يَلُونَ على بلدانٍ صغيرةٍ جدًّا أحيانًا، يأتي لأهل البلد ويقول: ممنوعٌ أن تتعاملوا بالذَّهب والفضَّة، ومن يتعامل بالذَّهب والفضَّة فسوف أفعل به وأفعل.

فماذا نتعامل به؟ قال: هذه صكَّةٌ جديدةٌ اشتروها منِّي -فلوسٌ جديدةٌ- فكلُّ والٍ يجعل له فلوسًا، فيأخذ أموال النَّاس من الذَّهب والفضَّة، ثمَّ يتعاملون بفلوسه.

فلوسه هذه إذا ابتعدتَ مسافةً معيَّنةً تُصْبِحُ غير رائجةٍ، فحينئذٍ أصبحت ثمانيتها خاصَّةً بهذا البلد، وبالقوَّة، وليست في كلِّ البلدان.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا الوالي إذا ذهب، جاء الَّذي بعده فألغى صكَّته، وأتى بصكَّةٍ جديدةٍ، فتصبح فيها من الظُّلم.

ولذلك تكلَّم العلماء، ومنهم الشَّيخ منصور لـمَّا تكلَّم قال: وضرب الفلوس ظلمٌ، ظلمٌ للنَّاس؛ لأنَّك تأخذ أموالهم في مقابل أشياءَ لا قيمة لها، ليس لها قيمةٌ رواجها سُنَيَّاتٍ، ربَّما أشهرٌ قليلةٌ ثمَّ تذهب، أو في بلدانٍ دون بلدانٍ أخرى، فلذلك يقول: لا رواجَ لها، وإن كانت رائجةً في بلدٍ دون بلدٍ.

فالثَّمنيَّة في الفلوس كانت محصورةً على زمانٍ معيَّنٍ، أو محصورةً على بلدٍ معيَّنٍ، ولذلك نَهَوْا عنها وشدَّدوا أشدَّ التَّشديد.

فالمقصود من هذا أنَّ الفلوس الَّتي تكلَّموا عنها تختلف عن فلوسنا، ولذلك يجب على طالب العلم دائمًا إذا وجد مسائلَ عند الفقهاء قديمًا أوَّل شيءٍ يجب عليه أن يعرف كيف تُسْتَخْدَمُ؟ وكيف حالها في الاستخدام؟ هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: يجب عليه كذلك أن ينتبه للقاعدة قبل أن يقس الصُّورة على الصُّورة، ولذلك اتَّفق الفقهاء على أنَّ تخريج الفرع على الأصل أقوى بكثيرٍ من تخريج الفرع على الفرع، فلا تقل: هذه مثل هذه، لا، [بل] قل: هذه تشبه هذه؛ لأجل المعنى المشترك بينهما.

ولذلك إلحاق الفرع على الفرع -وخاصَّةً الفروع المنصوصة عند الفقهاء ليست الفروع الَّتي نصَّ الشَّارع عليها- هذه من أضعف صور التَّخريج وإثبات الحكم.

عندنا [هنا] مسألتان لا بدَّ من التَّنبيه عليهما:

أوَّل هاتين المسألتين: أنَّا حينما بيَّنا النِّصاب وأنَّه عشرون مثقالًا من الذَّهب أو مئتا درهمٍ من الفضَّة، وبينَّا أنَّ الذَّهب يعادل خمسةً وثمانين جرامًا، وأمَّا الفضَّة فتعادل خمسَ مئةٍ وخمسةً وتسعين جرامًا من الفضَّة.

لـمَّا بيَّنا ذلك يجب أن نقول: إنَّ المراد بالذَّهب والفضَّة أي الذَّهب والفضَّة الخالصة دون المغشوشة، وهو الَّذي نسمِّيه في وقتنا هذا بأربعةٍ وعشرين قيراطًا، وبناءً على ذلك فمن ملك من الذَّهب خمسةً وثمانين جرامًا مـمَّا كان معياره أربعةً وعشرين قيراطًا.

وإن لم يكن كذلك بأن كان مغشوشًا فلو كان -على سبيل المثال- اثني عشرَ قيراطًا وليس أربعةً وعشرين قيراطًا، فلا بدَّ حينئذٍ أن يكون مالكًا لمئةٍ وسبعين جرامًا، وإن كان ثمانية عشرَ قيراطًا فبنسبته كذلك.

إذًا لـمَّا نتكلَّم عن النِّصاب فالمقصود به الخالص دون المغشوش، والخالص هو أربعةٌ وعشرون قيراطًا، وما نقص عن ذلك كواحدٍ وعشرين، وثمانية عشر، وستَّة عشر، واثني عشر، فهذا يُسَمَّى: «مغشوشًا» أي خُلِطَ به غيره، فحينئذٍ يُنْظَرُ إليه بنسبته في معرفة النِّصاب، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية: قول المصنِّف: (وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى كُلٍّ مِنْهُمَا) تقدَّم معنا أنَّ الأوراق النَّقديَّة الَّتي نتعامل بها الآن ملحقةٌ بالذَّهب والفضَّة باعتبارها ثمنًا، وأنَّها من الأثمان، وبناءً عليه فنقول: إنَّه إذا أردنا أن نقدِّر النِّصاب فيها فننظر ما قيمة النِّصاب من الذَّهب، وما قيمة النِّصاب من الفضَّة بهذه العملة؟ ثمَّ نأخذ الأقلَّ منهما.

قاعدة

لأنَّ القاعدة عندنا في الـمُقَوَّمات: «أنَّ التَّقويم إذا تردَّد بين أمرين نُظِرَ إلى الأحوط منهما باعتبار ما شُرِعَ له الحكم».

والأحوط هنا هو الأقلُّ؛ لأنَّ الزَّكاة إنَّما شُرِعَت لحظِّ الفقير كما سيأتي في تعليل المصنِّف.

الفقهاء -رحمة الله عليهم- جرت عادتهم في «باب زكاة النَّقدين» أنَّهم يتوسَّعون، فيذكرون أحكامًا متعلِّقةً ببعض أنواع الحليِّ، ومناسبة ذكرهم لذلك قالوا: لأنَّ الحليَّ يُذْكَرُ حكم زكاته في هذا المحلِّ فناسب أيضًا أن يُذْكَرَ أحكام التَّحلِّي، وما الَّذي يجوز التَّحلِّي به؟ وما لا يجوز التَّحلِّي به؟

وقد ذكر الفقهاء في كثير من الأبواب يذكرون مسائلَ ليست متعلِّقةً بالباب، وكما مرَّ معنا -على سبيل المثال- في «باب الجنائز» فإنَّ «باب الجنائز» تكلَّموا فيه عن أحكام السَّلام بتوسُّعٍ، وتكلَّموا فيه عن أحكام العطاس، وتشميت العاطس بتوسُّعٍ، وتكلَّموا فيه عن أحكام الاستئذان بتوسُّعٍ كذلك؛ لوجود المناسبة بينها وبين الجنائز.

وهنا في هذا الباب زكاة النَّقدين يذكرون أحكام التَّحلِّي، وأكثرُ ما يتكلَّمون فيه عن أحكام الخاتم، ولذلك يقول المصنِّف: (وَيُبَاحُ لِلذَّكَرِ مِنَ الْفِضَّةِ الْـخَاتَمُ) لبس الخاتم ورد عن النَّبيِّ ﷺ، ففي الصَّحيحين: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ اتَّخذ خاتمًا».

ولبس الخاتم على مشهور المذهب مباحٌ للرَّجل، وليس بسنَّةٍ، ولذلك قال المصنِّف: (وَيُبَاحُ لِلذَّكَرِ)، أي أنَّ لبس الخاتم مباحٌ، وليس بسنَّةٍ، وليس بمكروهٍ كذلك، وإنَّما هو من المباحات

وكونه مباحًا الدَّليل عليه: فعل النَّبيِّ ﷺ، قالوا: وفعل النَّبيِّ ﷺ لا يُحْمَلُ على النَّدب هنا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ في أوَّل أمره لم يتَّخذه، وإنَّما اتَّخذه لـمَّا قالوا له: لمصلحةٍ، فاتِّخاذ النَّبيِّ ﷺ للخاتم إنَّما اتَّخذه للمصلحة، لا لذات الفعل، فدلَّ على أنَّه مباحٌ.

ومع كونه مباحًا فإذا فعل المرء المباح فقد يكون له في المباح صفة سنَّةٍ، فعلى المذهب: فإنَّ المستحبَّ أن يكون لبس الخاتم في اليسار، وأن يكون في الخنصر.

وقد ضعَّف الإمام أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ كلَّ حديثٍ ورد أنَّ النَّبيَّ ﷺ تختَّم في اليمين.

وهذه المسألة هل النَّبيُّ ﷺ تختَّم في اليمين أم في اليسار؟ أُلِّفَتْ فيها كتبٌ، فمـمَّن ألَّف فيها البيهقيُّ كتاب «**الجامع في أحكام الخواتم**» وهو مطبوعٌ، ومن أجلِّ الكتب في أحكام الخواتم كتاب أبي الفرج عبدالرَّحمن زين الدِّين ابن رجبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وهو كتابٌ عظيمٌ جدًّا في أحكام الخواتم، نكتفي من الأحكام بما سبق.

إذًا يقول المؤلِّف: (وَيُبَاحُ لِلذَّكَرِ مِنَ الْفِضَّةِ الْـخَاتَمُ)، قوله: (وَيُبَاحُ لِلذَّكَرِ مِنَ الْفِضَّةِ الْـخَاتَمُ) هنا قدَّم المعمول على العامل، فقال: (مِنَ الْفِضَّةِ الْـخَاتَمُ) قالوا: ليدلَّ ذلك على أنَّ الرَّجل لا يُبَاحُ له من لبس الفضَّة إلَّا ما ورد هنا على سبيل الحصر دون ما عداه، فلا يجوز للرَّجل أن يتحلَّى من الفضَّة بغير ما نصُّوا عليه هنا نصًّا، وسيأتي التَّدليل عليه.

قال: (الخَاتَمُ) عرفنا أنَّ النَّبيَّ ﷺ في الصَّحيح من حديث ابن عمرَ: «أنَّه كان قد اتَّخذ خاتمًا من وَرِقٍ» أي من فضَّةٍ.

قال: (وَقَبِيعَةُ السَّيْفِ) المراد بالقبيعة هو المقبض، وقيل: طرف المقبض، فمقبض السَّيف يجوز أن يكون من الفضَّة.

وهذا الحكم خاصٌّ بالسَّيف دون السَّكاكين لمعنًى؛ وذلك لأنَّ المرء إذا كان في حربٍ، وكان قابضًا على السَّيف، فإنَّه يقبض على السَّيف بأقوى قوَّته لكيلا يسقط من يده، إذ لو سقط سيفه من يده لهلك، حتَّى ذكروا أنَّ عبدالله بن الزُّبير رضي الله عنه كان في قتاله إذا أنهى القتال لا يستطيع أن يفكَّ السَّيف من يده من شدَّة قبضه عليه، حتَّى يُسْكَبَ عليه الماء الحارُّ، فيُلَيِّنُ لحمَه وعظامَه، ثمَّ بعد ذلك يستطيع أن يفكَّ يده، من شدَّة قبضه على قبيعة السَّيف.

ولذلك لـمَّا كان المرء يقبض عليه بهذه الهيئة وبهذه الشِّدَّة وبهذه القوَّة ناسب أن يكون المعدن الَّذي يُقْبَضُ به السَّيف وهو القبيعة من معدنٍ لطيفٍ على اليد وهو الفضَّة، أو الذَّهب كما سيأتي بعد قليلٍ.

والدَّليل على أنَّه يجوز اتِّخاذ قبيعة السَّيف من الفضَّة أنَّه قد جاء عند أبي داودَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كانت قبيعة سيفه من فضَّةٍ»، وهذا الحديث جاء من حديث أنسٍ، وبوَّب عليه أبو داودَ رحمه الله: «باب السَّيف يُحَلَّى».

إذًا قول المصنِّف: (وَقَبِيعَةُ السَّيْفِ) استفدنا منطوقًا ومفهومًا.

فأمَّا المنطوق: فجواز أن تكون القبيعة للسِّيف من فضَّةٍ، والدَّليل ما ثبت من حديث أنسٍ، وتقدَّم.

وأمَّا المفهوم: فإنَّه لا يجوز أن تُتَّخَذَ قبيعة السِّكين من فضَّةٍ، فإنَّ الحكم إنَّما هو خاصٌّ بالسَّيف.

الأمر الثَّاني: أنَّ الَّذي يجوز تحليته بالفضَّة هي القبيعة فقط دون ما عداها، فالغِمْد كما يفعل الَّذين يأخذون السُّيوف، ويلعبون بها، فيجعلون غمدها من فضَّةٍ لا يجوز، وإنَّما يجوز فقط للقبيعة دون ما عداها.

قال: (وَحِلْيَةُ الْـمِنْطَقَةِ) المنقطة عرَّفها الخليل بن أحمدَ بأنَّها ما يُشَدُّ به الوسَط، فكلُّ ما يُشّدُّ به الوسَط يُسَمَّى: «منطقةً»، سواءً كان خرقةً أو غيرها.

وقد ثبت عن جمعٍ من الصَّحابة ﵃ أنَّهم حلَّوا منطقتهم بالفضَّة، فيُحَلُّون المنطقة الَّتي يشدُّون بها وسطهم بالفضَّة، فدلَّ على جواز ذلك، وكان هذا واردًا عن جمعٍ من الصَّحابة ﵃.

وقول المصنِّف: (وَنَحْوِهِ) هذا الضَّمير في قوله: (وَنَحْوِهِ) يعود لآخرِ كلمةٍ وهي (حِلْيَةُ الْـمِنْطَقَةِ)، فقط خاصٌّ بحلية المنطقة، إذ لو كان عائدًا لقبيعة السَّيف لقلنا: يُقَاسُ عليه قبيعة السِّكِّين.

فقوله: (وَنَحْوِهِ) يعود لما كان من حلية المنطقة، وهو كلُّ ما كان من اللِّباس، وكان فيه معنًى كمصلحةٍ، وغالبًا ما يُسْتَخْدَمُ في الحرب.

ومثَّلوا لذلك بأمثلةٍ، قالوا: كالخوذة، والجوشن -وهو الدِّرع- والحمائل، والخفُّ إذا حُلِّيَ بالفضَّة، حُلِّيَ من باب التَّحلية، لا أن يكون جميعه من فضَّةٍ، فحينئذٍ يقولون: إنَّه يجوز.

إذًا المصنِّف هنا ذكر أنَّه **لا يجوز للذَّكر إلَّا أربعة أشياءَ من الفضَّة:**

١- وهي الخاتم.

٢- وقبيعة السَّيف.

٣- وحلية الْـمِنْطقة.

٤- وما يُقَاسُ على حلية الْـمِنْطَقة.

وغير هذه الأمور الأربعة فمشهور المذهب: أنَّه لا يجوز للرَّجل استعمال الفضَّة؛ لا بحليةٍ، ولا بسائر الاستعمالات، إلَّا أن يكون من باب القُنْيَة، أو أن يكون من باب الضَّرورة، كما سيأتي في الاستثناء.

قال: ودليلهم على ذلك أنَّ الأصل هو عدم جواز التَّحلِّي به، وإنَّما ما ورد الاستثناء به فقط، فنقف على مورد النَّصِّ، ولا نزيد عليه.

قال: (وَمِنَ الذَّهَبِ قَبِيعَةُ السَّيْفِ) أي **ويجوز للرَّجل أن يستخدم من الذَّهب أشياءَ:**

أوَّلها: قبيعة السَّيف، وتقدَّم معنا المراد بقبيعة السَّيف.

قالوا: وقد جاء عن جمعٍ من الصَّحابة؛ كعمرَ، وعثمانَ بن حنيفٍ ﵄ أنَّ قبيعة سيفهما كانت من ذهبٍ، وتقدَّم معنا أنَّ المصلحة في ذلك، فإنَّ الذَّهب لطيفٌ على الجلد، ولطيفٌ على البدن، فحينئذٍ يكون فيه مصلحةٌ لقابض السَّيف.

قال: (وَمَا دَعَتْ إِلَيْهِ ضَرُورَةٌ) فيجوز من الذَّهب، ومن باب أَوْلَى من الفضَّة.

قال: (كَأَنْفٍ وَنَحْوِهِ)؛ لما ثبت من حديث عرفجةَ بن أسعد ﵁: «أنَّه قد انقطع أنفه فأباح له النَّبيُّ ﷺ أن يتَّخذ أنفًا من ذهبٍ».

فقوله: (وَنَحْوِهِ) أي ونحوه مـمَّا دعت إليه الضَّرورة، قالوا: كسنٍّ، وربط سنٍّ، ونحو ذلك من الأمور الَّتي تتعلَّق به.

قال: وأمَّا النِّساء فيُبَاحُ لهنَّ (مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِلُبْسِهِ)، لما ثبت من حديث معاويةَ وغيره أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أُبِيحَ لَـهُنَّ ذَلِكَ»، فدلَّ ذلك على أنَّ النِّساء يجوز لهنَّ التَّحلِّي بالذَّهب والفضَّة.

وقوله: (مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِلُبْسِهِ) أنَّه لا بدَّ أن يكون ملبوسًا، وبناءً عليه فإنَّ المستخدَم من غير الملبوس لا يجوز للنِّساء.

وقد تقدَّم معنا في «باب الآنية» أنَّه قد حُكِيَ إجماع أهل العلم على أنَّه لا يجوز للنِّساء أن يَسْتَخْدِمْنَ الذَّهب والفضَّة في غير الحلية أو الضَّرورة، وما عدا ذلك فلا يجوز.

وأنَّ ما رُوِيَ عن أمِّ المؤمنين أمِّ سلمةَ ﵂ من: «أنَّها كان لها إناءٌ من فضَّةٍ»، فمحمولٌ ذلك على أنَّ هذا الإناء فيه ضبَّةٌ من فضَّةٍ، أو أنَّه محمولٌ على أنَّ هذا الحديث ليس لفظه: «من فضَّةٍ»، وإنَّما: «كان لها إناءٌ من قَصَّةٍ»، أي من صوفٍ، فدلَّ ذلك على أنَّه لم يثبت أنَّ أحدًا من الصَّحابة ﵃ استخدم من غير حاجةٍ أو ضرورةٍ، وعبَّرتُ بالحاجة لأنَّ الرِّواية الثَّانية في المذهب: أنَّه يجوز الذَّهب والفضَّة للحاجة.

قول المصنِّف: (مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِلُبْسِهِ) إذًا لابدَّ أن يكون ملبوسًا مـمَّا يُتَحَلَّى.

قال: (وَلَوْ كَثُرَ) أي ولو كان كثيرًا، وبناءً على ذلك فما لم تجرِ عادتهنَّ بلبسه -كما لو أنَّ امرأةً أخذت نعلًا من ذهبٍ- فيقولون: إنَّ ذلك لا يجوز، أو أنَّ امرأةً نسجت ثوبًا من ذهبٍ، فكذلك لا يجوز.

وبعض النَّاس يقول: لا أتصوَّر أنَّه يُنْسَجُ ثوبٌ من ذهبٍ، نقول: بلى، وقبل مدَّةٍ خرج في الإعلام رجلٌ من الهند نسج له قميصًا كاملًا من ذهبٍ، وكان يلبس هذا الثَّوب في أحيانٍ كثيرةٍ.

الاستطراد الَّذي ذكره المصنِّف سابقًا مناسبته الحكم الَّذي بعده، فإنَّه قال: (وَلَا زَكَاةَ فِي حُلِيِّهِمَا) أي في حليِّ الذَّهب والفضَّة، بشرط أن يكون مُعَدًّا (لِلاسْتِعْمَالِ أَوْ الْعَارِيَّةِ).

أمَّا كون أنَّه لا زكاة في الحليِّ، فإنَّه قد روى الدَّارقطنيُّ مرفوعًا من حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ فِي الْـحُلِيِّ زَكَاةٌ».

وهذا الحديث ضعيفٌ، ولكن يشهد له فعل الصَّحابة رضي الله عنهم، ومـمَّن ثبت عنه ذلك عائشةُ رضي الله عنها فقد كانت لا تخرج زكاة حليِّها، والنَّبيُّ ﷺ كان يعلم بشأنها، وقد كان لها حليٌّ في عهد النَّبيِّ ﷺ، فدلَّ ذلك على أنَّ اجتهاد عائشةَ ومن وافقها من الصَّحابة من أقوى الاجتهاد في هذا الباب.

ويوافق هذا الحديث كذلك أنَّه أوفق للمعنى، فإنَّ الحليَّ إذا كان معدًّا للاستعمال أو العاريَّة فإنَّه يكون حينئذٍ في معنى القُنْيَة، والقُنْيَة لا زكاة فيه، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «لَا زَكَاةَ فِي دَابَّةِ الْـمَرْءِ، وَفِي بَيْتِهِ، وَفِي عَبْدِهِ».

إذًا عرفنا أنَّه لا زكاة في الحليِّ، **هذا الحليُّ لا بدَّ له من شرطين:**

الشَّرط الأوَّل: أنَّه لابدَّ أن يكون مصنوعًا، وأخذنا هذا الشَّرط من قول المصنِّف: (فِي حُلِيِّهِمَا)؛ لأنَّ الذَّهب والفضَّة لا يُسَمَّيان: «حليًّا» إلَّا أن يكونا مصنوعين، وسيأتي بعد قليلٍ فائدة هذا الشَّرط.

الشَّرط الثَّاني الَّذي قال عنه المصنِّف: (الْـمُعَدِّ لِلاسْتِعْمَالِ أَوْ الْعَارِيَّةِ) لماذا؟ لأنَّ عائشةَ رضي الله عنها كانت تُعِيرُ حليَّ البنات الَّتي تكون وليَّةً عليهنَّ، وذلك في مقابل ألَّا تخرج زكاة ذلك الحليِّ رضي الله عنها.

عندنا في قوله: (الْـمُعَدِّ لِلاسْتِعْمَالِ أَوْ الْعَارِيَّةِ) مسائلُ:

المسألة الأُولَى: أنَّ قول المصنِّف: (الْـمُعَدِّ) يدلُّنا ذلك على أنَّ العبرة بأن يكون معدًّا ومهيَّئًا للاستعمال إذا وُجِدَ موجبه، قالوا: (ولو لم يُلْبَسْ)، فلا بدَّ أن يكون معدًّا وإن لم يُلْبَسْ، وإن لم تُعِرْهُ لكنَّها عرضته للعاريَّة، ولم يأتها أحدٌ ليستعيرَه، فحينئذٍ نقول: إنَّه قد سقطت الزَّكاة فيه.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: (الْـمُعَدِّ) لم يبيِّن مَنِ الفاعل؟ أي من الَّذي يُعِدُّه؟ فنقول: الَّذي يُعِدُّه إمَّا مالكه، أو وليُّ الصَّغير، فإنَّ الصَّغير إذا كان يملك ذهبًا أو فضَّةٍ فجاء وليُّه فأعدَّه للُّبس، أو أعدَّه للعاريَّة فلا زكاةَ فيه، كما فعلت عائشةُ ﵂؛ فإنَّها أعدَّت حليَّ نسائها للعاريَّة، ثمَّ لم تؤدِّ زكاته بعد ذلك.

قال: (وَإِنْ أُعِدَّ لِلْكِرَى أَوْ النَّفَقَةِ أَوْ كَانَ مُحَرَّمًا فَفِيهِ الزَّكَاةُ) بدأ يتكلَّم المصنِّف ﵀ في الصُّور الَّتي يجب فيها الزَّكاة في الحليِّ، **فذكر المصنِّف ثلاث صورٍ:**

الصُّورة الأُولَى: أن يكون هذا الحليُّ معدًّا للكرى، أي التَّأجير، فكلُّ حليٍّ معدٌّ للتَّأجير ففيه الزَّكاة.

الصُّورة الثَّانية: قال: (أَوْ النَّفَقَةِ) والمراد بأن يكون معدًّا للنَّفقة أي أن يكون مرصودًا للحاجة، فإذا وُجِدَت الحاجة فإنَّ المرء يأخذ منه ويبيع لينفق على نفسه وعلى أهله، أو أن يكون قد رَصَدَ هذا الحليَّ ليشتريَ به بيتًا، أو ليشتريَ به غير ذلك من الأمور.

الصُّورة الثَّالثة: قال: (أَوْ كَانَ مُحَرَّمًا) أي كان الحليُّ محرَّمًا، سواءً كان استعماله في محرَّمٍ، أو صناعتُه محرَّمةً.

استعماله في محرَّمٍ؛ كالرَّجل يجعل له خاتمًا من ذهبٍ، فتجب زكاته، وأمَّا خاتم الفضَّة فلا زكاة على الرَّجُل فيه، أو المرأة إذا اتَّخذت ما لم تجرِ العادة بلُبسه؛ كنعلٍ وثوبٍ من ذهبٍ فإنَّ فيه الزَّكاة.

وألحقوا بما يكون محرَّمًا ما تقدَّم معنا أنَّ كلَّ ذهبٍ أو فضَّةٍ اتُّخِذَ آنيةً أو استخدامًا فإنَّ فيه الزَّكاة مطلقًا؛ لأنَّ الاستخدام في غير الحلية حرامٌ.

وذكر بعض فقهاء المذهب -وهو صاحب «**الفروع**»- أنَّ المرأة إذا اتَّخذت الحليَّ للمباهاة أو للسَّرف فإنَّه يكون حينئذٍ ممنوعًا ففيه الزَّكاة، وهذا اختيار صاحب «**الفروع**» ولم أجده عند المتأخِّرين.

هذه ثلاث صورٍ أوردها المصنِّف حيث لا زكاة في الحليِّ، **هناك صورٌ أيضًا غيرها:**

[الصُّورة الأُولى:] لو أنَّ رجلًا ملك حليًّا من ذهبٍ، وأعدَّه لإعارته للنِّساء للُبسه، فهل نقول: إنَّ فيه زكاةً أم لا؟ نقول: لا زكاةَ فيه؛ لأنَّ استعماله مباحٌ، وهو يُعِيرُه يَرْجُو الأجرَ في ذلك، فحينئذٍ لا زكاة فيه.

فمن ملك حليًّا وأعدَّه لإعارته للنِّساء فإنَّه حينئذٍ يكون لا زكاة فيه.

[الصُّورة الثَّانية:] من ذلك قالوا: إذا كان الحليُّ معدًّا للتِّجارة، يعني اشترى الحليَّ ليبيعَه، كحال أصحاب المحلَّات التِّجارية والصَّيارفة الَّذي يشتري الحليَّ ليبيعَه، فحينئذٍ تجب عليه الزَّكاة.

أو بعض النَّاس يشتري الحليَّ في وقت انخفاض السِّعر ليبيعَه بعد ذلك بسعرٍ غالٍ، وغالبًا لا يفعل ذلك إلَّا من اشترى حليًّا قديمًا، إذ الحليُّ الجديد أي الصَّنعة الجديدة يكون سعره مرتفعًا أكثرَ من سعر التِّبر والسَّبائك، لكن بعض النَّاس قد يشتري الحليَّ القديم الَّذي يُبَاعُ بسعره الأصليِّ بدون قيمة الصَّنعة.

الصُّورة [الرَّابعة]: قالوا: إذا كان ذلك الحليُّ منكسرًا ولا يمكن لُبسه، فإذا تكسَّر الحليُّ ولم يمكن لُبسه على هيئته فإنَّه حينئذٍ فيه الزَّكاة؛ لأنَّه لا يكون مصنوعًا.

الصُّورة [الخامسة:] قالوا: إذا كان فارًّا من الزَّكاة فإنَّه تجب عليه الزَّكاة تلك السَّنة كما تقدَّم معنا.

وحيث وجبت الزَّكاة في الحليِّ أو في الذَّهب والفضَّة فالعبرة فيها جميعًا بقيمة الذَّهب والفضَّة؛ إلَّا إذا كان قد أعدَّها للتَّجارة فالعبرة بالأغلى من قيمته مصنوعًا، أو بقيمته ذهبًا أو فضَّةً.

أعيد مرَّةً أخرى الحليُّ قلنا: إنَّه يجب فيه الزَّكاة في خمس أو ستٍّ[1] صورٍ، كيف يخرجها؟ هل يخرجها بقيمة الذَّهب فقط؟ أم أنَّه يخرجها بقيمته مصنوعًا؟ أحيانًا الطَّقم لو أردت أن تبيعه كذهبٍ وهو الَّذي يسمُّونه في المحلَّات التِّجارية: «قيمة الشَّراء» هذا له قيمةٌ، ولكن إذا أراد أن يبيعك إيَّاه فإنَّه يبيعه بزيادة قيمة الصَّنعة، وهذا واضحٌ.

هذا المصنوع الذَّهب والفضَّة الَّذي على هيئة حليٍّ حيث وجبت فيه الزَّكاة فإنَّ الزَّكاة في الذَّهب والفضَّة، بغضِّ النَّظر عن قيمة الصَّنعة، سواءً زادت أو لم تزد، إلَّا إذا كان معدًّا للتِّجارة كأصحاب الصَّيارفة ومحلَّات الذَّهب والفضَّة.

فهؤلاء أصحاب محلَّات الذَّهب والفضَّة يزكُّون الحليَّ الَّذي عندهم بالأغلى إمَّا من قيمته ذهبًا أو فضَّةً، أو بقيمته مصنوعًا؛ لأنَّ هذا الذَّهب والفضَّة الَّذي عندهم هو في الحقيقة عروض تجارةٍ، وحيث كان عرض تجارةٍ فإنَّه يُزَكَّى بأغلى السِّعرين.

---

(١) إذا أضيفت الصور التي ذكرها صاحب «الفروع»، فستٌّ، ومن غيرها فخمسٌ، كما ترى.

[المتن]

قال رحمه الله: (بَابُ زَكَاةِ الْعُرُوضِ: إِذَا مَلَكَهَا بِفِعْلِهِ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ، وَبَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا زَكَّى قِيمَتَهَا، فَإِنْ مَلَكَهَا بِإِرْثٍ، أَوْ بِفِعْلِهِ بِغَيْرِ نِيَّةِ التِّجَارَةِ، ثُمَّ نَوَاهَا لَمْ تَصِرْ لَهَا، وَتُقَوَّمُ عِنْدَ الْحَوْلِ بِالْأَحَظِّ لِلْفُقَرَاءِ مِنْ عَيْنٍ أَوْ وَرِقٍ، وَلَا يُعْتَبَرُ مَا اشْتُرِيَتْ بِهِ، وَإِنْ اشْتَرَى عَرْضًا بِنِصَابٍ مِنْ أَثْمَانٍ أَوْ عُرُوضٍ بَنَى عَلَى حَوْلِهِ، وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِسَائِمَةٍ لَمْ يَبْنِ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف بعد ذلك رحمه الله بالحديث عن زكاة العروض، والعروض جمع عَرَضٍ، والعَرَض هو الشَّيء المتقلِّب، سُمِّيَ: «عرضًا»؛ لأنَّه يتقلَّب من يد شخصٍ إلى آخرَ ومن حالٍ إلى هيئةٍ.

ويجب قبل أن نتكلَّم عن زكاة العروض أن نبيِّن مسألةً، أنَّ المراد بالعروض هي:

١- كلُّ ما ليس من بهيمة الأنعام، أي السَّائمة الَّتي فيها الزَّكاة.

٢- وليس من الذَّهب والفضَّة، أو ما أُلْحِقَ بهما من الأثمان.

٣- وليس من الخارج من الأرض.

هذه الأمور الثَّلاثة الَّتي سبقت ما عداها يُسَمَّى: «عرضًا».

هذه **العروض تنقسم إلى قسمين** -والقسمان على سبيل الحصر:

عروض تجارةٍ.

وعروض قُنْيَةٍ.

أوَّلًا: ما هي عروض التِّجارة؟ عروض التَّجارة قالوا: كلُّ عرضٍ أُعِدَّ للتَّقليب بالبيع والشِّراء بغرض الرِّبح ونحوه، فحينئذٍ فإنَّه يُعْتَبَرُ عرض تجارةٍ.

يقابله أنَّ كلَّ ما لم يُعَدُّ للبيع والشِّراء لأجل الرِّبح فإنَّه من عروض القُنْيَة.

المسألة الثَّانية معنا: وهذه مهمَّةٌ جدًّا تتعلَّق بها المسألة الَّتي سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ، أنَّنا نقول: إنَّ الأصل في العروض أنَّها عروض قُنْيةٍ، وإنَّما تنتقل إلى كونها تجارةً لأمرٍ يطرأ عليها.

إذًا الأصل في سائر العروض أنَّها عروض قنيةٍ إلَّا الذَّهب والفضَّة، فالأصل في الذَّهب والفضَّة أنَّها لأجل الثَّمنيَّة، وليست لأجل القُنْيَة، بمعنى أنَّها تُجْعَلُ لأجل البيع وتقويم الأشياء، وتُجْعَلُ لأجل الإنفاق، ولأجل الرَّصْدِ للحاجة.

ومتى تكون خلاف ذلك؟ بالشَّرطين السَّابقين وهو أن تكون مصنوعةً، وأن تُعَدَّ للِّبس أو العاريَّة، فحينئذٍ تنتقل عن أصلها.

إذا عرفنا ذلك وهو أنَّ العروض نوعان: عروض تجارةٍ وعروض قُنْيَةٍ، فإنَّ الزَّكاة لا تجب في عروض القُنْيَة؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «لَا زَكَاةَ فِي دَابَّةِ الْـمَرْءِ وَفِي بَيْتِهِ وَفِي عَبْدِهِ» وإنَّما الزَّكاة تجب في عروض التِّجارة فقط.

وعروض التِّجارة زكاتها واجبةٌ بالإجماع، حكاه كثيرٌ من أهل العلم؛ كابن المنذر، وابن قدامةَ، وكثيرون.

وقد دلَّ على ذلك كتاب الله جلَّ وعلا وسنَّة نبيِّه، وقول الصَّحابة الظَّاهر بينهم، فأمَّا كتاب الله جلَّ وعلا، فالله ﷻ يقول: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾[المعارج: ٢٤] والأصل أنَّ المال إذا أُطْلِقَ فإنَّ أظهره وأشهره عند النَّاس المال الَّذي يكون معدًّا لأجل المعاوضة والتِّجارة عليه.

وأمَّا السُّنَّة فقد رُوِّينَا عند أبي داودَ من حديث سمرةَ أنَّه رضي الله عنه قال: «كان النَّبيُّ ﷺ يأمرنا أن نخرج الزَّكاة مـمَّا نعدُّه للبيع» وهذا الحديث وإن كان فيه مقالٌ إلَّا أنَّ له شواهدَ كما سيأتي.

ومن أعظم شواهده ما ثبت من حديث عمرو بن حماسٍ أنَّ عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه أمره بأن يخرج زكاة ماله، فذكر له أنَّه لا مال له إلَّا عروض تجارةٍ، فقال له عمرُ رضي الله عنه: «قوِّمها ثمَّ أدِّ زكاتها»، وهذا الحديث ثابتٌ عن عمرَ عند أحمدَ وغيره، وهو العمدة في هذا الباب، احتجَّ به أحمدُ.

أحمدُ قال: إنَّ العمدةَ في النَّقل على حديث عمرَ، وحديث عمرَ هذا كان ظاهرًا بين الصَّحابة رضي الله عنهم، لا يُعْلَمُ أنَّ أحدًا من الصَّحابة خالف في ذلك مطلقًا، بل قد يكون الشَّيء لظهوره لم يُنْقَلْ ما يدلُّ عليه دلالةً صريحةً؛ لأنَّه واضحٌ، والإجماع منعقدٌ عليه.

ولذلك لو قيل إنَّ زكاة عروض التِّجارة ليست بواجبةٍ فإنَّك ستسقط الزَّكاة عن أغلب أموال النَّاس، بل أغلب أموال النَّاس إنَّما هي من هذا الباب، أغلبها زكاة عروض تجارةٍ.

قد لا أكون مبالغًا إذا قلت: إنَّ تسعةً وتسعين بالمئة من أموال النَّاس إنَّما هي عروض تجارةٍ، لن تُوجِبَ الزَّكاة إلَّا في قليلٍ منها.

لأنَّك إذا أتيت بهذا القول ثمَّ أخذت بالقول الثَّاني بأنَّ نضَّ العروض دراهمًا والدَّراهم عروضًا قطعًا ستقول بذلك أنَّه يقطع الحول، فأغلب النَّاس لا يملك المال سنةً كاملةً، وهذا قولٌ لو كان بهذا المعنى لنقله أهل العلم، ولم ينقله أحدٌ من أهل العلم فدلَّ على سقوطه.

قال: (**إِذَا مَلَكَهَا بِفِعْلِهِ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ وَبَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا زَكَّى قِيمَتَهَا**) عروض التِّجارة تنتقل من كونها عروض قُنْيَةٍ إلى كونها عروض تجارةٍ **بأمرين، لابدَّ من الانتباه لهذين الأمرين:**

الأمر الأوَّل: أنَّه لا بدَّ من نيَّة التِّجارة، وذلك بأن ينويَ البيع والشِّراء للعين.

الأمر الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يعمل فيها بفعل التِّجارة.

هذان الشَّرطان يجب أن تنتبه لهما، وهما مهمَّان جدًّا، لا يكون العرضُ عرضَ تجارةٍ إلَّا بوجود شرطين، بوجود النِّـيَّة أي نيَّة التِّجارة وعمل التِّجارة.

نبدأ بالشَّرط الأوَّل: وهو نيَّة التِّجارة، نيَّة التِّجارة المراد بها: نيَّة البيع والشِّراء للعين، وهذا واضحٌ.

وأمَّا عمل التِّجارة: فهو البيع والشِّراء، ولكن يختلف الحال من صورةٍ إلى صورةٍ، فقد يكون عمل التِّجارة في وقت التَّملُّك، وقد يكون عمل التِّجارة بعد ذلك.

أعيدها مرَّةً ثانيةً فانتبهوا معي، هذه دقيقةٌ فأرجو أن تنتبهوا لها.

نحن قلنا: إنَّ العرض الأصل فيه أنَّه عرض قُنْيةٍ، ولا يكون عرض تجارةٍ إلَّا بوجود شرطين، عكس الذَّهب والفضَّة، الذَّهب والفضَّة الأصل فيهما الزَّكاة، وأنَّها معدَّةٌ للثَّمنيَّة والتَّقويم، ولا تنتقل إلى كونها حليًّا مستخدَمًا إلَّا بشرطين، ذاك الشَّرطان عكس هذين الشَّرطين.

ما هما الشَّرطان اللَّذان ينقلان العروض من كونها عروض قنيةٍ إلى كونها عروض تجارةٍ؟

الأوَّل: أن تكون هناك نيَّة التِّجارة، والمراد بالنِّـيَّة أي نيَّة بيع العين لا بيع الغلَّة، وبناءً عليه فإنَّ من نوى الاستعمال، أو نوى الاستغلال فلا زكاة؛ لأنَّ العين حينئذٍ تكون عرض قُنْيةٍ، لا عرض تجارةٍ.

الاستغلال والاستعمال يقابلان التِّجارة.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون فيها عمل التِّجارة، لا بدَّ من عمل التِّجارة؛ لأنَّ القاعدة عندنا: -وهذه القاعدة ذكرناها في «باب السَّفر» وسنذكرها هنا وستأتي معنا في «الصِّيام» وستأتي معنا في «الحجِّ» وستأتي في «البيع» كذلك:

قاعدة «أنَّ الانتقال عن الأصل لا تكفي فيه النِّـيَّة، بل لا بدَّ من النِّـيَّة والعمل، بخلاف الرُّجوع للأصل فتكفي فيه النِّـيَّة».

قلنا: إنَّ الأصل أنَّها قُنْيةٌ، فنقلها من عروض قُنْيةٍ إلى عروض تجارةٍ لا بدَّ فيه من نيَّةٍ وعملٍ معًا، فلا تكفي النِّـيَّة وحدها، بل لا بدَّ من العمل.

ما هو العمل؟ **عمل التِّجارة وهو يختلف في حالتين:**

الحالة الأُولَى: أن يكون العمل في وقت التَّملُّك، وقت ما تملَّكتَ العين، فإذا تملَّكتَ العين بعمل تجارةٍ فإنَّ هذه العين حينئذٍ تكون عروض تجارةٍ إذا وُجِدَتِ النِّـيَّة.

الحالة الثَّانية: أن يكون العمل بعد ذلك.

نبدأ بالحالة الأُولَى: وهي حالة عمل التِّجارة عند التَّملُّك، قالوا: عمل التِّجارة هو ما يلي على المشهور -وأنا آتي بالمشهور:

أوَّلًا: أن يكون تملَّكها بمعاوضةٍ محضةٍ؛ كبيعٍ وشراءٍ، وإجارةٍ؛ كأن تكون غلَّة الإجارة عينًا مثلًا، فحينئذٍ فقد فعل فيها عمل التِّجارة؛ لأنَّه تملَّكها بالمعاوضة المحضة.

الثَّاني: أن يكون قد تملَّك العين بمعاوضةٍ غير محضةٍ؛ مثل المرأة إذا كان صداقُها عينًا، وعند قبضها لهذا الصَّداق نَوَتِ التِّجارة فيه، فإنَّ هذه العين تكون عروض تجارةٍ.

امرأةٌ أصدقها زوجُها سيَّارةً، أو دارًا، ومن حين تملَّكتها كانت ناويةً للتِّجارة، فحينئذٍ نقول: إنَّ هذه السِّيَّارة، أو هذا البيت هو عروض تجارةٍ، وليس عرض قُنْيةٍ.

ما السَّبب؟ النِّـيَّة الموجودة والعمل، ما العمل؟ أنَّها عند التَّملُّك ملكته بعين تجارةٍ وهي المعاوضة غير المحضة، إذًا هذا الأمر الثَّاني.

الأمر الثَّالث: القبول في التَّبرُّعات، قالوا: والقبول في التَّبرُّعات على المشهور من المذهب يُعْتَبَرُ عمل تجارةٍ؛ لأنَّ التَّبرُّع لا يلزم إلَّا بالقبول، فمن وُهِبَتْ له هبةٌ، أو بُذِلَتْ له وصيَّةٌ، فإن قَبِلَ هذه الهبَةَ والوصيَّةَ ملكها، وإلَّا فلا.

فالمشهور من المذهب يرون أنَّ القبول عملٌ، فكأنَّه عندما قَبِلَ هذه التَّبرُّعات ملكها، ملكها بماذا؟ بعمل التِّجارة وهو القبول، هذا الأمر الثَّالث.

الأمر الرَّابع من عمل التِّجارة: قالوا: إذا كان من باب الاسترداد، الاسترداد للمبيع، كأن يكون مثلًا رجلٌ باع لآخرَ عينًا، ثمَّ استردَّها في وقت خيارٍ، لوجود عيبٍ، لأيِّ سببٍ من الأسباب لفسخٍ أو انفساخٍ، وعند الاسترداد نوى التِّجارة، فتكون حينئذٍ عرضَ تجارةٍ.

إذًا هذه أربعة أمورٍ إذا وُجِدَتْ عند وجود التَّملُّك، عند وجود التَّملُّك وُجِدَتْ نيَّة التِّجارة فإنَّ العرض يُسَمَّى: «عرض تجارةٍ».

الأمور الأربعة على سبيل على سبيل السُّرعة:

١- المعاوضة المحضة.

٢- والمعاوضة غير المحضة.

٣- والقبول في عقود التَّبرُّعات.

٤- والاسترداد للمبيع.

هذه أربعة أشياءٍ على سبيل الجملة.

النَّوع الثَّاني: ما هو التَّملُّك بغير عمل التِّجارة؟ سيذكره المصنِّف قالوا: إذا ملكه بالإرث، فإنَّ الإرث ليس عملَ تجارةٍ عندهم؛ لأنَّ المرء من حين يموت مورِّثُه انتقل الملك له، ولكنَّه لم يستقر إلَّا بعد قسمة الميراث.

أعيد الكلام مرَّةً أخرى، لأنِّي أريدكم أن تنتبهوا لهذه المسألة، نحن قلنا: إنَّ العرض يكون عرض تجارةٍ بماذا؟ بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: وجود النِّـيَّة.

الشَّرط الثَّاني: وجود عمل التَّجارة.

وقلنا: إنَّ عمل التِّجارة له صورتان:

الصُّورة الأُولَى: أن يكون عمل التِّجارة موجودًا عند ابتداء التَّملُّك، وعرفنا كيف يكون عمل التِّجارة موجودًا بأربعة أشياءَ، وربَّما وُجِدَ غيرها.

الصُّورة الثَّانية: أن يكون عمل التِّجارة بعد التَّملُّك، كيف؟ يكون الشَّخص عنده عرضٌ، وهذا العرض جعله قُنْيَةً، لم ينوِ به التِّجارة، ثمَّ نوى بعد ذلك التِّجارة، فبمجرَّد النِّـيَّة لا ينتقل لكونه عرض تجارةٍ، بل لا بدَّ معها من عملٍ.

ما هو العمل؟ العمل الَّذي يكون ناقلًا للعرض من كونه قُنْيَةً إلى كونه تجارةً بعد التَّملُّك -ليس حين التَّملُّك- هو واحدٌ من أمرين:

- إمَّا السَّوم.
- أو العرض للبيع.

يعني يعرضه: من يشتري منِّي؟ فمن حين عرض المرءُ الكتابَ للبيع، أو قال: سِمْ هذا الكتاب، فإنَّه حينئذٍ يصبح ذلك الكتاب عرضَ تجارةٍ.

إذا فهمت هذه القاعدة انحلَّ عندك الإشكال الَّذي يرد في هذا الباب، وكلُّ المسائل الَّتي تدخل في هذا الباب إنَّما هي تفريعٌ على ذلك.

نبدأ في كلام المصنِّف، يقول الشَّيخ: (إِذَا مَلَكَهَا بِفِعْلِهِ بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ) بيَّن هنا المصنِّف أنَّ العرض لا يكون عرضًا إلَّا بوجود الشَّرطين النِّـيَّة، وعمل التِّجارة.

عمل التِّجارة قسَّمه المصنِّف إلى صورتين:

- إمَّا أن يكون بفعله.
- أو بغير فعله كما سيأتي.

قال: (إِذَا مَلَكَهَا بِفِعْلِهِ) أي بفعل التِّجارة، فكان فعل التِّجارة في ابتداء التَّملُّك، وفعل التِّجارة يكون كما سبق معنا بأربعة أشياءَ: بالمعاوضة المحضة، وغير المحضة، والقبول في التَّبرُّعات، وفي الاسترداد.

قال: (بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ) المراد بنيَّة التِّجارة أي نيَّة البيع والشِّراء، فكلُّ من نوى بيع العين فإنَّه يكون قد نوى التِّجارة فيها، وانتبهوا معي في مسألة نيَّة التِّجارة؛ **لأنَّ فيها مسائلَ دقيقةً:**

[المسألة الأُولى:] إذا كان المرء لا نيَّة له لبيع العين، وإنَّما كان ناويًا شيئًا آخرَ وهو الاستغلال أو الاستخدام فإنَّ العرض لا يُسَمَّى: «عرض تجارةٍ»، وإنَّما يُسَمَّى: «عرض قنيةٍ» فلا زكاة فيه.

[المسألة الثَّانية:] إذا كان متردِّدًا في نيَّته، فاشترى عينًا وهو متردِّدٌ هل سيجعلها للتِّجارة أم سيجعلها للقنية والاستغلال؟ فقاعدة فقهائنا كما ذكرها صاحب «الإنصاف»: أنَّ التَّردُّد في النِّـيَّة كمن لا نيَّة له. قاعدة

ونحن قلنا: إنَّ الأصل في العروض أنَّها نيَّة التِّجارة أم نيَّة القُنْية؟ نيَّة القُنْية، إذًا كمن لا نيَّة له تجارةً فترجع للأصل فتكون عند التَّردُّد فيُحْكَمُ بأنَّها نيَّة قُنْيةٍ، وأنَّ العين عين قُنْيةٍ.

[المسألة الثَّالثة:] أنَّ من نوى التِّجارة ونوى غيرها معها يقول: اشتريت هذه السِّيَّارة لأستخدمها هذه السَّنة، ثمَّ أبيعها بعد ذلك، فجعل نيَّة البيع والتِّجارة متراخيةَ عن النِّـيَّة المتقدِّمة؛ وهي نيَّة الاستخدام، فيقولون: إذا جمع النِّـيَّتين معًا فإنَّه يُغَلَّبُ نيَّة الأقوى والأصل، فحينئذٍ يُعْتَبَرُ نيَّة القُنية.

وهذا أغلب النَّاس ما أحدٌ يشتري سيَّارةً إلَّا ويقول: سأستخدمها ربَّما شهرًا، أو شهرين، أو سنةً، أو سنتين، أو عشر سنواتٍ، ثمَّ أبيعها بعد ذلك، فنقول: لوجود النيَّتين معًا تُغَلَّبُ نيَّة الأصل وهو الأقوى فحينئذٍ تُعْتَبَرُ نيَّة تجارةٍ.

المسألة الرَّابعة المتعلِّقة بالنِّـيَّة: بعض النَّاس يقولون: إنَّ من اشترى عينًا لا بقصد التِّجارة، ولا بقصد الاستعمال، ولا بقصد الاستغلال، فإنَّ عندهم أمرًا رابعًا يقولون: من اشترى عينًا بقصد حفظ المال بقصد أن يحفظ ماله، فهل هذه خارجةٌ عن الأمور الثَّلاثة السَّابقة أم داخلةٌ فيها؟

نقول: لم أقف على أحدٍ من الفقهاء المتقدِّمين -عبَّرت بالمتقدِّمين لأنَّ المعاصرين بدأوا يُحْدِثُون هذا الأمر ويلحقونه بالقُنْية- جعل نيَّة الحفظ ملحقةً بالقُنْية، تجعل العرض عرض قُنْيةٍ وإنَّما عندهم يقولون: إنَّ كلَّ ما أُرْصِدَ يعني حُفِظَ ليُبَاعَ فإنَّه يُسَمَّى للتِّجارة ولو لم يُبَعْ.

لو أنَّ المرء قال: سآخذ برأي المالكيَّة في التَّفريق بين المدار وعدم المدار لكان له وجهٌ من كلام الفقهاء وقواعدهم المبنيَّة على النُّصوص الشَّرعيَّة.

وأمَّا القول بأنَّ نيَّة الحفظ ملحقةٌ بنيَّة القُنْية فغير صحيحٍ، وبناءً على ذلك فإنَّ من اشترى عينًا كأرضٍ مثلًا وقال: أنا سأجعلها سنين طويلةً ثمَّ سأبيعها بعد أن يرتفع سعرها، أو بعد أن أحتاج للمبلغ، فنقول: أنت في الحقيقة نيَّتك نيَّة تجارةٍ؛ لأنَّك اشتريتها لتبيعها، ولم تشترها لتستغلَّها، أو لتستخدمها، فالحفظ داخلٌ مع نيَّة التِّجارة.

قوله: (وَبَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا) أي خلال الحول كاملًا؛ لأنَّ عروض التِّجارة إذا وُجِدَ شرطها ابتدأ فيها الحول، فإذا تمَّت حولًا كاملًا وهي نصابٌ، مع وجود الشَّرط الثَّاني فإنَّ فيها الزَّكاة حينئذٍ، إذًا هذا معنى قول المصنِّف: (وَبَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا).

قال الشَّيخ: (زَكَّى قِيمَتَهَا) انتبه معي، قوله: (زَكَّى قِيمَتَهَا) يدلُّنا على أنَّ عروض التِّجارة لا تُزَكَّى من عينها، وإنَّما تُزَكَّى من القيمة.

الدَّليل: ما جاء عن عمرَ أنَّه قال لعمرو بن حِمَاسٍ: «**قوِّمها ثمَّ أدِّ الزَّكاة بعد ذلك**» فدلَّ ذلك على أنَّه إنَّما تُخْرَجُ الزَّكاة من القيمة، ولا تخرج من العين.

لأنَّ النَّبيَّ ﷺ بيَّن أنَّ الزَّكاة إنَّما تجب في الذَّهب والفضَّة وهي قيمةٌ في الأصل، إلَّا ما اسْتُثْنِيَ كالخارج من الأرض وبهيمة الأنعام.

وبناءً على ذلك فلا يجوز إخراج زكاة عروض التِّجارة من عينها مطلقًا، ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا شيءٌ واحدٌ؛ وهو الحليُّ المعدُّ للتِّجارة فيجوز إخراجه من عينه.

حتَّى بهيمة الأنعام إذا كانت عروض تجارةٍ فيجب أن تُخْرَجَ من القيمة، ولا تُخْرَجُ من العين.

إذًا هذه هي الصُّورة الأُولَى المتفرِّعة معنا، نحن قلنا: شرطان ينبني عليهما صورٌ خرَّجها المصنِّف:

الصُّورة الأُولَى هنا: إذا كان في وقت الملك ملكها بفعل التِّجارة ونيَّة التِّجارة، فحينئذٍ فيها الزَّكاة.

قال: **(فَإِنْ مَلَكَهَا بِإِرْثٍ)** فمعنى ذلك أنَّه لا زكاة فيها، وإن نوى التِّجارة؛ لأنَّه ملكها بغير فعل التِّجارة، وهذا معنى قوله: **(فَإِنْ مَلَكَهَا بِإِرْثٍ)** أي ملكها بغير فعل التِّجارة؛ لأنَّه ملكها بغير فعله.

المال الَّذي يملكه المرء بإرثٍ هذه العين -أنا أقصد المال الَّذي هو عينٌ دون النَّقد، النَّقد من حيث يملكه بإرثٍ ففيه الزَّكاة؛ لأنَّ الذَّهب والفضَّة لا ننظر في هذه المسألة كما ذكرت لكم ابتداءً- لكن شخصٌ ورث عن أبيه بيتًا أو أرضًا ملكها بإرثٍ، فنقول: لا زكاة فيها حتَّى يجتمع فيها شرطان:

الشَّرط الأوَّل: -وقلناه قبل قليلٍ- وجود النِّـيَّة، بأن ينويَ البيع ولا يكفي وحده، بل لا بدَّ معه من شرطٍ ثانٍ وهو عمل التِّجارة وهو أن يبدأ بِسَوْمِ العين، أو عرضها للبيع، قبل ذلك لا زكاة في العين، ولو كانت الأعيان كبيرةً وكثيرةً.

قال: **(أَوْ بِفِعْلِهِ بِغَيْرِ نِيَّةِ التِّجَارَةِ)** يعني أنَّه وقت ملكه للعين تملَّكها بفعل التِّجارة؛ لأنَّه قال: **(بِفِعْلِهِ)** لكنَّه بغير نيَّة التِّجارة.

اشترى عينًا ونوى أن تكون للقُنْية، امرأة أمهرها زوجُها أرضًا، ونوت استغلالها، أو دابَّةً ونوت استغلالها، وهكذا في الصُّور الباقية.

فإنَّ المرء إذا ملك العين بفعل التِّجارة ونوى عدم التِّجارة؛ كالاستغلال، أو القُنْية فإنَّها تصبح عروض قُنْيةٍ، فلا زكاة فيها.

متى فيها الزَّكاة؟ إذا وُجِدَ شرطان:

١- نيَّة التِّجارة الجازمة غير المتردِّدة كما تقدَّم.

٢- وعمل التِّجارة، وحينئذٍ معنى عمل التِّجارة هو أن يسومها، أو أن يعرضها للبيع.

قال: (ثُمَّ نَوَاهَا) أي ثمَّ نوى التِّجارة بهذين الأمرين، وهما إذا ملكها بإرثٍ أو بفعله بغير نيَّة التِّجارة، (لَـمْ تَصِرْ لَهَا) أي لم تصر عرض تجارةٍ بمجرَّد النِّـيَّة، بل لا بدَّ معها من عملٍ.

وما المراد بالعمل؟ السَّوم، أو العرض للبيع وإن لم يأت أحدٌ ليشتريَها، ولو بارت، ولو لم تكن مدارةً ففيها الزَّكاة في قول المذهب المجزوم به، وفي قول عامَّة أهل العلم.

من باب الاستثناء، قد ذكرت لكم دائمًا أنَّ الاستثناء والقيد مهمٌّ، اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ واحدةٌ وهو الحليُّ؛ لأنَّ الحليَّ إذا كان معدًّا للاستخدام، ثمَّ نوى التِّجارة فيه، فإنَّ فيه الزَّكاة؛ لأنَّنا قلنا قبل: إنَّ الذَّهب والفضَّة الأصل فيهما أنَّهما أثمانٌ، وإنَّما نُقِلَا للصَّنعة والحليِّ المعدِّ للاستعمال خلافًا للأصل بالشَّرطين، فيرجع لأصله بالنِّـيَّة.

إذًا فقول: (ثُمَّ نَوَاهَا لَـمْ تَصِرْ لَـهَا) إلَّا في الحليِّ فإنَّه فيه الزَّكاة إذا نواه للتِّجارة مباشرةً.

قال:(وَتُقَوَّمُ عِنْدَ الْـحَوْلِ بِالْأَحَظِّ لِلْفُقَرَاءِ مِنْ عَيْنٍ أَوْ وَرِقٍ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ مهمَّةٍ وهي كيفيَّة تقويم عروض التِّجارة.

عروض التِّجارة تُقَوَّم بمعنى أنَّها يُنْظَرُ لقيمتها هذا هو معنى التَّقويم.

قال: (وَتُقَوَّمُ عِنْدَ الْـحَوْلِ) إذًا التَّقويم يكون عند وقت الوجوب، وبناءً عليه فكلُّ تقويمٍ قبل ذلك أو بعده لا عبرةَ به، فالعبرة بالتَّقويم أن يكون وقت الوجوب لا قبله، ليس عند الشِّراء، ولا قبل الحول ولو بأيَّامٍ قليلةٍ، ولا بعد الحول، العبرة بيوم الحول؛ لأنَّه وقت الوجوب.

قبل أن ننتقل بما يكون التَّقويم؟ هنا **<u>بعض المسائل المتعلِّقة بالتَّقويم في يوم الحول:</u>**

<u>المسألة الأُولَى:</u> أنَّ بعض النَّاس -كما سيأتي معنا في نهاية الباب- قد يُعَجِّل الزَّكاة قبل وقتها، نحن قلنا: إنَّ التَّقويم يكون في وقت الوجوب وقت حولان الحول، نقول: إنَّ تعجيلك الزَّكاة قبل وقتها لا يُسْقِطُ عند التَّقويم عند حولان الحول وقت الوجوب، بل يجب أن تقوِّمها عند ذلك الوقت، وتنظر فإن كانت أكثرَ فتخرج الزَّائد.

المسألة الثَّانية: أنَّ بعض النَّاس قد يتأخَّر في إخراجه الزَّكاة، ثمَّ بعد ذلك تكسد هذه العروض، كانت قيمتها مئةً، والآن أصبحت قيمتها خمسين، فنقول: يجب عليه أن يخرج الزَّكاة بقيمتها في وقت حولان الحول؛ لأنَّك آثمٌ بالتَّأخير، وهذا التَّأخير لا يسقط ما في ذمَّتك، فيجب حينئذٍ أن تقوَّم به.

وهذا يظهر لبعض الإخوان الَّذين يملكون عروضًا متعلِّقةً بالأسهم، تجده لم يخرج الزَّكاة سنتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، أو خمسًا، هو إنَّما اشترى هذه الأسهم في الشَّركات لأجل أن يبيعها، لا لأجل الأرباح الَّتي تتحقَّق له في نهاية السَّنة، فحينئذٍ نقول: السَّنوات الماضية انظر في وقت حولان حولك، ادخل إلى السُّوق الماليَّة، ثمَّ انظر قيمتها في ذلك اليوم بمتوسِّط السِّعر وتخرج زكاة كلِّ سنةٍ بهذه الطَّريقة.

إذًا عرفنا أنَّ العبرة بالتَّقويم عند الحول.

عندنا مسألةٌ أيضًا مهمَّةٌ: بعض النَّاس قد يكون عنده عروضٌ تجاريَّةٌ كثيرةٌ جدًّا، المحلُّ عنده مليءٌ بالبضاعة، فهل يقوِّم كلَّ سلعةٍ بقيمة شرائها أم بقيمة بيعه لها على سبيل الانفراد؟ نقول: لا هذه ولا تلك، فليست العبرة بقيمة الشِّراء -كما سيأتي في كلام المصنِّف- ولا العبرة بوقت بيعها الآن على سبيل الانفراد، وإنَّما العبرة بقيمتها على سبيل الجملة.

ونعرف الآن عندنا المحلَّات التِّجاريَّة أنَّ سعر الجملة قد يصل إلى نصف قيمتها بالمفرَّق، فمن كانت عنده بضاعةٌ -البضاعة هي عروض التِّجاريَّة- وجاء وقت حولان الحول، وجرد ما عنده من البضاعة لينظر قيمتها لو بيعت مرَّةً واحدةً هذا اليوم، كأن يقول: عندي خمسون كرتونًا من السِّلعة الفلانيَّة، كم قيمتها لو بيعت بهذه الكميَّة في هذا اليوم؟ سينقص لا شكَّ، فحينئذٍ نقول: تُقَوَّم بسعر الجملة لا بسعر الحبَّة، لأنَّ سعر الحبَّة قد لا تُبَاعُ وقد تُبَاعُ، وقد تجلس سنين حتَّى تُبَاعَ بهذا السِّعر الَّذي يريده.

ثمَّ قال الشَّيخ: (بِالْأَحَظِّ لِلْفُقَرَاءِ مِنْ عَيْنٍ أَوْ وَرِقٍ) قول المنصِّف: (بِالْأَحَظِّ لِلْفُقَرَاءِ) قولهم: الأحظُّ للفقراء خرج مخرج الغالب، أو بعضهم يقول: من المجاز المرسل؛ كما قال ابن قائد.

وقد انتقد المصنِّف على صاحب «**التَّنقيح**» قال: الأجود أن يقول: الأحظُّ لأهل الزَّكاة، فقد يكون مصرف الزَّكاة لغير الفقراء، ومع ذلك وقع هو في الخطأ الَّذي نبَّه عليه المصنِّف، وعلى العموم الأمر سهلٌ.

إذًا فقول المصنِّف: (بِالْأَحَظِّ لِلْفُقَرَاءِ) خرج مخرج الغالب، أو المجاز المرسل، والعبرة بالأحظِّ لأهل الزَّكاة عمومًا.

قال: (مِنْ عَيْنٍ أَوْ وَرِقٍ)؛ لما جاء عن عمرَ ﵁ أنَّه أمر بالتَّقويم بالأحظِّ منهما.

ولماذا اعتبرنا بالأحظِّ؟ لأنَّ الزَّكاة مصرفها للفقراء فننظر للأحظِّ.

العين المراد بها الذَّهب، والورق هو الفضَّة.

قال: (وَلَا يُعْتَبَرُ مَا اشْتُرِيَتْ بِهِ) أي ليست العبرة بالتَّقويم في وقت الشِّراء، وإنَّما العبرة في وقت وجوب الزَّكاة، وليست العبرة أيضًا بالسِّعر الَّذي يريده في المستقبل، وإنَّما قيمتها الآن.

قال: (وَإِنْ اشْتَرَى عَرْضًا بِنِصَابٍ مِنْ أَثْمَانٍ أَوْ عُرُوضٍ بَنَى عَلَى حَوْلِهِ) هذه هي المسألة المشهورة الَّتي تُسَمَّى: «نضُّ العروض دراهمًا، ونضُّ الدَّراهم عروضًا».

يقول: (وَإِنْ اشْتَرَى عَرْضًا) يعني اشترى عرضًا للتِّجارة، ليس عرضًا للقنية.

قوله: (بِنِصَابٍ) لكي يبيِّن لك أنَّ النِّصاب يجب أن يكون موجودًا في أوَّل الحول، ووسطه، وطرفه.

(بِنِصَابٍ مِنْ أَثْمَانٍ أَوْ عُرُوضٍ) أي عروض تجارةٍ، (بَنَى عَلَى حَوْلِهِ) أي لم ينقطع الحول، فلو أنَّ المرء عنده ألفٌ، فاشترى بها عروض تجارةٍ، ثمَّ باع العروض بنقدٍ، ثمَّ اشترى بالنَّقد عروضًا أخرى، فإنَّه لا ينقطع الحول، إذ لو قلنا بانقطاع الحول لما كادت الزَّكاة تجب في نقدٍ إلَّا في النَّادر إلَّا ما كنزه فقط، ولما وجبت الزَّكاة في عروضٍ إلَّا في النَّادر.

إذًا فقول المصنِّف: (وَإِنْ اشْتَرَى عَرْضًا) يجب أن ننتبه أنَّ المراد به عرض التِّجارة لا عروض القُنية؛ لأنَّ شراء عروض القنية يقطع الحول.

قال: (وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِسَائِمَةٍ لَـمْ يَبْنِ) ما السَّبب؟ قالوا: لأنَّ المال إذا اشترى به سائمةً فقد اشترى به جنسًا آخرَ مختلفًا عنه، فحينئذٍ لا يبني على حوله.

هذه المسألة دقيقةٌ فانتبه لها: كلام المصنِّف ظاهره أنَّ كلَّ شيءٍ يشتريه بسائمةٍ فإنَّه ينقطع الحول فيه، فشراؤه لسائمة الأنعام الَّتي لم تُعَدُّ للتِّجارة تَقْطع الحول، وهذا هو المذهب، ولذلك قال: (لَـمْ يَبْنِ)؛ لأنَّه قد اختلفت الزَّكاة، فأوَّلها فيها نصابٌ يختلف عن نصاب الثَّانية، وقدر الأُولَى غير قدر الثَّانية.

وأمَّا صاحب «**المنتهى**» فقد جاء بقولٍ يخالف المذهب، فذكر أنَّ من كانت عنده عروضٌ من الأنعام فاشترى بها سائمةً، لا بقصد التِّجارة لم ينقطع الحول، فنظر للجنس باعتبار حقيقة المال، لا باعتبار نوعه في الزَّكاة، ولكن المعتمَد الأوَّل.

[المتن]

قال ﷺ: (بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ: تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَضَلَ لَهُ يَوْمَ الْعِيدِ وَلَيْلَتَهُ صَاعٌ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ عِيَالِهِ وَحَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ، وَلَا يَمْنَعُهَا الدَّيْنُ إِلَّا بِطَلَبِهِ، فَيُخْرِجُ عَنْ نَفْسِهِ، وَمُسْلِمٍ يَمُونُهُ وَلَوْ شَهْرَ رَمَضَانَ، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَعْضِ بَدَأَ بِنَفْسِهِ، فَامْرَأَتِهِ، فَرَقِيقِهِ، فَأُمِّهِ، فَأَبِيهِ، فَوَلَدِهِ، فَأَقْرَبَ فِي مِيرَاثٍ، وَالْعَبْدُ بَيْنَ شُرَكَاءَ عَلَيْهِمْ صَاعٌ، وَيُسْتَحَبُّ عَنِ الْجَنِينِ، وَلَا تَجِبُ لِنَاشِزٍ، وَمَنْ لَزِمَتْ غَيْرَهُ فِطْرَتُهُ فَأَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ أَجْزَأَتْ، وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ الْفِطْرِ، فَمَنْ أَسْلَمَ بَعْدَهُ، أَوْ مَلَكَ عَبْدًا أَوْ زَوْجَةً، أَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ لَمْ تَلْزَمْهُ فِطْرَتُهُ، وَقَبْلَهُ تَلْزَمُ، وَيَجُوزُ إِخْرَاجُهَا قَبْلَ الْعِيدِ بِيَوْمَيْنِ فَقَطْ، وَيَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ، وَتُكْرَهُ فِي بَاقِيهِ، وَيَقْضِيهَا بَعْدَ يَوْمِهِ آثِمًا).

[الشرح]

بدأ المصنِّف في زكاة الفطر، وزكاة الفطر في كتاب الله وسنَّة النَّبيِّ ﷺ واضحةٌ.

أمَّا كتاب الله ﷻ فقد قال الله جلَّ وعلا: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] أي أخرج زكاة الفطر.

وفي السُّنَّة فقد جاء أكثرُ من حديثٍ من حديث أبي سعيدٍ وابن عمرَ وغيرهم رضي الله عنهم: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ فرض عليهم الزَّكاة»، وكانوا يخرجونها في عهد النَّبيِّ ﷺ.

وسُمِّيَتْ الزَّكاة: «زكاة فطرٍ»؛ لأنَّها متعلِّقةٌ بفعل الإفطار، ولا يُسَمَّى: «المرء مفطرًا» إلَّا إذا أدرك جزءًا من رمضانَ كما سيأتي.

وزكاة الفطر تُسَمَّى: «زكاة البدن»؛ لأنَّها متعلِّقةٌ بالبدن، وليست متعلِّقةٌ بالذِّمَّة، وهاتان المسألتان <u>ينبني عليهما العديد من المسائل:</u>

<u>المسألة الأُولَى:</u> قلنا: إنَّها زكاة بدنٍ، وليست متعلِّقةً بالذِّمَّة.

<u>المسألة الثَّانية:</u> أنَّنا قلنا: إنَّها زكاةٌ متعلِّقةٌ بالفطر لمن أدرك جزءًا من رمضانَ، فلا يُسَمَّى المفطر إلَّا من أدرك جزءًا ممَّا يجب فيه الصِّيام من نهار رمضانَ.

قول المصنِّف: (تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ) أمَّا قوله: (تَجِبُ) فلِما ثبت في الصَّحيح من حديث ابن عمرَ أنَّه قال: «فَرَضَ رَسُولُ الله ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ» إلى آخرِ الحديث.

وقوله: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ) يدلُّنا على أنَّ غير المسلم لا تجب عليه، وهذا صحيحٌ، فإنَّ غير المسلم سواءً كان أصليًّا أو مرتدًّا لا تجب عليه زكاة الفطر.

قالوا: لأنَّ زكاة الفطر عبادةٌ، والعبادة يُشْتَرَطُ لها النِّـيَّة، والكافر لا نيَّة له فلا تصحُّ منه.

وقوله: (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ) كلُّ من صيغ العموم، يشمل ذلك الذَّكر والأنثى، والصَّغير والكبير، والفقير والغنيَّ، ويشمل الحرَّ والعبد، ويدلُّ على ذلك حديث ابن عمرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْـمُسْلِمِينَ».

قوله: (فَضَلَ لَهُ يَوْمَ الْعِيدِ وَلَيْلَتَهُ) هذا يدلُّنا على أنَّه لا يُشْتَرَطُ النِّصاب -أي ملك النِّصاب- لمن وجبت عليه زكاة الفطر، وإنَّما هي متعلِّقةٌ بالبدن، فكلُّ من ملك مالًا، وكان هذا المال لا استحقاق لأحدٍ فيه -إمَّا استحقاق النَّفقة وحاجة النَّفس، أو مطالبة صاحب الدَّين- فإنَّه حينئذٍ يجب أخرجها.

قوله: (فَضَلَ) أي زاد (يَوْمَ الْعِيدِ) عبَّر بيوم العيد؛ لأنَّ وقت الوجوب هو يوم العيد، وهذه من المسائل المبنيَّة على معرفة وقت الوجوب كما سيأتي.

قال: (وَلَيْلَتَهُ) أي اللَّيلة السَّابقة قبله كما سيأتي؛ لأنَّ النَّهار يسبق اللَّيل.

قوله: (صَاعٌ عَنْ قُوتِهِ) قوله: (صَاعٌ)؛ لأنَّها إنَّما تجب بصاعٍ.

وقوله: (عَنْ قُوتِهِ) أي عن حاجته (وَقُوتِ عِيَالِهِ) الدَّليل على أنَّه يفضل عن قوته ما ثبت في «مسلمٍ» من حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ»، فدلَّ على أنَّ حقَّ النَّفس مقدَّمٌ على الزَّكاة.

وقوله: (وَقُوتِ عِيَالِهِ) ثبت في «البخاريِّ» و«مسلمٍ» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ» فدلَّ على أنَّ حاجة العيال والنَّفقة مقدَّمةٌ.

قال: (وَحَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ) أي ما يحتاجه لنفسه، ولمن تلزمه مؤنته؛ كالمسكن، والخادم، والملبس، والدَّابَّة، ونحو ذلك، وزادوا: إن كان طالب علمٍ فكتب علمٍ.

قول المصنِّف هنا: (صَاعٌ) ذكر بعض الشُّرَّاح أنَّ ظاهر قولهم: (صَاعٌ) أنَّه إذا لم يجد إلَّا أقلَّ من صاعٍ فإنَّه لا تجب عليه زكاة الفطر، فمن فضل عن قوته وقوت عياله أقلُّ من صاعٍ فلا يجب عليه إخراجها، هذا هو ظاهر الكلام.

ولكنَّ هذا الظَّاهر غير مرادٍ عندهم، فقد صرَّحوا في المطوَّلات أنَّ من فضل عنده أقلُّ من صاعٍ وجب عليه إخراجه، وهذا يدلُّنا على أنَّ مفهوم المختصرات ليس لازمًا أن يكون دائمًا صحيحًا، بل لا بدَّ من النَّظر في المطوَّلات.

ما الدَّليل على أنَّ من فضل عنده بعض صاعٍ يجب إخراجه؟ قالوا: لأنَّ الشَّرع ألزم إخراج بعض الصَّاع لمن كان مالكًا لبعض القنِّ، فإنَّ القنَّ إذا ملكه اثنان أخرج كلُّ واحدٍ من مالكيه نصف صاعٍ، فلو لم يفضل عنده عن قوته إلَّا نصف صاعٍ وجب عليه إخراجه عن مولاه، فدلَّ على أنَّ مقدار زكاة الفطر يتبعَّض.

قال: (وَلَا يَمْنَعُهَا الدَّيْنُ إِلَّا بِطَلَبِهِ) ذكر هذه المسألة للتَّفريق بين زكاة البدن وزكاة المال، فإنَّ زكاة المال الدَّين يمنعها كما تقدَّم معنا.

وأمَّا زكاة البدن فإنَّ الفطر إنَّما هو متعلِّقٌ بالبدن، لا بالمال، ولا بالذِّمَّة، ولذلك تجب على من عليه دينٌ، لكن ما دام عنده صاعٌ يزيد عن حاجته وحوائجَ من يمونه فإنَّه يجب عليه بذلها.

إلَّا في حالةٍ واحدةٍ قوله: (بِطَلَبِهِ) أي إذا طالب الدَّائن بالمال فحينئذٍ يكون مستحقًّا له.

قوله: (فَيُخْرِجُ عَنْ نَفْسِهِ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ».

قال: (وَمُسْلِمٍ يَمُونُهُ) لقول النَّبيِّ ﷺ في «البخاريِّ» و«مسلمٍ» من حديث أبي هريرةَ: «وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ».

قول: (وَمُسْلِمٍ يَمُونُهُ) يدلُّ عليها أيضًا ما روى الدَّارقطنيُّ مرفوعًا من حديث ابن عمرَ وصوَّب الدَّارقطنيُّ أنَّه موقوفٌ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بصدقة الفطر عن الصَّغير والكبير ممَّن تمونون».

والمراد بمن يمون اثنان:

الأمر الأوَّل: من تلزمه مؤنته ونفقته؛ من أصوله وفروعه والأقارب.

والأمر الثَّاني: من تطوَّع بنفقته وتكفَّل بها شهر رمضانَ كلَّه، فحينئذٍ تجب عليه، وسيأتي في كلام المصنِّف.

قول المصنِّف: (وَلَوْ شَهْرَ رَمَضَانَ) لو للتَّنبيه لهذه الصُّورة وهي الإشارة للمسألة الثَّانية، أي أنَّه يمونه شهر رمضانَ فقط، بأن لزمته في شهر رمضان فقط، أو تكفَّل بنفقته في شهر رمضان فقط.

قوله: (وَلَوْ شَهْرَ رَمَضَانَ) يدلُّ على أنَّه يجب أن يكون قد تكفَّل شهر رمضانَ كلَّه، فلو تكفَّل بنفقته بعض شهر رمضانَ فإنَّه لا تلزمه.

وقلنا ذلك لأنَّ زكاة الفطر تابعةٌ لصيام رمضانَ، كما ذكرت لكم في القاعدة الأُولَى، فلا يُسَمَّى: «فطرًا» إلَّا أن يكون تابعًا لرمضانَ.

قوله: (فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَعْضِ) هذا من استخدام الفقهاء في إدخال أل على بعضٍ، ويقولون: إنَّ «بعض»، و«غيرَ»، و«كلّ» لا تدخل عليها «أل»، وهذا من الاستخدام الفقهيِّ المشهور، حتَّى قال بعض النُّظَّام:

وَرُبَّـمَا اسْـتَعْمَلْتُ لَـحْنًا اشْـتَهَرْ كَـ«الْغَيْرِ» وَ«الْكُلِّ» اقْتِدَاءً بِالنَّفَرْ
إِذْ لَا أَرَى فِي النَّحْـوِ لِي مَزِيَّهْ عَلَى شُيُوخِ الْحَيِّ مِنْ غَزِيَّهْ

يقصد بهم الفقهاء، فالفقهاء عندهم بعض الألفاظ الَّتي قد يكون بعض اللُّغويِّين لا يوافقونهم عليها.

وأنتم تعلمون أنَّ هناك رسالةً لابن برِّيٍّ اسمها «**بيان غلط الضُّعفاء من الفقهاء**» وهي رسالةٌ لطيفةٌ، وابن بُرِّيٍّ صاحب الحواشي على «**الصَّحَّاح**».

قال: (فَإِنْ عَجَزَ عَنْ الْبَعْضِ) المراد بالبعض أي بعض من تلزمه نفقته.

قال: (بَدَأَ بِنَفْسِهِ) وذلك لأنَّ الزَّكاة متعلِّقةٌ بالبدن، فتُرَتَّبُ ترتيب النَّفقات، فيبدأ بنفسه.

قال: (فَامْرَأَتِهِ) أي زوجاته جميعًا، فإن كنَّ أكثرَ من امرأةٍ أقرع بينهنَّ كما قال الفقهاء.

قال: (فَرَقِيقِهِ) أي مواليه الَّذين يملكهم.

قال: (فَأُمِّهِ)؛ لأنَّ الأمَّ مقدَّمةٌ على الأب في الرِّفق، فإذا تشاحَّا قُدِّمَتْ على الأب.

قال: (فَأَبِيهِ)؛ لأنَّ الأصل أَوْلَى من الفرع.

قال: (فَوَلَدِهِ)؛ لأنَّ الأصول والفروع هم أَوْلَى من الحواشي.

قال: (فَأَقْرَبَ فِي مِيرَاثٍ)؛ لأنَّ القرابات إنَّما يُرْجَعُ فيها إلى الميراث.

قال: (وَالْعَبْدُ بَيْنَ شُرَكَاءَ عَلَيْهِمْ صَاعٌ) أي يجب عليهم صاعٌ، وكلُّ واحدٍ يبذل من الصَّاع بمقدار ما يملك، فإن كان بين ثلاثةٍ فكلُّ واحدٍ يخرج ثلث صاعٍ، وإن كان بين اثنين أحدهما ثلاثة أرباعه والآخر الرُّبع، فيخرج أحدهما الرُّبع، والثَّاني ثلاثة أرباعٍ.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ عَنْ الْـجَنِينِ) أي يُسْتَحَبُّ إخراج الزَّكاة عن الجنين إذا كان مـمَّن يمونه، كأن يكون ابنًا له، أو من رقيقه، أو نحو ذلك.

والدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ: أنَّ عثمانَ رضي الله عنه -فيما روى ابن أبي شيبةَ- كان يخرجه عن الجنين.

والمراد بالجنين كلُّ ما كان حملًا ولو كان دون الأربعين يومًا.

وقوله: (وَيُسْتَحَبُّ عَنْ الْـجَنِينِ) يدلُّنا على أنَّه ليس بواجبٍ، وما ليس بواجبٍ فإنَّه لا يُقْضَى، وبناءً عليه فلو أنَّ رجلًا لم يعلم أنَّ زوجَه حاملٌ إلَّا بعد فوات وقت المشروعيَّة، فإنَّه لا يقضي هذه الزَّكاة، بخلاف الزَّكاة الواجبة.

قال: (وَلَا تَجِبُ لِنَاشِزٍ) أي الزَّوجة النَّاشز، وسيمرُّ معنا أنَّ النُّشوز هو ترك أحد أمرين:

١- إمَّا ترك الاحتباس.

٢- أو ترك التَّمكين.

فالمرأة إذا وُجِدَ فيها أحد الوصفين فإنَّها تُسَمَّى: «ناشزًا».

وهذا من الحقِّ الَّذي يجب للرَّجل هذان الحقَّان، ويقابلها أنَّ لها حقوقًا وهي النَّفقة، فإذا نشزت المرأة سقطت نفقتها، ومن نفقتها الزَّكاة، الزَّكاة تابعةٌ للنَّفقة كما مرَّ معنا؛ لأنَّها تابعةٌ للبدن.

قال: (وَمَنْ لَزِمَتْ غَيْرَهُ فِطْرَتُهُ) كانت واجبةً على غيره؛ كأبيه، أو ابنه، أو زوجه، الزَّوجة وجبت على زوجها.

قال: (فَأَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ) أي بغير إذن من لزمته (أَجْزَأَتْ)؛ لأنَّ الَّذي تعلَّقت به الوجوب هو متحمِّلٌ وليس أصيلًا، وحينئذٍ فالحكم يتعلَّق بالأصيل، والأصيل لا يشترط أن يستأذن النَّائب أو المتحمِّل.

وهذه المسألة ذكر ابن أبي عمرَ في «الشَّرح» أنَّه لا خلاف فيها.

قال: (وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ الْفِطْرِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن وقت زكاة الفطر.

سأذكر أوقات زكاة الفطر وأنَّها خمسةٌ، قبل أن نشرح كلام المصنِّف، فمن الأنسب أنَّنا نجمع الصُّور ابتداءً.

زكاة الفطر لها خمسةُ أوقاتٍ:

الوقت الأوَّل: وقت الوجوب؛ وهو غروب الشَّمس ليلة الفطر، هذا وقت الوجوب، ويترتَّب عليه أحكامٌ سبق بعضها وسيأتي بعضها.

الوقت الثَّاني: وقت الأفضليَّة؛ وهو أن يخرجها يوم العيد قبل صلاة العيد، يعني بعد طلوع الفجر وقبل صلاة العيد، هذا أفضل أوقاتها، وسيأتي –إن شاء الله– الدَّليل عليه.

الوقت الثَّالث: وقت الجواز؛ وهو أنَّه يجوز له أن يخرجها قبل يوم العيد بيومٍ أو يومين.

الوقت الرَّابع: وقت الكراهة؛ وهو إخراجها يوم العيد بعد الصَّلاة وقبل غروب الشَّمس، يجوز الإخراج فيها لكن مع الكراهة، فالأَوْلَى له أن يخرجها قبل الصَّلاة.

الوقت الخامس: وقت الحرمة؛ فيحرم تعمُّد الإخراج فيه، لكن يلزم إخراجها وتكون قضاءً، وهو بعد غروب شمس يوم العيد.

إذًا خمسة أوقاتٍ متعلِّقةٌ بزكاة الفطر، نأخذ هذه الأوقات من كلام المصنِّف.

بدأ الشَّيخ بالوقت الأوَّل: وهو وقت الوجوب فقال: (وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ الْفِطْرِ) الدَّليل عليه أنَّ النَّبيَّ ﷺ فيما ثبت عند أبي داودَ من حديث ابن عبَّاسٍ قال: «فَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ الرَّفَثِ».

فقول النَّبيِّ ﷺ: «طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ الرَّفَثِ»، يدلُّنا على أنَّه يُشْتَرَطُ للفِطْرة أن يكون من وجبت عليه قد أدرك جزءًا من رمضانَ، لا بدَّ أن يكون قد أدرك جزءًا منه؛ لأنَّه لا يُسَمَّى: «طهرةً من الرَّفث»، و«طهرةً للصائم» وهو لم يجب عليه ولو جزءًا من الصِّيام.

وقوله: (وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ)؛ لأنَّ غروب الشَّمس ذلك اليوم هو أوَّل زمان الفطر الَّذي يفطر فيه جميع الصَّائمين، فدلَّ على أنَّه أوَّله.

إذًا قول المصنِّف: (وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ) هذا وقت الوجوب.

(لَيْلَةَ الْفِطْرِ) سواءً كان صائمًا أو لم يصم، فالمجنون لا يصوم، والصَّبيُّ لا يصوم وهكذا.

بدأ يتكلَّم المصنِّف بعد ذلك عن أسباب الوجوب وتنزيلها على وقت الوجوب، فقال: (فَمَنْ أَسْلَمَ بَعْدَهُ) هذا سبب الوجوب الإسلام، فهذا السَّبب إذا وُجِدَ بعد وقت الوجوب فلا تجب، فمن أسلم بعده لم تلزمه الفطرة.

قال: (أَوْ مَلَكَ عَبْدًا)؛ لأنَّ من أسباب الوجوب أن يكون مالكًا له فلا تجب.

قال: (أَوْ زَوْجَةً)، أي تزوَّج زوجةً فإنَّها لا تجب.

هنا قول المصنِّف: (أَوْ مَلَكَ عَبْدًا أَوْ زَوْجَةً) يُقالُ: إنَّ الزَّوجة لا تُمْلَكُ، وهذا خطأٌ من تعبير المصنِّف.

أجابوا عن ذلك بإجاباتٍ لُغويَّةٍ فقالوا: إمَّا أن تكون بتقدير عاملٍ، بمعنى أو ملك عبدًا، أو تزوَّج زوجةً، كما عبَّرت قبل قليلٍ.

وفي لسان العرب كثيرًا ما يحذفون العامل، ومنها البيت المشهور في الشَّواهد تعرفونه من شواهد الألفيَّة:

عَلَّفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا ... حَتَّى بَدَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

فهنا: علَّفتها تبنًا، وأسقيتها ماءً، فحذف العامل.

ويحتمل أيضًا أن يكون قوله: (أَوْ مَلَكَ عَبْدًا) أنَّه يُقَدَّرُ مضافٌ، فيكون: (أو ملك عبدًا، أو ملك بضع امرأةٍ)، وسيأتي -إن شاء الله- في أوَّل «باب النِّكاح» ما معنى ملك البُضْعِ.

قال: (أَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ) أي بعد الغروب فأيضًا لم تلزمه الفطرة، وعرفنا السَّبب؛ لأنَّ أوَّل سبب الوجوب قبله.

قال: (وَقَبْلَهُ) أي قبل الغروب تلزم.

قال: (وَيَجُوزُ إِخْرَاجُهَا قَبْلَ الْعِيدِ بِيَوْمَيْنِ فَقَطْ) هذه المسألة وهي مسألة الوقت الثَّاني وقت الجواز، فذكر المصنِّف هنا أنَّه يجوز إخراج زكاة الفطر قبل العيد بيومين.

دليل ذلك ما ثبت في «**صحيح البخاريِّ**» من حديث ابن عمرَ: «أنَّه حكى عن الصَّحابة في عهد النَّبيِّ ﷺ أنَّهم كانوا يعطونها قبل الفطر بيومٍ أو بيومين».

وقول المصنِّف: (بِيَوْمَيْنِ فَقَطْ) **عندنا فيها مسألتان:**

المسألة الأُولَى: في قوله: (بِيَوْمَيْنِ) يبتدئ هذان اليومان باعتبار تمام الشَّهر، وبناءً عليه فيجوز إخراج زكاة الفطر بغروب شمس يوم الثَّامن والعشرين؛ لأنَّه إذا كان الشَّهر تامًّا فقد بقي يومان، وإن كان ناقصًا فيكون يومًا، وعلى ذلك يُحْمَلُ حديث ابن عمرَ الَّذي في «**البخاريِّ**».

قول المصنِّف: (فَقَطْ) معنى ذلك أنَّ من أخرجها قبل ذلك لم تجزؤه.

قول المصنِّف: (وَيَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ) هذا هو الوقت الثَّالث وهو وقت الأفضليَّة، فأفضل أوقات إخراج الزَّكاة قبل الصَّلاة.

الدَّليل عليه ما ثبت من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ تُؤَدَّى زَكَاةُ الْفِطْرِ قَبْلَ الْـخُرُوجِ لِلصَّلَاةِ»، وقوله: «قَبْلَ الْـخُرُوجِ لِلصَّلَاةِ»، أقلُّ أحوال الأمر أن يكون للنَّدب، فدلَّ على أنَّه للنَّدب، ولم نحمله على الوجوب في الوقت، وإنَّما حملناه على وجوب الزَّكاة؛ لأنَّه قد ثبت ما يدلُّ على جواز إخراجها بعده.

قال: (وَتُكْرَهُ فِي بَاقِيهِ) أي وتُكْرَهُ إخراج الزَّكاة في باقيه أي في سائر اليوم إلى غروب الشَّمس.

الدَّليل عليه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَمَنْ لَـمْ يُخْرِجْهَا فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ مِنْ الصَّدَقَاتِ» أي يجب إخراجها.

قال: (وَيَقْضِيهَا) أي ويقضي الزَّكاة الواجبة دون المندوبة، كما تقدَّم معنا وهي زكاة الجنين.

(بَعْدَ يَوْمِهِ آثِمًا) إن تعمَّد التَّأخير، وأمَّا إن لم يتعمَّد التَّأخير فإنَّه لا يكون آثمًا.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَيَجِبُ صَاعٌ مِنْ بُرٍّ، أَوْ شَعِيرٍ، أَوْ دَقِيقِهِمَا، أَوْ سَوِيقِهِمَا، أَوْ تَمْرٍ، أَوْ زَبِيبٍ، أَوْ أَقِطٍ، فَإِنْ عَدِمَ الْـخَمْسَةَ أَجْزَأَ كُلُّ حَبٍّ وَثَمَرٍ يُقْتَاتُ، لَا مَعِيبٌ وَلَا خُبْزٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يُعْطِيَ الْـجَمَاعَةَ مَا يَلْزَمُ الْوَاحِدَ، وَعَكْسُهُ).

[الشـرح]

هذا الفصل بيَّن فيه المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ مسألتين:

المسألة الأُولَى: ما الَّذي يجوز إخراجه؟ وما الَّذي لا يجوز إخراجه في زكاة الفطر؟

المسألة الثَّانية: لمن تُخْرَجُ وَتُبْذَلُ هذه الصَّدقة.

قول المصنِّف: (وَيَجِبُ صَاعٌ)؛ لما ثبت في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا»، فدلَّ على أنَّه تجب أن تكون صاعًا.

وقوله: (صَاعٌ) المراد بالصَّاع صاع الكفَّارات؛ لأنَّ بعض الفقهاء يفرِّق بين نوعين من الصِّيعان، فيقول: إنَّ صاع الكفَّارات أربعة أَمْدُدٍ، وأمَّا صاع الغُسْل فإنَّه خمسة أمدُدٍ؛ لما جاء في بعض ألفاظ الحديث «إِلَى خَمْسَةِ أَمْدُدٍ» والصَّحيح والمشهور عند فقهائنا: أنَّ صاع الطَّهارة وصاع الكفَّارات واحدٌ وهو أربعة أمدُدٍ.

قوله: (مِنْ بُرٍّ أَوْ شَعِيرٍ) البرُّ هو الَّذي كان الصَّحابة يسمُّونه: «طعامًا»، وقد ثبت في الصَّحيحين من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ ﷺ أنَّه قال: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ مِنْ شَعِيرٍ».

فقوله: «مِنْ طَعَامٍ، أَوْ مِنْ شَعِيرٍ» دلَّ على أنَّ الطَّعام يغاير الشَّعير، والطَّعام كان في عهد الصَّحابة ﷺ هو البرُّ.

(أَوْ شَعِيرٍ) الشَّعير معروفٌ.

قال: (أَوْ دَقِيقِهِمَا أَوْ سَوِيقِهِمَا) الدَّقيق هو البرُّ أو الشَّعير إذا طُحِنَا، والسَّويق هو أن يُحَمَّص البرُّ، ثمَّ يُطْحَنُ بعد ذلك، هذا هو الفرق بين الدَّقيق والسَّويق أن يُحَمَّصَ ثمَّ يُطْحَنَ.

والدَّليل على أنَّه يجوز إخراج الدَّقيق والسَّويق أنَّه قد جاء في بعض ألفاظ حديث أبي سعيدٍ عند النَّسائيِّ قال: «صَاعًا مِنْ دَقِيقٍ».

وهنا فرَّقوا بين الدَّقيق وبين البرِّ، أو بين الدَّقيق وبين الشَّعير؛ لأنَّ المقدار فيهما يختلف، فمن أخرج صاعًا من برٍّ، ثمَّ طحنه وأعطاه للفقير لم يجزئه؛ لأنَّه سيَنْقُص عن الصَّاع، بل لا بدَّ إذا أخرجه، وأعطاه الفقير دقيقًا أن يكون الدَّقيق يملأ الصَّاع كاملًا، وتقدَّم معنا مقدار الصَّاع في «باب المياه».

قال: (أَوْ تَمْرٍ أَوْ زَبِيبٍ أَوْ أَقِطٍ)؛ لأنَّه قد جاء في الصَّحيح من حديث أبي سعيدٍ أنَّه قال: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ مِنْ تَمْرٍ، أَوْ مِنْ زَبِيبٍ، أَوْ أَقِطٍ».

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: أنَّ هذه الأمور الخمسة تُخْرَجُ منها الزَّكاة وإن لم تكن قوتًا في البلد، فيجوز للرَّجل أن يُخرج من الأقط وإن لم يكن النَّاس يأكلون الأقط؛ لأنَّه قد ورد بها النَّصُّ عن النَّبيِّ ﷺ فلا نرفع الحكم ولا ننسخه لحاجة النَّاس.

المسألة الثَّانية: أنَّنا نقول: إنَّه يجوز أن يُخْرِجَ صاعًا من نوعين أو من ثلاثة أنواعٍ، فيأتي بنصف صاعٍ من برٍّ، وبنصف صاعٍ من تمرٍ يجوز.

فقول المصنِّف: (صَاعٌ مِنْ بُرٍّ أَوْ شَعِيرٍ) ليس معناه أن يكون الصَّاع من أحد الأنواع، بل يجوز أن يكون نصف صاعٍ من نوعٍ، ونصف صاعٍ من نوعٍ ثانٍ، فيجوز من نوعين أو أكثرَ.

المسألة الثَّالثة: أنَّ هذه الأمور الخمسة ما هي أفضلها في الإخراج؟ نقول: أوَّل هذه الأمور الخمسة من حيث الأفضليَّة على المشهور هو التَّمر، فالأفضل عند فقهائنا أن تكون من التَّمر، لما جاء أنَّ ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: «أمَّا أنا فلا أخرجها إلَّا كما كنت أخرجها على عهد النَّبيِّ ﷺ صاعًا من تمرٍ» فاستحبَّ التَّمر، قالوا: لأنَّ ابن عمرَ فعله، وقد حكى فعلَ الصَّحابة، وظاهر قوله أنَّه فعل النَّبيِّ ﷺ كذلك.

ثمَّ يليها على المشهور الزَّبيب، قالوا: لأنَّ الزَّبيب أنفع للنَّاس، وأغلى ثمنًا.

ثمَّ البرُّ، والبرُّ هو الدَّرجة الثَّالثة، وأمَّا الموفَّق في «**الكافي**» فقلبها فجعل البرَّ أفضلَ من الزَّبيب؛ لأنَّ الرَّاوي عن ابن عمرَ قال: فإنَّ البرَّ أنفع للنَّاس.

ثمَّ الأمر الرَّابع: الأنفع بعد ذلك من الشَّعير أو الأقط، فإن استوى الشَّعير والأقط في المنفعة فالشَّعير.

ثمَّ بعد الشَّعير الدَّقيق.

ثمَّ بعد الدَّقيق السَّويق.

ثمَّ بعد السَّويق الأقط؛ لأنَّهم يرون أنَّ الأقط منفعته قليلة في زمانهم وفي بلدانهم، ولذلك قالوا: إلَّا للبادية فإنَّ البادية الأقط أنفع لهم.

قول المصنِّف: (فَإِنْ عَدِمَ الْـخَمْسَةَ) يدلُّنا على أنَّه إذا وُجِدَ أيُّ نوعٍ من الأنواع الخمسة فلا يجوز الانتقال لغيره، فمشهور المذهب: أنَّه لا يجوز إخراج زكاة الفطر من غير هذه الخمسة، ولا تجزئ ولا تبرأ الذِّمَّة، لا بدَّ أن تكون من الخمسة إلَّا عند فقدها، ولذلك قال: (فَإِنْ عَدِمَ الْـخَمْسَةَ أَجْزَأَ كُلُّ حَبٍّ وَثَمَرٍ يُقْتَاتُ).

قوله: (كُلُّ حَبٍّ يُقْتَاتُ) يعني كالعدس، والرُّز، والدُّخن، والذُّرة، وغير ذلك.

وقوله: (وَثَمَرٍ يُقْتَاتُ) لماذا قلنا: إن (يُقْتَاتُ) يعود للحبِّ وللثَّمر؟ لأنَّه مرَّ معنا في الدَّرس الماضي أنَّ هناك حبًّا لا يُقْتَاتُ، لكنَّ فيه الزَّكاة؛ مثل: حبِّ الأُشْنَان وغيره، لكنَّه لا يُخْرَجُ في الزَّكاة، فلا بدَّ أن يكون مقتاتًا.

قوله: (وَثَمَرٍ يُقْتَاتُ) مثل الثَّمر الَّذي يُيَبَّسُ؛ كالتِّين، والمشمش، إذا كان قوتًا عند أهل بلدٍ فإنَّه حينئذٍ يجوز إخراج زكاة الفطر منه.

قال: (لَا مَعِيبٌ) فلا يجزئ المعيب، قالوا: ومثل المعيب: كالبرِّ إذا كان فيه سوسٌ منتشرٌ فيه، أمَّا السُّوس اليسير فمعفوٌّ عنه، أو نحو ذلك، أو كان مبلولًا فيه ماء، أو كان قديمًا قد تغيَّر طعمه، أو خُلِطَ بغيره ممَّا لا يجزئ، فإنَّ العبرة بالأكثر حينئذٍ في الاسم، وأمَّا إذا كان الأكثر هو المجزئ فيجب أن يخرج بما يغلب على ظنِّه أنَّه عادل صاعًا.

يُسْتَثْنَى من ذلك شيءٌ واحدٌ وهو الدَّقيق، قالوا: الدَّقيق يجزئ الصَّاع وإن كانت فيه نخالته، فلا يلزم فصل نخالته عنه.

قال: (وَلَا خُبْزٌ) الخبز لا يجزئ مطلقًا ولو كان مكيلًا.

قال: (وَيَجُوزُ أَنْ يُعْطِيَ الْـجَمَاعَةَ) في زكاة الفطر (مَا يَلْزَمُ الْوَاحِدَ) فيعطيهم آصعًا.

(وَعَكْسُهُ) بأن يعطي الشَّخصَ بعض صاعٍ يجوز كذلك، أو الجماعة يعطيهم بعض صاعٍ.

لكن الفقهاء يقولون: الأفضل أنَّه لا يُنْقِصُ الشَّخص الواحد عن مدِّ البرِّ قياسًا على الكفَّارات، أو نصف صاعٍ من غيره من المطعومات.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٢٧

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس السابع والعشرون

[آخر كتاب الزَّكاة مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

بسم الله الرحمن الرحيم

[باب إخراج الزكاة]

[المتن]

قال رحمه الله: (بَابُ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ: يَجِبُ عَلَى الْفَوْرِ مَعَ إِمْكَانِهِ إِلَّا لِضَرُورَةٍ، فَإِنْ مَنَعَهَا جَحْدًا لِوُجُوبِهَا كَفَرَ عَارِفٌ بِالْـحُكْمِ، وَأُخِذَتْ وَقُتِلَ، أَوْ بُخْلًا أُخِذَتْ مِنْهُ وَعُزِّرَ، وَتَجِبُ فِي مَالِ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ، فَيُخْرِجُهَا وَلِيُّهُمَا، وَلَا يَجُوزُ إِخْرَاجُهَا إِلَّا بِنِيَّةٍ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُفَرِّقَهَا بِنَفْسِهِ، وَيَقُولُ عِنْدَ دَفْعِهَا هُوَ وَآخِذُهَا مَا وَرَدَ، وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِهِ، وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهَا إِلَى مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ، فَإِنْ فَعَلَ أَجْزَأَتْ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ لَا فُقَرَاءَ فِيهِ فَيُفَرِّقُهَا فِي أَقْرَبِ الْبِلَادِ إِلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ فِي بَلَدٍ وَمَالُهُ فِي آخَرَ أَخْرَجَ زَكَاةَ الْـمَالِ فِي بَلَدِهِ وَفِطْرَتَهُ فِي بَلَدٍ هُوَ فِيهِ، وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ لِـحَوْلَيْنِ فَأَقَلَّ، وَلَا يُسْتَحَبُّ).

[الشرح]

عند وقت وجوب الزَّكاة عند حولان الحول، أو عند وقت وجوبها من غير حولان حولٍ؛ كالخارج من الأرض، فإنَّ المرء يجب عليه قبل إخراج الزَّكاة أمران:

الأمر الأوَّل: يجب عليه أن يَعُدَّ أمواله بالطَّريقة الَّتي ذكرها العلماء -رحمة الله عليهم.

والأمر الثَّاني: أنَّه يجب عليه أن يُقَوِّم ما يحتاج إلى تقويمٍ، وهي عروض التِّجارة.

ثمَّ بعد ذلك يأتي إخراج الزَّكاة.

إذًا في وقت الوجوب يجب على المرء أربعة أشياءَ، سبق معنا اثنان، وسنتحدث عن اثنين وهما: الإخراج، والصَّرف.

فسبق معنا العدُّ والتَّقويم، والمراد بالعدِّ: أي أن يجمع مَنْ وجبت عليه الزَّكاة أمواله الَّتي تجب فيها الزَّكاة، وأن يحصيَها وأن يعدَّ معها الدَّيْن الَّذي له على غيره -كما تقدَّم معنا- وأن يخصم من المال الَّذي عنده الدَّيْن الَّذي عليه، بالخلاف الَّذي أشرت له في الدَّرس السَّابق، وفي الأجوبة على الأسئلة، وهذا كلُّه يُسَمَّى: «عدًّا»، وهو جَمْعُ الموجود، وإضافة الدُّيون، وخصم الدُّيون الَّتي عليه، هذا يُسَمَّى: «عدًّا».

التَّقويم: إذا كانت عنده عروض تجارةٍ -بالشَّرط الَّذي تقدَّم ذكره- فإنَّه يقوِّمها في هذا اليوم، وهو وقت الوجوب.

فإذا أتى بالعدِّ والتَّقويم -وقد سبق الحديث عنهما- **يجب عليه بعد ذلك أمران:**

الأمر الأوَّل: الإخراج.

والأمر الثَّاني: الصَّرف.

ويجب أن نفرِّق بين الأمرين وهما: الإخراج والصَّرف:

فأمَّا الإخراج فهو: أن يحسب مقدار الزَّكاة من ماله، ويخرجها عن ماله، فيجعلها منفصلةً عن ماله، هذا يُسَمَّى: «إخراجًا».

وأمَّا الصَّرف فهو: إيصالها لمستحقِّها.

وبناءً على ذلك فإنَّ المرء إذا بذل ماله للوكيل فإنَّه قد أخرج الزَّكاة ولم يصرفها، فيُسَمَّى: «إخراجًا دون الصَّرف».

فلو تلفت الزَّكاة بيد الوكيل لَزِمَهَ أن يغرم الزَّكاة، أو أن يغرمها الوكيل إن كان مفرِّطًا، وهذا هو الفرق بين الإخراج وبين الصَّرف.

ومن أهمِّ الفروقات الَّتي نفرِّق بها بين الإخراج وبين الصَّرف أنَّنا نقول: إنَّه يجب الإخراج في وقت وجوب الزَّكاة إلَّا ما اسْتُثْنِيَ بعد قليلٍ، ويجوز تأخير الصَّرف للمصلحة، وسنتكلَّم عنها بعد قليلٍ -إن شاء الله.

قوله: (يَجِبُ) أي يجب إخراج الزَّكاة (عَلَى الْفَوْرِ) أي في وقت الوجوب، وهو عند حولان الحول، والفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: يُعْفَى عن نصف يومٍ، فلو وجبت في أوَّل النَّهار وجب عليه أن يخرجها قبل وصول نهايته، فيومٌ كاملٌ يُعْتَبَرُ تأخيرٌ للزَّكاة عن وجهها.

والدَّليل على أنَّها تجب على الفور أنَّ الأصل في الأوامر الفوريَّة، وقد أمر الله ﷻ بإخراجها ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١] والفاء تفيد الفوريَّة، والأمر دائما يدلُّ على الفور في الأصل، وبناءً على ذلك فإنَّ من أخَّر الزَّكاة عن وقتها فإنَّه يكون آثمًا.

وقد رُوِّينَا في الخبر عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا خَالَطَتْ الزَّكَاةُ مَالًا قَطُّ إِلَّا أَفْسَدَتْهُ».

قال سفيانُ بن عيينةَ في روايته لهذا الحديث: وذلك بأن يؤخِّرَ الزَّكاة عن وقتها.

وتأخيرها عن وقتها عند فقهائنا ولو بتأخيرها يومًا واحدًا، يُعْتَبَرُ بذلك آثمًا.

إذًا فقوله: (يَجِبُ عَلَى الْفَوْرِ مَعَ إِمْكَانِهِ) أي مع إمكان الإخراج، وبناءً على ذلك فإن لم يمكن الإخراج فحينئذٍ لا يجب عليه إخراجها على الفور.

ومن صور عدم الإمكان:

أوَّلًا: أن يكون غير قادرٍ على إخراجها من عين الزَّكاة.

مثال ذلك: رجلٌ عنده مالٌ، وهذا المال غائبٌ عنه، فحينئذٍ نقول: يجوز له ألَّا يخرجها لحين حضور هذا المال الَّذي كان غائبًا عنه، سواءً كان هذا المال الغائب مقدورًا على الوصول إليه، أو غير مقدورٍ عليه، فإن كان مقدورًا عليه لكنَّه بعيدٌ فيجوز له أن ينتظر حتَّى يصل إلى البلدة الأخرى فيخرجها منه، أو يوكِّل وكيلًا.

وإن كان غير مقدورٍ عليه كالمال الضِّمار والدَّيْن وغيره فإنَّه ينتظر لحين قبضه، ثمَّ [يخرج الزَّكاة] بعد ذلك، إذًا هذا ما يتعلَّق بقوله: (مَعَ إِمْكَانِهِ).

قال: (إِلَّا لِضَرُورَةٍ) في بعض نسخ «الزَّاد»: (إلَّا لضررٍ)، وكلا المعنيين صحيحٌ، والفقهاء -رحمة الله عليهم- قالوا: إنَّه يجوز تأخير الزَّكاة عن وقت وجوبها إذا وُجِدَ ضررٌ أو ضرورةٌ.

فمن صور الضَّرر قالوا: إذا كان للمرء حاجةٌ للمال، كأن يكون الشَّخص فقيرًا -وسيأتي معنا أنَّ الشَّخص الفقير يبذل الزَّكاة، ويأخذ الزَّكاة- فيأكل المال الَّذي في يده لحين يكون عنده وفرةٌ، فيبذلها بعد ذلك، فهنا فيه ضررٌ عليه لو بذلها.

أو مثلًا الَّذي له حاجةٌ لعين المال.

أو يكون الشَّخص يخشى أن يأتيَه السَّاعي، فلو بذلها لغير السَّاعي، ثمَّ أتى السَّاعي بعد شهرٍ فسيأخذ منه مرَّةً أخرى، فحينئذٍ يكون فيه ضررٌ عليه.

قوله: (إِلَّا لِضَرُورَةٍ) يعني حاجةً، المقصود عندهم أي لحاجةٍ.

لأنَّ الضَّرورة عند الفقهاء:

- أحيانًا يُقْصَدُ بها: الضَّرورة العامَّة.
- وأحيانًا يُقْصَدُ بها: الضَّرورة الخاصَّة.
- وأحيانًا يقصدون بالضَّرورة: الحاجة لعين الشَّيء.

- وأحيانًا يقصدون بها: الحاجة لصفته.

وهنا مقصودهم بالضَّرورة بمعنى الحاجة الَّتي هي الحاجة للصِّفة.

وتكلَّمت أكثر من مرَّةٍ ما الفرق بين استخدام الأصوليِّين واستخدام الفقهاء لـ«الضَّرورة» و«الحاجة».

من الضَّرورة أيضًا كأن يكون الشَّخص يريد أن يؤخِّرها لحاجة قريبٍ له، أو يعلم أنَّ فقيرًا له حاجةٌ أشدُّ فينتظر ذلك الفقير الَّذي حالته أشدُّ فيعطيه إيَّاها.

قوله: (فَإِنْ مَنَعَهَا جَحْدًا لِوُجُوبِهَا كَفَرَ)؛ لأنَّ هذا من المعلوم من الدِّين بالضَّرورة، ولا شكَّ أنَّ من أنكر معلومًا من الدِّين بالضَّرورة فإنَّه يكون كافرًا.

قوله: (كَفَرَ عَارِفٌ بِالْـحُكْمِ) يدلُّنا ذلك على أنَّه إن كان ادَّعى الجهل فإنَّه يُعَلَّم، فإن أبى فإنَّه يأخذ هذا الحكم؛ لأنَّ بعض النَّاس قد لا يعلم تفاصيل الزَّكاة، قد يعلم وجوب الزَّكاة في الجملة، لكن لا يعلم تفاصيلها، أو لا يعلم لمن تُبْذَلُ، أو لا يعلم صفة الإخراج، أو وقت الإخراج، ونحو ذلك، فلذلك فإنَّ دقائقها من المسائل الدِّقيقة، ولذلك فإنَّه لا بدَّ من تعليم الجاهل فيها.

قال: (وَأُخِذَتْ) يعني قهرًا (وَقُتِلَ) ردَّةً لكن بشرط أن يكون بعد الاستتابة، فلا يُحْكَمُ بردَّته إلَّا بعد الاستتابة.

قال: (أَوْ بُخْلًا) أي وإن منعها بخلًا، وفي معناها أيضًا التَّهاون الَّذي يتكاسل في إخراج الزَّكاة.

قال: (أُخِذَتْ مِنْهُ) أي أخذها منه إمام المسلمين قهرًا.

(وَعُزِّرَ) أي وأدَّبه تأديبًا بالغًا؛ لأنَّ التَّعزير عند أهل العلم هو في كلِّ كبيرةٍ لا حدَّ فيها ولا كفَّارة.

قال: (وَتَجِبُ فِي مَالِ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ) أي وتجب الزَّكاة في مال الصَّبيِّ والمجنون إذا كان لهما مالٌ، وبلغ النِّصاب، ووُجِدَ شرط حولان الحول فيه.

الدَّليل عليه أنَّه رُوِيَ مرفوعًا ولا يصحُّ، والثَّابت أنَّه من قول عمرَ وغيره من الصَّحابة أنَّهم قالوا: «أتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الصَّدقة»، جاء من قول عمرَ وجاء من قول عليٍّ رضي الله عنهما.

وتتبَّع طرقَها أبو عبيد القاسم بن سلَّام في كتاب «الأموال» وكذا حميد زنجويه وغيرهم من العلماء -رحمة الله عليهم- فالمقصود من هذا أنَّ الصَّحابة كان مشتهرًا عندهم -ورُوِيَ مرفوعًا ولا يصحُّ- أنَّه في أموال اليتامى وهم الصِّبيان الزَّكاة «أتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الصَّدقة» والمجنون في معنى الصَّبيِّ.

قال: (فَيُخْرِجُهَا وَلِيُّهُمَا) الوليُّ سواءً كان بوصايةٍ أو بولايةٍ لا فرق، الوصاية هي تنصيب الأب، والولاية إمَّا أن يكون هو الأب، أو بتنصيب قاضٍ وقريبٍ ونحوه.

قال: (وَلَا يَجُوزُ إِخْرَاجُهَا) أي إخراج الزَّكاة مطلقًا، سواءً كانت من صبيٍّ أو من غيره.

(إِلَّا بِنِيَّةٍ) وهذا بإجماع أهل العلم، لِـمَ؟ قالوا: لأنَّ الزَّكاة عبادةٌ، والعبادة لا بدَّ فيها من النِّـيَّةٍ، وقد قال النَّبيُّ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّـيَّاتِ».

وقول المصنِّف: (إِلَّا بِنِيَّةٍ) أي إلَّا بنيَّةٍ مـمَّن تصحُّ نيَّته، وقد سبق معنا أنَّه لا تصحُّ النِّـيَّة إلَّا من المسلم المكلَّف، بمعنى النِّـيَّة الكاملة لا تصحُّ إلَّا من المكلَّف.

وبناءً عليه فإنَّ المرء إذا كان سيخرج المال لمكلَّفٍ فلا يجزئ أن يخرج غيره الزَّكاة عنه، وإن كان المال لغير مكلَّفٍ فالعبرة بنيَّة الوليِّ، أي وليُّ المجنون والصَّبيِّ فيخرج عنهم.

وبذلك ننتبه لخطأ يقع فيه كثيرٌ من النَّاس، كثيرٌ من النَّاس يكون عنده مالٌ لأبنائه، أو لبناته، أو لزوجه، أو لأمِّه، أو لأبيه، فيخرج عنهم الزَّكاة، وهذا لا يجوز إلَّا بإذنهم؛ إمَّا بإذنٍ عامٍّ مطلقٍ لسنواتٍ، أو في كلِّ سنةٍ بخصوصها، فيجب عليه أن يستأذنَهم لوجود النِّـيَّة.

الإذن هو في معنى النِّـيَّة، إلَّا أن يكون الَّذي له المال دون البلوغ، أو فاقدًا الأهليَّة؛ لجنونٍ أو كِبَرٍ ونحو ذلك فإنَّه لا تُشْتَرَطُ نيَّته، وهذا عند أهل العلم باتِّفاقٍ.

قول المصنِّف أيضًا: (إِلَّا بِنِيَّةٍ) عرفنا مـمَّن تصحُّ نيَّته، المراد بالنِّـيَّة نية الزَّكاة، وهو نيَّة هذه العبادة، ولا يُشْتَرَطُ نيَّة الفرضيَّة، بأن يقول: الزَّكاة الواجبة، مثل ما ذكرنا في الصَّلاة.

ولا يُشْتَرَط فيها التَّعيين؛ لأنَّ الزَّكاة واحدةٌ فلا تختلط بغيرها، يعني بمعنى تعيين المال، وإنَّما يقول: أخرج الزَّكاة من المال.

المسألة الَّتي بعدها في قوله: (إِلَّا بِنِيَّةٍ) اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ واحدةٌ، قالوا: من أُخِذَتْ منه قهرًا إمَّا لبخله، أو لتهاونه، أو لغير ذلك، قالوا: فمن أُخِذَتْ منه قهرًا فإنَّها تُجْزِئُ عنه ظاهرًا فلا تُؤْخَذُ منه ثانيةً،

دون الباطل، أي إذا كان باطلًا فيجب عليه تعبُّدًا أن يخرج الزَّكاة الأخرى، إلَّا إذا كان غائبًا فأُخْرِجَتْ عنه ظنًّا عدم حضوره فتجزئ ظاهرًا وباطنًا.

نفس الكلام في النِّـيَّة السَّابقة هذه النِّـيَّة هل يجب أن تكون مقارنةً؟ نقول: النِّـيَّة الحكميَّة معتبرةٌ هنا فيجوز أن تتقدَّم النِّـيَّة على الإخراج بقليلٍ، ونحو ذلك.

قال: (وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُفَرِّقَهَا بِنَفْسِهِ) لأنَّ فيها إظهارًا لهذه الشَّعيرة، وفيها تحقيق المقصد منها، فإنَّ المقصد من إخراج الزَّكاة أنَّ المرء ينظر في حال من هو دونه، فحينئذٍ يحمد نعمة الله ﷻ عليه.

والأمر الثَّاني: أنَّ المرء يتفقَّد إخوانه المسلمين فيبحث، ولذلك لـمَّا عُطِّلَ هذا المعنى وهذه الشَّعيرة وهو أنَّ المرء يبحث بنفسه في أهل الزَّكاة، وأصبح النَّاس يعطون أموالهم للوكلاء من الجمعيَّات وغيرها، فحينئذٍ فقد كثيرٌ من النَّاس هذه الشَّعيرة، وفقد كثيرًا من المعاني الَّتي شُرِعَتْ لأجلها.

والمعاني تعلمون والحِكَم قد تتخلَّف وقد تُوجَد في بعض الصُّور دون صورٍ، وليست عللًا تُنَاطُ بها الأحكام.

أيضًا من المعاني في قضيَّة أنَّ المرء يبذلها بنفسه أنَّه يذكر الدُّعاء عند البذل، قال: (وَيَقُولُ عِنْدَ دَفْعِهَا هُوَ) أي إذا دفعها هو (وَآخِذُهَا مَا وَرَدَ).

وما ورد يقولون: إنَّه قد ورد فيه حديثٌ عند ابن ماجهْ وفي إسناده من هو متَّهمٌ بالكذب، أنَّه يقول: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مَغْنَمًا، وَلَا تَجْعَلْهَا مَغْرَمًا»، وهذا المعنى حسنٌ، حتَّى وإن كان في إسناده مقالٌ فهو حسن المعنى.

وذكر الشَّيخ ضياء الدِّين المقدسيُّ ﵀ حينما ألَّف كتابًا في ترجمة ابن أبي عمرَ أبو الشَّارح وأخو الموفَّق أنَّه كان لا يأتيه حديثٌ نُقِلَ عن أحدٍ من السَّلف أو من الصَّالحين إلَّا دعا به، وما دام الدُّعاء ليس فيه معنًى سيءٌ فذكره مناسبٌ.

إذًا قوله: (عِنْدَ دَفْعِهَا) أي الباذل (وَآخِذُهَا مَا وَرَدَ) أي ويقول آخذها ما ورد.

والمراد بالآخذ هو المستحقُّ من أهل الزَّكاة، ويشمل أيضًا العامل.

وقد ذكروا دعاءً استحبَّه العلماء، ولم يذكروا المستند فيه، وهو أن يقول: «**آجرك الله فيما أعطيتَ، وبارك لك فيما أبقيتَ، وجعلها الله لك طهورًا**».

والدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ مطلق الدُّعاء لمن أعطى صدقةً فالآخذ هو الَّذي يدعو، قول الله ﷻ لمحمدٍ عندما يؤدُّون له صدقةً ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[التوبة: ١٠٣]، وكان النَّبيُّ ﷺ إذا جاءه أحدٌ بصدقته قال: «اللهمَّ صَلِّ عَلَى فُلَانٍ وَآلِ بَيْتِهِ» كما صلَّى على آل أبي أَوْفَى وغيرهم.

وأمَّا الدُّعاء الَّذي ذكره الفقهاء فقد أوردوه، والعلم عند الله ﷻ ما هو مستنده.

بعض فقهاء المذهب يقولون: ظاهر كلام المصنِّف أنَّه يجب القول، والصَّحيح أنَّ ظاهر كلام المصنِّف أنَّ هذا على سبيل النَّدب؛ لأنَّ قوله: (وَيَقُولُ) متعلِّقةٌ بالأفضليَّة السَّابقة، فهذا مندوبٌ، خلافًا لمن شرح كلام صاحب «**الوجيز**» وغيره.

قال: (وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِهِ) الشَّخص إذا وجبت عليه زكاةٌ فإنَّ مصرف الزَّكاة من حيث القُرب والبعد ثلاث درجاتٍ:

١- في البلد.

٢- ودون مسافة القصر.

٣- وأبعد من مسافة القصر.

فعندهم أنَّه يجب أن تكون فيما دون مسافة القصر، في بلده وما دون مسافة القصر، والأفضل أن تكون في البلد، وألَّا تُصْرَفَ خارج البلد، وإن كان دون مسافة القصر.

وإن بذلها أكثرَ من مسافة القصر فيقولون: تجزئ ويأثم.

إذًا هذه ثلاث درجاتٍ فقط لكي نفهم الصُّورة، نأخذها مسألةً مسألةً من كلام المصنِّف.

يقول الشَّيخ: (وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِهِ) أي الأفضل أن يخرجها في أهل البلد.

دليله حديث معاذٍ في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ ﷻ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» وهذا الضَّمير يدلُّ على أنَّها تعود لهم.

وقد جاء في بعض روايات سعيد بن منصورٍ في السُّنن: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أنَّ الزَّكاة إذا أُخْرِجَتْ من مخلافٍ أن تُرَدَّ إليه» فدلَّ على أنَّه يلزم أن تكون في البلد، والأفضل أن تكون في البلد لأنَّهم هم الأحقُّ بها.

قال: (وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهَا إِلَى مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ) لماذا لا يجوز؟ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بأن تُرَدَّ إلى الْـمِخْلَاف، والْـمِخْلاف ليس مدينةً، بل هو أشمل من المدينة، بل ويكون أوسعَ.

ولذلك عندنا منطقة جازان تُسَمَّى: «المخلاف السُّليماني»، فأغلب مناطق تِهامة في الجزيرة العربيَّة المناطق الَّتي تُسَمَّى بـ«المخاليف»، فهذه المخاليف بهذه الطَّريقة.

إذًا فحديث النَّبيِّ ﷺ: «تُرَدُّ إِلَى الْـمِخْلَافِ» أي إلى المنطقة الَّتي فيها، ونظرنا في قيود الشَّرع فوجدنا أنَّ المقدار الَّذي يُقَدِّر به الشَّرع هو مسافة القصر، فنقول: إنَّه للبلد وما كان دون مسافة القصر، إلَّا أن يكون له اسمٌ يخصُّه فقد يناسبه؛ لحديث المخلاف.

إذًا فقوله: (وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهَا إِلَى مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ) لأمر النَّبيِّ ﷺ بالرَّدِّ لها.

مفهوم هذه الجملة أنَّه يجوز نقلها فيما دون مسافة القصر لكنَّه خلاف الأَوْلَى، وهذا المفهوم صحيحٌ، وهذا قول فقهائنا، الدَّليل حديث معاذٍ المتقدِّم.

قال: (فَإِنْ فَعَلَ) بأن نقلها إلى ما تُقْصَرُ فيه الصَّلاة أي مسافة القصر الطَّويل.

قال: (أَجْزَأَتْ) لكنَّه آثمٌ؛ قالوا: لأنَّ البذل للفقير هو الواجب، وأمَّا الإخراج فهو حكمٌ منفصلٌ، مثل ما قلنا في الصَّلاة في صلاة الجماعة، صلاة الجماعة واجبةٌ ومن صلَّى الجماعة وحده سقط عنه الواجب وأجزأته الصَّلاة لكنَّه مع الإثم، فهما حكمان منفصلان، لا تعلُّق لأحدهما بالآخر، لا شرطًا ولا صفةً.

قال: (إِلَّا) اسْتُثْنِيَ من ذلك (أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ) أو منطقةٍ ليس فيها أحدٌ؛ كباديةٍ (لَا فُقَرَاءَ فِيهِ) ممَّن يستحقُّون الزَّكاة (فَيُفَرِّقُهَا فَي أَقْرَبِ الْبِلَادِ إِلَيْهِ) يعني يجب عليه أن يفرِّقها في المناطق القريبة لا البعيدة؛ لأنَّ ما قارب الشَّيء أخذ حكمه.

قال: (وَمُؤْنَةُ النَّقْلِ تَجِبُ عَلَى بَاذِلِ الزَّكَاةِ وَلَا تُؤْخَذُ مِنَ الزَّكَاةِ)(١) وهذا من الخطأ، فإنَّ بعض الجمعيَّات يتساهلون في المؤنة، وسأتكلَّم عن الجمعيَّات -إن شاء الله- بعد قليلٍ، يتساهلون في المؤنة فيجعلون مؤنة نقل الزَّكاة من الزَّكاة، وليس كذلك.

يقول: (فَإِنْ كَانَ فِي بَلَدٍ وَمَالُهُ فِي آخَرَ أَخْرَجَ زَكَاةَ الْـمَالِ فِي بَلَدِهِ) أي إذا كان المرء في بلدٍ وماله في بلدٍ آخرَ فإنَّه يخرج زكاة المال في بلده، أي في بلد المال الَّذي يُوجَد فيه المال، والعبرة بوجود المال فيه أكثر الحول،

---

(١) هذه الجملة لم يقرأها القارئ، وليست في نسختي، ورجعت إليها في عدة نسخ، وفي «الرَّوض» فلم أجدها، فقد يكون الشَّيخ -حفظه الله- قصد نسبتها لأحدٍ من المصنِّفين غير المصنف، أو له في غير هذا الكتاب، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

وبناءً عليه فإنَّ المسافر إذا كان يسافر وفي جيبه ماله يتنقَّل به، فإنَّ المال يُنْظَرُ في أكثر مكان وُجِدَ فيه المال فيخرج الزَّكاة فيه.

لماذا قالوا هذا الشيء؟ قالوا: لأنَّ زكاة المال متعلِّقةٌ بالمال نفسه، فتعلَّقت أحقِّيَّة أهل البلد الَّذي وُجِدَ عندهم، فهم أَوْلَى به، فيكون هناك مشاحَّةٌ بين فقرائهم وفقراء غيرهم فيكونون أَوْلَى به.

قال: (وَفِطْرَتَهُ) أي يخرج زكاة الفطر في البلد الَّذي هو فيه، أي أفطر فيه، بمعنى أنَّه غربت عليه شمس ليلة العيد فيه، حيث وجبت عليه فإنَّه يخرج زكاة الفطر فيه عندهم وجوبًا، إلَّا ألَّا يكون فيه فقراءُ.

قال: (وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ لِـحَوْلَيْنِ فَأَقَلَّ وَلَا يُسْتَحَبُّ) هذه المسألة من المسائل المهمَّة وهي من رؤوس المسائل خلافًا لمذهب مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي مسألة تعجيل الزَّكاة.

مالكٌ يرى أنَّه لا يجوز تعجيل الزَّكاة قبل حلول الحول، قالوا: لأنَّه من باب تقديم المشروط على الشَّرط، وهذا لا يصحُّ.

نحن نقول: إنَّه يجوز للنَّصِّ ولقاعدةٍ، إمَّا أنَّنا نقول: إنَّ حولان الحول هو أحد السَّببين، ويجوز تقديم الفعل على أحد سببيه إذا كان له سببان، وأمَّا إذا كان له سببٌ واحدٌ فلا يجوز تقديمه على سببه، هذه طريقة ابن رجبٍ.

قاعدة

وبعضهم يقول: لا، إنَّ حولان الحول شرطٌ، وملك النِّصاب سببٌ، فيجوز تقدُّم الفعل على شرطه دون سببه.

وبعضهم قلبها، [فيقول: إنَّ حولان الحول سببٌ، وملك النِّصاب شرطٌ].

والأقرب في التَّوجيه أن نقول: إذا وُجِدَ له سببان فيجوز تقديمه على أحدهما.

تعجيل الزَّكاة قبل حولان الحول ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا سئل عن صدقة العبَّاس عمِّه قال: «هِيَ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا».

جاء عند أبي عبيدٍ في كتاب الأموال تفسير هذا اللَّفظ، وأنَّ معناه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «قَدْ أَخَذْتُهَا مِنْهُ سَنَةً» أو ذكر: «سَنَتَيْنِ» فحينئذٍ يدلُّنا على أنَّ العبَّاس عجَّل زكاة ماله.

إذًا فقوله: يجوز (تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ) المراد بتعجيل الزَّكاة تعجيل إخراجها، وليس المراد بتعجيلها تعجيل تقويمها وعدِّها.

بمعنى أنَّ من عجَّل الزَّكاة قبل وقت الوجوب إذا جاء وقت الوجوب يجب عليه عدُّ الأموال الزَّكويَّة وتقويمها، فإن كان ما أخرجه مثل ما حسب فالحمد لله، فإن كان أقلَّ فيجب عليه أن يُخْرِجَ أكثرَ، فإن كان أكثرَ -أخرج مئةً ولـمَّا حسب فإذا بها ثمانون- فإنَّ ما أخرجه زائدًا عنه يُعْتَبَرُ صدقةً فقط.

قال: (وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ لِـحَوْلَيْنِ فَأَقَلَّ) لماذا قال لحولين؟ نقول: لأنَّ تعجيل الزَّكاة قبل حولان الحول خلاف القياس، فنقف مورد النَّصِّ ولا نزيد عليه، ولم يثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ قَبِلَ تعجيل زكاةٍ أكثرَ من سنتين كما تقدَّم من قصَّة العبَّاس.

قالوا: ولأنَّه لو أُطْلِقَ لما أخرج امرؤٌ صدقةً البتَّة، فكلُّ مالٍ يبذله في مصرف الزَّكاة فإنَّه يعدُّه زكاةً، ويؤجِّله لعشرين سنةً أو ثلاثين سنةً، فحينئذٍ لا يصبح للعامل غرضٌ، هذه مسألةٌ.

المسألة الثَّانية: أنَّ قوله: (وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ لِـحَوْلَيْنِ فَأَقَلَّ) هناك شرطٌ له مهمٌّ لا بدَّ من الإتيان به، وهو ملك النِّصاب، فمن عجَّل الزَّكاة قبل ملك النِّصاب فلا عبرة بتعجيله، هذا واضحٌ؛ لأنَّه عجَّله قبل سَبَبَيْهِ.

رجلٌ ليس عنده إلَّا عشر ريالاتٍ فقط، هذه الَّتي يملكها، فبذل هذه العشرة وقال: لتكون زكاةً لي، ثمَّ بعد سنةٍ حسب زكاته وخصم منها العشرة نقول: لا يُعْتَبَرُ؛ لأنَّ هذه الزَّكاة عجَّلتها قبل سَبَبَيْهَا، فلا يصحُّ.

المسألة الأخيرة: أنَّ تعجيل الزَّكاة ليس في كلِّ الأموال، فإنَّ بعض الأموال لا يجوز فيها التَّعجيل.

فعلى سبيل المثال: إنَّهم يقولون: إنَّ زكاة المعدن وإخراج الخمس من الرِّكاز لا يصحُّ قبل وقت الوجوب، وهو الحيازة، حتَّى لو أخرجه لا يجزئه، بل لا يصحُّ إلَّا في وقت الوجوب؛ لأنَّه لا يُوجَد له سببٌ آخرُ فيكون متعجِّلًا على أحد السَّببين، فإنَّ المعدن والرِّكاز ليس له إلَّا ملك النِّصاب، وليس له حولان حولٍ.

كذلك أيضًا يقولون: إنَّ الزُّروع لا يجوز تعجيلها قبل طلوع الطَّلع، ولا قبل ظهور الحِصْرَم في الثَّمرة، وبعد ذلك فيجوز.

ثمَّ قال الشَّيخ في آخر البَّاب: (وَلَا يُسْتَحَبُّ) أي ولا يُسْتَحَبُّ التَّعجيل؛ لأنَّ الأصل عدم التَّعجيل، ومراعاةً لخلاف الإمام مالكٍ.

وقلت لكم ودائمًا أكرِّر: أنَّ من أصول فقهائنا –رحمة الله عليهم– مراعاة الخلاف القويِّ.

والمراد بمراعاة الخلاف: أن يكون في المسألة خلافٌ قويٌّ له حظٌّ من النَّظر، ونراعيه بأن إذا كان أحد العلماء يرى حرمة هذا الفعل فنقول بكراهته، أو بكونه خلاف الأَوْلَى مثل ما ذكر المصنِّف هنا.

وإن كان يرى وجوبه فإنَّنا نقول بندبه، أو باستحبابه على حسب ورود النَّصِّ في ذلك.

ولذلك فقول المصنِّف: (وَلَا يُسْتَحَبُّ) هذا مراعاةً للخلاف، ولكن لم يقل: يُكْرَهُ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله والنَّبيُّ ﷺ لا يفعل مكروهًا.

[باب أهل الزَّكاة]

[المتن]

قال رحمه الله: (بَابُ أَهْلِ الزَّكَاةِ: ثَمَانِيَةٌ: الْفُقَرَاءُ، وَهُمْ مَنْ لَا يَجِدُونَ شَيْئًا، أَوْ يَجِدُونَ بَعْضَ الْكِفَايَةِ، وَالْـمَسَاكِينُ يَجِدُونَ أَكْثَرَهَا، أَوْ نِصْفَهَا، وَالْعَامِلُونَ عَلَيْهَا، وَهُمْ جُبَاتُهَا وَحُفَّاظُهَا، الرَّابِعُ: الْـمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ مِـمَّنْ يُرْجَى إِسْلَامُهُ، أَوْ كَفُّ شَرِّهِ، أَوْ يُرْجَى بِعَطِيَّتِهِ قُوَّةُ إِيمَانِهِ، الْـخَامِسُ: الرِّقَابُ؛ وَهُمْ الْـمُكَاتَبُونَ، وَيُفَكُّ مِنْهَا: الْأَسِيرُ الْـمُسْلِمُ، السَّادِسُ: الْغَارِمُ لِإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَلَوْ مَعَ غِنًى، أَوْ لِنَفْسِهِ مَعَ الْفَقْرِ، السَّابِعُ: فِي سَبِيلِ اللهِ؛ وَهُمْ الْغُزَاةُ الْـمُتَطَوِّعَةُ، أَيْ لَا دِيوَانَ لَـهُمْ، الثَّامِنُ: ابْنُ السَّبِيلِ الْـمُسَافِرُ الْـمُنْقَطِعُ بِهِ، دُونَ الْـمُنْشِئِ لِلسَّفَرِ مِنْ بَلَدِهِ، فَيُعْطَى قَدْرَ مَا يُوصِلُهُ إِلَى بَلَدِهِ، وَمَنْ كَانَ ذَا عِيَالٍ أَخَذَ مَا يَكْفِيهِمْ، وَيَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ، وَيُسَنُّ إِلَى أَقَارِبِهِ الَّذِينَ لَا تَلْزَمُهُ مُؤْنَتُهُمْ).

[الشـرح]

هذا الباب هو باب أهل الزَّكاة، أي من يُصْرَفُ لهم المال، وقد بيَّن الله ﷻ في كتابه على سبيل الحصر فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[التوبة: ٦٠].

قوله: (ثَمَانِيَةٌ) للآية فهي على سبيل الحصر، ودليلها الآية.

قال: (الْفُقَرَاءُ: وَهُمْ مَنْ لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) معنى قوله: (لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) أي لا يجدون ما يملكون، أو لا يجدون ما يكتسبون، إذًا أمران.

١- لا يملكون، وإنَّما عبَّر المصنِّف فقال: (مَنْ لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) من لا يجدون أي ليس في ملكهم شيءٌ، أو بعض الكفاية.

٢- أو لا يستطيعون الكسب.

الدَّليل على ذلك: أنَّه قد ثبت عند أبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ» هذا الَّذي يملك «وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» هذا الَّذي يستطيع الكسب.

إذًا فقوله: (لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) يشمل وصفين:

١- لا يملكون كفايتهم أو بعضها.

٢- أو لا يستطيعون كَسْب كفايتهم أو بعضها.

قال: (لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) بالكلِّـيَّة (أَوْ يَجِدُونَ بَعْضَ الْكِفَايَةِ) في كتاب الله ﷻ قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾

يقولون: إنَّ الفقراء والمساكين لفظتان إذا اجتمعتا افترقتا، وإذا افترقتا اجتمعتا، وقد اتَّفق علماء اللُّغة أنَّهما إذا اجتمعتا فإنَّ أحدهما أشدُّ من الثَّاني في الحاجة، واختلفوا أيُّهم الَّذي أشدُّ أهو الفقير أم المسكين؟ وفقهاؤنا أخذوا أنَّ الفقير أشدُّ حاجةً من المسكين؛ لأنَّ العادة أنَّه يُبْدَأُ بالأشدِّ قبل من دونه.

والله ﷻ إنَّما ذكر الفقراء والمساكين معًا ليبيِّن لنا أنَّ الزَّكاة لا تُدْفَعُ فقط لمن كان فاقدًا الكلَّ أو الأغلب، وإنَّما تُبْذَلُ لمن كان فاقدًا ولو بعض الشَّيء.

للتَّفريق بين الفقراء والمساكين:

الفقراء قال: (الْفُقَرَاءُ وَهُمْ مَنْ لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) بالكلِّـيَّة (أَوْ يَجِدُونَ بَعْضَ الْكِفَايَةِ) والمراد بالبعض هو ما كان دون النِّصف.

وأمَّا المساكين: فكما ذكر المصنِّف قال: (يَجِدُونَ أَكْثَرَهَا أَوْ نِصْفَهَا) أي نصف الكفاية.

التَّقدير بالنِّصف أشرت لكم قبل أنَّ المشهور من المذهب يرون أنَّ النِّصف ملحق بالأكثر، والشَّيخ تقيُّ الدِّين يقول: لا، لا بدَّ أن يزيد عنه ولو بدرهمٍ، إذًا المذهب يرون دائمًا أنَّ النِّصف ملحقٌ بالأكثر.

عندنا هنا مسألتان متعلِّقتان بالفقير والمسكين:

أوَّل مسألةٍ: النَّبيُّ ﷺ قال: «لَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ» إذًا الفقير والمسكين هما ليسا أغنياءً، وقد أمر النَّبيِّ ﷺ بأخذ الصَّدقة من الغنيِّ فقال: «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ».

أريدك أن تعلم أنَّ باب الزَّكاة الغنى فيه نوعان، يعني أنَّ الأغنياء هناك غنيٌّ وهناك غنيٌّ، ولا تلازم بين هذين النَّوعين، فقد يكون المرء غنيًّا باعتبارٍ، وليس غنيًّا باعتبار ثانٍ.

الغنى الأوَّل: هو الغنى الَّذي يُوجِب الزَّكاة، وهو ملك النِّصاب وحولان الحول عليه بشروطه السَّابقة، فمن ملك نصابًا وحال عليه الحول فهو غنيٌّ، «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ» غنًى يُوجِب الزَّكاة.

النَّوع الثَّاني: غنًى يمنع استحقاق الزَّكاة «لَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ» هذا الحديث الثَّاني.

من هو الَّذي فقد الغنى الَّذي يمنع استحقاق الزَّكاة؟ هو الفقير والمسكين الَّذي لم يجد شيئًا أو وجد بعض كفايته أو أكثرَ كفايته، إذًا الآن أرجو أن تتَّضح هذه المسألة.

قد يكون الشَّخص غنيًّا تجب عليه الزَّكاة، وليس بغنيٍّ يستحقُّ الزَّكاة، فلو أنَّ امرأً يملك –نحن قلنا: النِّصاب مئتا درهمٍ، خمس مئةٍ وخمسة وتسعين جرامًا، وقلنا: إنَّ الجرام عشرة ريالات على أكثر تقديرٍ فيكون النِّصاب بالرِّيالات كم؟ خمسة آلافٍ وتسع مئةٍ وخمسين ريالاً على أكثرِ تقديرٍ– فمن كان يملك ستَّة آلاف ريالٍ، على أكثرِ تقديرٍ إذا قلنا: إنَّ جرام الفضَّة بعشرة ريالاتٍ –والحقيقة يصل إلى ستَّةٍ وسبعةٍ وانخفض في هذين اليومين– فمن كان يملك ستَّة آلاف ريالٍ، ودار عليها الحول فإنَّ عليه الزَّكاة، فنقول: يجب عليك أن تبذل الزَّكاة نصف العشر، وكم نصف العشر من ستَّة آلاف ريالٍ؟ يجب عليك أن تخرج مئةً وخمسين ريالًا من الزَّكاة.

في نفس الوقت يجوز لك أن تأخذ من الزَّكاة ما سأذكره بعد قليلٍ، فيجب عليك أن تبذل ويجوز لك أن تأخذ.

تذكرون المسألة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ أنَّ هذا الَّذي وجبت عليه الزَّكاة يجوز له التَّأخير إذا كان محتاجًا لعين المال في هذه اللَّحظة في وقت الوجوب، وتبقى في ذمَّته بعد ذلك.

نرجع للمسألة المهمَّة، قلنا: إنَّ النَّوع الثَّاني من الغنى وهو الغنى الَّذي يمنع استحقاق الزَّكاة يقابله الفقير والمسكين.

والفرق بين الفقير والمسكين، الفقير هو الَّذي يفقد الشَّيء كلَّه، أو يفقد أكثرَ من نصفه ويكون واجدًا لأقلَّ من نصفه.

الكفاية ما هي؟ يعني الفقير الَّذي لا يجد الكفاية، ولذلك قال: (**الْفُقَرَاءُ: وَهُمْ مَنْ لَا يَجِدُونَ شَيْئًا أَوْ يَجِدُونَ بَعْضَ الْكِفَايَةِ**) ما المراد بالكفاية؟

الكفاية عند فقهائنا خمسة أشياءَ إذا فُقِدَتْ أو نقصت فيجوز بذل الزَّكاة فيها؛ لأنَّه يكون فقيرًا أو مسكينًا.

الأمر الأوَّل: قالوا: المطعم والمشرب.

والأمر الثَّاني: قالوا: الملبس.

الأمر الثَّالث: قالوا: المسكن، والمراد بالمسكن: الكراء، ولم أر أحدًا من الفقهاء المتقدِّمين نصَّ على الملك، وإنَّما قالوا: يُعْطَى من الزَّكاة كراء سنةٍ كاملةٍ يسكن مثلُهُ فيها.

والأمر الرَّابع: قالوا: المنكِح، فمن أراد أن يتزوَّج فيُعْطَى مؤنة الزَّواج؛ كمهرٍ ونحوه.

والأمر الخامس: ضروريَّات الحياة.

هذه خمسة أمورٍ هي الَّتي تحصل بها الكفاية، لم ينصُّوا على الخامس، وإنَّما هو ظاهر كلامهم وتعليلهم في بعض المسائل.

وهذا يختلف من زمانٍ لزمانٍ، ومن وقتٍ لوقتٍ، فهناك أشياءُ تُعْتَبَرُ من الضَّروريَّات؛ كمؤنة البيت، وتجهيزه، قدر الطَّبخ، والدَّلو.

الآن من ضروريَّات الحياة المكيِّفات، وخاصَّةً الآن نحن نعيش في بيوتٍ خرسانيَّة كأنَّها أفران، يعني آباؤنا وأجدادنا كانوا يعيشون في بيوت الطِّين أو الشَّعر وهذه باردةٌ، هذا الأسمنت حارٌّ جدًّا، فلذلك لا بدَّ من التَّكييف.

وهكذا الأشياء الَّتي تختلف من زمانٍ لزمانٍ يقدِّرها المفتون، ولكنَّ القاعدة أنَّها خمسٌ، وسنتكلَّم في تقديرها -إن شاء الله- في نهاية كلام المصنِّف.

قال: (**وَالْعَامِلُونَ عَلَيْهَا: وَهُمْ جُبَاتُهَا وَحُفَّاظُهَا**) قوله: (**وَهُمْ جُبَاتُهَا وَحُفَّاظُهَا**) على سبيل التَّمثيل وإلَّا فإنَّ العاملين عليها يشمل غير الجباة والحفَّاظ؛ كالكُتَّاب وغيرهم يُسَمَّى من العاملين عليها.

ولا بدَّ أن نعلم أنَّ العامل عليها هو السَّاعي الَّذي يكون نائبًا عن وليِّ أمر المسلمين، وكلُّ من جمع الأموال ولم يكن نائبًا عن وليِّ أمر المسلمين فليس عاملًا عليها، وإنَّما هو وكيلٌ عن الباذل.

انتبه لهذه المسألة هو وكيلٌ عن الباذل، وينبني عليها ليس له حقٌّ في سهم العاملين عليها؛ لأنَّه وكيلٌ، لا يجوز له أن يأخذ فلسًا واحدًا.

الأمر الثَّاني: أنَّها إذا تلفت في يده بتفريطٍ منه لزمه ضمانها، وإن تلفت في يده من غير تفريطٍ منه لزم على الباذل أن يبذل بدلها؛ لأنَّها لم تبرأ ذمَّته بذلك.

الأمر الرَّابع: أنَّه يحرم عليه تأخيرها، بل يجب عليه تسليمها للفقير؛ لأنَّ الوكيل يقوم مقام الأصيل، فتأخيرها كتأخير الأصيل، فيجب عليه المبادرة إلَّا أن تكون هناك مصلحةٌ كما تقدَّم معنا في جواز تأخيرها يسيرًا.

إذًا هذه جمعيَّات البرِّ والجمعيَّات الخيريَّة هي في الحقيقة ليسوا عاملين عليها، ليسوا من العاملين، وإن أخذوا توكيلًا من الفقراء، بعض النَّاس يأخذ توكيلًا من الفقراء، نقول: نعم هذه يُتَرَخَّصُ فيها في تأخير الزَّكاة عن الوقت، يجوز حينئذٍ، لكن لا يبيح لك أخذ سهم العامل؛ لأنَّ العامل هو من كان نائبًا عن بيت مال المسلمين.

قال: **(الرَّابِعُ: الْـمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ)** قال: **(الْـمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ)** المراد بالمؤلَّفة قلوبهم الأسياد، يعني السَّادة المطاعون في عشيرتهم.

قال: **(مِـمَّنْ يُرْجَى إِسْلَامُهُ)** قال أوَّلًا: مـمَّن يُرْجَى إسلامه بأن يكون سيِّدًا مطاعًا في قومه مـمَّن يُرْجَى إسلامه؛ كأن يكون كافرًا ويُرْجَى أن تؤلِّف قلبَه فيسلم.

قال: **(أَوْ كَفُّ شَرِّهِ)** بأن يعطى ليكفَّ شرَّه عن المسلمين، إمَّا عن بعضهم أو كلِّهم، وهذا يدلُّ على أنَّه يجوز إعطاء الكافر من الزَّكاة مالًا ليكفَّ شرَّه عنهم إذا كان قويًّا ومتغلِّبًا، هذا واضحٌ من الزَّكاة فمن باب أَوْلَى من غيرها من الأموال.

قال: **(أَوْ يُرْجَى بِعَطِيَّةٍ قُوَّةِ إِيمَانِهِ)** هذا إذا كان السَّيِّد المطاع في قومه حديثَ عهدٍ بإيمانٍ، كما فعل النَّبيُّ ﷺ حينما بذلها بعد خروجه من فتح مكَّةَ.

طبعًا هنا ذكرها على سبيل التَّمثيل، وذكر فقهاؤنا صورًا أخرى، فقالوا: أو يُعْطَى رجاءً لإسلام نظيره، قالوا: أو يُعطَى ليدفع عن مسلمٍ آخرَ غيرك، لا يلزم أن يدفع عنك فقد يدفع مسلمٍ آخرَ.

قال: **(الْـخَامِسُ: الرِّقَابُ)** الرِّقاب وهم المملوكون.

قال: **(وَهُمُ الْـمُكَاتَبُونَ وَيُفَكُّ مِنْهَا الْأَسِيرُ الْـمُسْلِمُ)** قوله: **(وَهُمُ الْـمُكَاتَبُونَ)** هذا ليس على سبيل الحصر، فإنَّ الرِّقاب يشمل المكاتبين الَّذي تعاقدوا مع مالكيهم لإعتاق أنفسهم فيُعْطَوْنَ من الزَّكاة لشراء أنفسهم.

وكذلك أيضًا يجوز شراء رقابٍ لم تُعْتَقُ بالكلِّـيَّة ولم تُكَاتَبُ ثمَّ تُعْتَقُ، وهذا يدلُّنا على أنَّ الشَّرع متشوِّفٌ للعتق، وهذا فعله عمرُ بن عبدالعزيز.

أُلحق الفقهاء بالرِّقاب فكُّ الأسير المسلم، قالوا: فيجوز فكُّ الأسير المسلم إذا كان بيد كفَّارٍ فيجوز إعطاؤه من المال لأجله.

من الملاحظ أنَّ بعض النَّاس يظنُّ أنَّه يجوز بذل الزَّكاة في الدِّيَات، وهذا غير صحيحٍ؛ لأنَّ الدِّية إمَّا أن تكون دية خطأٍ أو شبه عمدٍ وهي على العاقلة، والعاقلة لا تجب عليهم إذا كانوا فقراءَ.

الأمر الثَّاني: أنَّها تكون دِيَة عمدٍ وسقط القصاص فحينئذٍ تكون عليه، فإن عجز فالفقهاء يقولون: تكون في بيت المال.

الأمر الثَّالث: أن تكون الدِّية دية عمدٍ صُولِحَ عنه، ليس سقط لسقوط أحد شروط الاستيفاء والقصاص، وإنَّما صُولِحَ عنه، فهنا نقول: إنَّه لم يثبت الدَّين في الذِّمَّة أصلًا، وإنَّما هم يقولون: أعطونا لنعفوا وإن لم تعطونا فلن نعفوا، فحينئذٍ لا يجوز بذل الزَّكاة فيها، فلا يُسَمَّى: «غارمًا»؛ لأنَّه لم يثبت بعد في الذِّمَّة.

قال: (السَّادِسُ: الْغَارِمُ لِإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَلَوْ مَعَ غِنًى) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع السَّادس من مستحقِّي الزَّكاة وهو الغارم، يعني غرم ماله.

والغارمون نوعان:

١- الغارم لغيره.

٢- والغارم لنفسه.

بدأ المصنِّف بالغارم لغيره، فقال: (السَّادِسُ: الْغَارِمُ لِإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ) يعني أن يكون بين فئتين عظيمتين خصومةٌ وخشية شررٍ؛ كأن يكون بيننا بعض القبائل ونحوها، أو بعض الجماعات، أو بعض القرى، ثمَّ يبذل من ماله هو ما يُصلح بينهم، إمَّا دياتٍ، أو أُروشًا، أو بذل مالٍ من أجل الصُّلح، فإنَّه حينئذٍ يجوز له الرُّجوع، وهذا الغُرْم لمصلحة الغير سواءً حلَّ أو لم يحلَّ الخصومة، وإنَّما كانت مظنونةً فيجوز ذلك، وله حقُّ الرُّجوع بشرط أن ينوي، فإن لم ينوِ فإنَّه لا رجوع.

قال: (وَلَوْ مَعَ غِنًى) أي ولو كان غنيًّا فإنَّه يستحقُّ الزَّكاة، وسنتكلَّم من الغنيِّ الَّذي يستحقُّ الزَّكاة في نهاية الباب.

قال: (أَوْ لِنَفْسِهِ مَعَ الْفَقْرِ) النَّوع الثَّاني من الغارمين: الغارم لحظِّ نفسه، والغارم لحظِّ نفسه هو الَّذي عليه دينٌ، وليس كلُّ من عليه دينٌ يجوز إعطاؤه من الزَّكاة، **بل لا بدَّ من الشُّروط:**

الشَّرط الأوَّل: لا بدَّ أن يكون عاجزًا عن سداده وهو الفقير، بمعنى ليس عنده مالٌ يستطيع به سدادَ دينه، بعض النَّاس يكون عنده مالٌ لكن يقول: لا أريد أن أسيِّل محفظةً، أو أن أبيع عقارًا بسعرٍ مختلفٍ، فنقول: حينئذٍ لا يجوز إعطاؤه الزَّكاة لأجل ذلك.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون الدَّين لحاجةٍ، كذا عبَّر بعض فقهائنا، وبعضهم يقول: مأذونٌ به، وبناءً عليه أنَّ من أخذ دينًا لأمرٍ محرَّمٍ؛ كمن اقترض ليسافر لمعصيةٍ، أو لأمرٍ مكروهٍ؛ كإسرافٍ مثلًا، أو ليتاجر تجارةً ليس هو ممَّن يدخل في مثل هذه التِّجارة، فالفقهاء يقولون: لا يُعْطَى من الزَّكاة؛ لأنَّ ابتداء دينه مكروهٌ.

وقد أطال ابن الجوزيِّ في بعض كتبه في ذكر الكراهة لمن يبدأ تجارته بسبب الدَّيْن، فالمقصود أنَّهم يرونه مكروهًا فلا يُعْطَى من الزَّكاة إلَّا أن يتوب، فإن تاب فإنَّه حينئذٍ يجوز إعطاؤه منها.

اختلفوا في قضيَّة السَّفر المكروه هل يُعْطَى له أم لا؟ والأصحُّ أنَّ الدَّين الَّذي سافر له سفر كراهةٍ لا يُعْطَى له من الزَّكاة إلَّا إذا تاب فإنَّه يجوز إعطاؤه من الزَّكاة، لأنَّه يُعْتَبَرُ من باب الدَّيْن الَّذي تغيَّر سببه بسبب التَّوبة.

الشَّرط الثَّالث: أنَّهم يقولون: إنَّه لا بدَّ أن يكون الدَّين حالًّا، فلو كان الدَّين مؤجَّلًا فلا يُقْضَى الدَّين المؤجَّل من الزَّكاة، وإنَّما الحالُّ في هذا الوقت.

قال: **(السَّابِعُ)** من مصرف الزَّكاة **(فِي سَبِيلِ اللهِ؛ وَهُمْ الْغُزَاةُ)** أي الَّذين يجاهدون في سبيل الله **(الْـمُتَطَوِّعَةُ)**، المراد بالمتطوِّعة قال: **(أَيْ لَا دِيوَانَ لَـهُمْ)** أي ليس لهم ديوانٌ ورواتبُ تأتيهم من وليِّ الأمر.

يقولون: إنَّ من كان في مصرف في سبيل الله فإنَّه يُعْطَى إذا كان من الغزاة ولو كان غنيًّا كذلك.

ومشهور المذهب أيضًا يُلحقون مصرف في سبيل الله الحجَّ والعمرة، فمن كان لم يحجَّ فرضه ولم يعتمر فرضه، وليس عنده ما يستطيع أن يحجَّ به، فكان فاقدًا لشرط الوجوب وهو الزَّاد والرَّاحلة، فإنَّه يجوز أن يُعْطَى من الزَّكاة ما يحجُّ به، لكن لا يلزمه القبول.

والدَّليل عليه ما جاء عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: «الحجُّ في سبيل الله».

وما عدا هذين الأمرين وهما: الغزو والحجُّ فإنَّه لا يُعْطَى، فالدَّعوة إلى الله عز وجل ونشر العلم وبناء المساجد كلُّها لا يجوز صرفها من مصرف في سبيل الله.

قال: (الثَّامِنُ: ابْنُ السَّبِيلِ) المصرف الثَّامن هو ابن السَّبيل، ثمَّ عرَّفه فقال: وهو (الْـمُسَافِرُ الْـمُنْقَطَعُ بِهِ) أي انقطع به الطَّريق، فلم يجد نفقةً يرجع بها.

قال: (دُونَ الْـمُنْشِئِ لِلسَّفَرِ مِنْ بَلَدِهِ) بمعنى أنَّ الَّذي ليست عنده نفقةٌ ويريد أن ينشئ سفرًا فلا يُعْطَى من الزَّكاة لينشئ سفرًا.

فالفرق بين الإنشاء وبين الاستدامة؛ فالاستدامة تثبت له حكم ابن السَّبيل، وأمَّا المنشئ فلم يثبت له الحكم بعد.

قال: (فَيُعْطَى مَا يُوصِلُهُ إِلَى بَلَدِهِ) بمعنى أنَّه إذا كان قد انقطع في منتصف الطَّريق فيُعْطَى ما يُرْجِعُهُ إلى بلده.

ويقولون أيضًا: ويجوز أن يُعْطَى ما يوصله إلى منتهى قصده، ثمَّ يرجعه إلى بلده.

إذًا فقوله: (مَا يُوصِلُهُ إِلَى بَلَدِهِ) يشمل صورتين:

١- من حين الانقطاع إلى البلد.

٢- ويجوز أن يُعْطَى من الانقطاع إلى قصده ثمَّ ما يرجعه إلى بلده.

أمَّا من ينشئ السَّفر فلا يُعْطَى مالًا لقصده ثمَّ يعود به.

قال: (وَمَنْ كَانَ ذَا عِيَالٍ أَخَذَ مَا يَكْفِيهِمْ) بدأ يتكلَّم المصنِّف ﷺ عن مسألةٍ مهمَّةٍ ولكن أوجز فيها، وأنا سأطيل فيها بعض الشَّيء لأهمِّيَّتها:

ما مقدار ما يأخذه كلُّ واحدٍ من أهل أصناف الزَّكاة الثَّمانية؟ **عندنا هنا مسائلُ:**

المسألة الأُولَى: أنَّنا نقول: إنَّ أهل الزَّكاة نوعان:

[النَّوع الأوَّل:] نوعٌ يأخذ الزَّكاة بسببٍ يستقرُّ له الأخذ به، وهو الفقير، والمسكين، والعامل، والمؤلَّف قلبه، الأربعة الأوائل فهؤلاء يجوز لهم أن يأخذوا المال ويصرفوه حيثما شاؤوا.

النَّوع الثَّاني: من يأخذ المال بسببٍ لا يستقرُّ الأخذ به، وهو المكاتب، والغارم، وفي سبيل الله - يشمل الغازيَ ويشمل أيضًا الحاجَّ- وابن السَّبيل، الأربعة الأُخَر.

فهؤلاء إذا أخذوا مالًا فيجب عليهم أن يصرفوه فيما أخذوه له خاصَّةً؛ لأنَّه لم يثبت لهم الأخذ إلَّا لأجل هذه الصِّفة، ولم يملكوه من كلِّ وجهٍ، وحينئذٍ فإذا صرفوه في غير هذه الجهة فإنَّه يُسْتَرْجَعُ منهم، إذًا هذا الفرق بين نوعيِ المصارف الأربعة، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية عندنا: أنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ الزَّكاة يجب أن تكون تمليكًا، وينبني على ذلك أنَّ الزَّكاة عندهم لا يصحُّ أن تكون إسقاطًا ولا إباحةً، ما الَّذي يقابل التَّمليك؟ الإسقاط والإباحة.

الإسقاط رجلٌ مُقْرِضٌ فقيرًا مالًا، أو مُقْرِضٌ غارمًا مالًا، ولكنَّه لا يستطيع السَّداد لفقره أو لغرمه، فيسقط الدَّين الَّذي في ذمَّته ويقول: هذا من الزَّكاة، نقول: هذا لا يصحُّ، بل لا بدَّ أن يكون تمليكًا.

وقد استدلَّ عليها الزَّمخشريُّ -لأنِّي وقفت عند الزَّمخشريِّ لا ثناء على شخصه، ولكن ربَّما بعض النَّاس يُوجَد[(١)]- في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ قال: واللَّام للتَّمليك، وأمَّا الإسقاط فلا تمليك فيه، وهذا الاستدلال جيِّدٌ وأخذه عنه من بعده مـمَّن كتب في تفسير آيات الأحكام.

هذا معنى الإسقاط أنَّها لا تصلح أن تكون إسقاطًا.

ولا يصحُّ أن تكون إباحةً، ما معنى إباحةٍ؟ ما يجوز لك أن تدعوَ الفقراء على طعامٍ وتقول: كلوا ما يجوز هذا إباحةٌ ما يصحُّ، أو التقطْ، بل لا بدَّ أن تعطيَه إيَّاه.

المسألة الثَّالثة عندنا: أنَّنا نقول: إنَّ أهل الزَّكاة كلَّهم الأصل فيهم ألَّا يكونوا أغنياء إلَّا الغارم، وفي سبيل الله الغازي، وابن السَّبيل، هؤلاء يجوز بذلها لهم وإن كانوا أغنياء في بلدهم أو في أصله.

[المسألة الرَّابعة:] ما مقدار ما يأخذونه؟ نقول: يختلفون، فالفقير والمسكين لهم مقدارٌ، والباقون لهم مقدارٌ آخرُ.

فالفقير والمسكين يأخذون الكفاية في الأمور الخمسة، إذًا فيُعْطَوْنَ ما يغنيهم، وهو تمام الكفاية.

وكم مقدار الكفاية؟ قالوا: يُعْطَوْنَ من الأكل والشُّرب ما يكفيهم سنةً، وهذا واضحٌ، وهو مقدَّرٌ ويستطيع كلُّ امرئٍ أن يحسبه.

ويُعْطَوْنَ من اللِّباس ما يكفيهم سنةً، وكان الفقهاء قديمًا يقولون: إنَّ المرء ليس له إلَّا كسوتان: كسوةٌ في الشِّتاء، وكسوةٌ في الصَّيف، فلا يُعْطَوْنَ إلَّا كسوتين، وهذا بناءً على عُرْفِهم، وأمَّا أعرافنا فقد تغيَّرت، وأقمشتنا أصبحت رديئةً، وضعيفةً، ليست كأقمشة الأوائل، ولذلك فيجوز إعطاء الفقير والمسكين أكثرَ من كسوةٍ، بل ربَّما عشرةً أو أكثرَ؛ بناءً على العُرْف الَّذي جرى به، لكن بشرط أن يكون مثلُهُ يلبس هذه الكسوة، من غير إسرافٍ ولا مخيلةٍ.

---

(١) هكذا أطلقها شيخنا -حفظه الله تعالى- ولم يكمل، والمراد: (ما لا يوجد عند غيره)، (يوجد عنده فائدة نفسية)، وهكذا، والله أعلم.

الأمر الثَّالث: قلنا: الفقير والمسكين يُعْطَى مسكنًا، والمراد بالمسكن: الكِرَاء لا الشِّراء فلا يُشْرِى له مسكنًا؛ إلَّا أن يكون قيمة الكراء والشِّراء متقاربةٌ فحينئذٍ يكون فيه مصلحةٌ له في الشِّراء، لكن إنَّما يُعْطَى الكراء وهو الإجارة؛ لأنَّ هذا هو حدُّ الغنى كما مرَّ معنا في حديث عمرو بن العاص.

الأمر الرَّابع: النِّكاح، فيجوز أن يُعْطَى من الزَّكاة ما يتزوَّج به ليعفَّ نفسه، إذا أراد أن يتزوَّج لإعفاف نفسه، إمَّا لحاجته لعفاف نفسه، أو حاجته للخدمة، قد يكون مثلًا رجلٌ لا حاجة له في النِّساء ولكن يريد امرأةً للخدمة مثلًا، أو نحو ذلك، فيجوز أن يُعْطَى من الزَّكاة لأجل ذلك، لأنَّ مطلق الزَّواج مشروعٌ.

فإن لم تكفه واحدةٌ فأراد الثَّانية، نقول: إن تزوَّج الثَّانية لحاجةٍ أُعْطِيَ من الزَّكاة، أمَّا لغير حاجةٍ فلا يُعْطَى من الزَّكاة، بل حتَّى لو التزم دَيْنًا فإنَّه لا يكون من الغارمين؛ لأنَّه ليس لحاجةٍ، فيُعْطَى من الزَّكاة ما يتزوَّج به الثَّانية، [ثمَّ إذا] احتاج يُعْطَى من الزَّكاة ما يتزوَّج به الثَّالثة، [ثمَّ إذا] احتاج يُعْطَى من الزَّكاة ما يتزوَّج به الرَّابعة، [ثمَّ إذا] احتاج يُعْطَى من الزَّكاة ما تُشْتَرَى له إماءٌ إن كان موجودًا، فأقصى شيءٌ أربعةٌ فلا يتزوَّج عليهنَّ.

والضَّروريَّات تختلف باختلاف الأعصار، والأمصار، والبلدان، والأوقات، أيضًا وهكذا، إذًا هذا مقدارها في الأوَّل.

الثَّاني: أيضًا يشمل الفقير والمسكين العيال، وهذا معنى كلام المصنِّف: (وَمَنْ كَانَ ذَا عِيَالٍ أَخَذَ مَا يَكْفِيهِمْ) أخذ ما يكفي نفسه، وما يكفيهم تمام الكفاية.

والكفاية مقدَّرةٌ بالمقدار الَّذي سبق لمدَّة سنةٍ، كلُّ الكفاية متعلِّقةٌ بالسَّنة.

غير هؤلاء؛ وهم من الثَّالث فما بعده؛ العاملون عليها وغيرهم فإنَّهم يقولون: إنَّ العامل، والمكاتب، والغارم، والغازي، فإنَّهم يُعْطَوْنَ قدر الأجرة بالنِّسبة للعامل، وقدر الدَّين للغارم، وقدر الدَّين أيضًا للمكاتب، وقدر التَّأليف الَّذي يراه وليُّ الأمر للمصلحة بما يحصل به التَّأليف، وكذلك يُعْطَى قدر حاجته إذا كان غازيًا.

وما زاد عن هذه فلا يجوز لواحدٍ من هؤلاء أخذه، ويجب عليهم ردُّه، سواءً من هؤلاء، أو من الفقير والمسكين، بناءً على المقدار الَّذي ذكرت لك قبل قليلٍ.

هذه المسألة مسألةٌ مهمَّةٌ جدًّا، لأنَّه لا يجوز أخذ الزَّكاة تكثُّرًا، فكلُّ شيءٍ له مقداره.

قال: (وَيَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ) نعم يجوز صرفها إلى صنفٍ واحدٍ؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، فلم ينصَّ إلَّا على الفقراء.

وقوله: (إِلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ) هذا من باب الجواز لكن الأفضل عندهم أن يعمَّ الثَّمانية، وزاد بعض المتأخِّرين: (وأن يسوِّيَ بينهم).

قال: (وَيُسَنُّ إِلَى أَقَارِبِهِ الَّذِينَ لَا تَلْزَمُهُمْ)؛ لأنَّ أحاديثَ كثيرةً وردت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّ الصَّدقة للقرابات أفضل، من ذلك ما في المسند وعند أهل السُّنن أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «صَدَقَتُكَ عَلَى ذِي الْقَرَابَةِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»، وعند أحمدَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ الصَّدَقَةُ عَلَى ذِي الرَّحِمِ الْكَاشِحِ».

[فصل]

[المتن]

قال رحمه الله: (فَصْلٌ: وَلَا تُدْفَعُ إِلَى هَاشِمِيٍّ، وَمُطَّلِبِيٍّ، وَمَوَالِيهِمَا، وَلَا إِلَى فَقِيرَةٍ تَحْتَ غَنِيٍّ مُنْفِقٍ، وَلَا إِلَى فَرْعِهِ وَأَصْلِهِ، وَلَا إِلَى عَبْدٍ، وَلَا زَوْجٍ، وَإِنْ أَعطَاهَا لِـمَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ أَهْلٍ فَبَانَ أَهْلًا، أَوْ بِالْعَكْسِ لَـمْ يُجْزِئْهُ، وَصَدَقَةُ التَّطَوُّعِ مُسْتَحَبَّةٌ، وَفِي رِمَضَانَ، وَفِي أَوْقَاتِ الْـحَاجَاتِ أَفْضَلُ، وَتُسَنُّ بِالْفَاضِلِ عَنْ كِفَايَتِهِ وَمَنْ يَمُونُهُ، وَيَأْثَمُ بِمَا يُنَقِّصُهَا).

[الشرح]

في هذا الفصل بيَّن المؤلِّف رحمه الله من لا تجوز إعطاء الزَّكاة له، وهو مقابلٌ للباب الَّذي قبله.

قال: (وَلَا تُدْفَعُ إِلَى هَاشِمِيٍّ) المراد بالهاشميِّ هو من كان جدُّه هاشمًا، جدَّ النَّبيِّ ﷺ، وهو جدُّه الرَّابع محمدٌ بن عبدالله بن عبدالمطَّلب بن هاشمٍ، فكلُّ من كان من بني هاشمٍ فلا يجوز بذل الزَّكاة له، لا يجوز بذلها، ولا يجوز أخذها، بذلها فلا تُجْزِئ، ولا يجوز أخذها فيلزم ردُّها.

دليل ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «الصَّدَقَةُ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ» والمراد بهم بنو هاشمٍ، وقد جاء في بعض الألفاظ التَّصريح بأنَّهم بنو هاشمٍ.

وقول المصنِّف: (إِلَى هَاشِمِيٍّ) يدلُّنا على أنَّ غير الهاشميِّين وإن كان من آل بيت النَّبيِّ ﷺ فإنَّه يجوز أخذهم الزَّكاة، والمراد بذلك أزواجه، فمشهور مذهب الإمام أحمدَ أنَّه يجوز لأزواج النَّبيِّ ﷺ أن يَأْخُذْنَ الزَّكاة، وإن لم يَأْخُذْنَهَا -رضوان الله عليهنَّ- ولكن أرادوا أن يفرِّقوا بين المعنيين.

قوله: (وَمُطَّلِبِيٍّ) أي بني مطَّلبٍ، وهذه رواية في مذهب أحمدَ اختارها المصنِّف هنا، ودليلها ما جاء عند أبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّا وَبَنُو الْـمُطَّلِبِ لَـمْ نَفْتَرِقْ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ، وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ شَيءٌ وَاحِدٌ».

قالوا: ولأنَّ بنو المطَّلب هم وبنو هاشمٍ اشتركا في خُمُس خُمُس الفيء، فكذلك يشتركان في استحقاق الزَّكاة.

ولكنَّ المعتمَد من المذهب -وهو قول عامَّة أهل العلم؛ كمالكٍ، وأبي حنيفةَ، والمعتمد عند المتأخِّرين من فقهاء الحنابلة: أنَّ المطَّلبيِّين يجوز لهم أخذ الزَّكاة.

والمراد بالمطَّلبيِّين الَّذي ينتسبون لمطلَّب الَّذي ينتسب له الإمام الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويُوجَد من المطَّلبيِّين الآن من يُعْرَفُ نسبه وهو منتسبٌ لبني المطَّلب.

بنو هاشمٍ أشهرهم -والمعتمد من المذهب- أنَّهم: آل العبَّاس، وآل عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وآل جعفرٍ، وآل عقيلٍ -رضي الله عن الجميع- وآل الحارث بن عبدالمطَّلب، وآل أبي لهبٍ، كذلك على المعتمَد.

قال: (وَمَوَالِيهِمَا) أي موالي الهاشميِّين والمطَّلبيِّين، ولكن المعتمَد أنَّه خاصٌّ بموالي الهاشميِّين؛ لما جاء من حديث أبي رافعٍ لـمَّا أُعْطِيَ زكاةً فقال له النَّبيُّ ﷺ: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ» والحديث عند أهل السُّنن.

أمَّا موالي الموالي فيجوز إعطاؤهم من الزَّكاة، موالي موالي الهاشميِّين.

قال: (وَلَا إِلَى فَقِيرَةٍ تَحْتَ غَنِيٍّ مُنْفِقٍ)، أي ولا تُعْطَى فقيرةٌ إذا كانت تحت غنيٍّ منفقٍ أي باذلٌ، هو مليءٌ قادرٌ على البذل، وباذلٌ بيده؛ لأنَّ الزَّكاة وإن كانت تُعْطَى لمدَّة سنةٍ لكنَّ زوجها قائمٌ بمؤنتها السَّنة كلَّها.

وبناءً على ذلك فإنَّ مفهوم هذه الجملة: أنَّ الفقيرة إذا كانت تحت فقيرٍ، أو كانت تحت غنيٍّ غير منفقٍ؛ بأن كان ممتنعًا عن الإنفاق، أو غائبًا خارج البلد، فيجوز إعطاؤها من الزَّكاة.

قاعدة

قال: (وَلَا إِلَى فَرْعِهِ وَأَصْلِهِ) أي ولا يجوز إعطاء الزَّكاة للفروع ولا الأصول؛ لأنَّ القاعدة كما قال أحمدُ في «مسائلَ عبدالله»: لا يجوز للمرء أن يعطي ماله ليحمي ماله أو يدفع عنه ضررًا.

ومن حمايته أن يعطيه لأصوله وفروعه؛ لأنَّه تجب نفقته.

<ins>يُسْتَثْنَى من ذلك صورًا يجوز إعطاء الفرع والأصل:</ins>

قالوا: إذا كان الفرع أو الأصل عاملًا[(١)]، أو من المؤلَّفة قلوبهم، أو كان غارمًا للغير على المشهور.

لماذا قلت: على المشهور؟ لأنَّ الرِّواية الثَّانية -وأظنُّه قول الشَّيخ تقيِّ الدِّين: أو غارمًا لحظِّ نفسه.

قال: (وَلَا إِلَى عَبْدٍ)؛ لأنَّ العبد لا يُمَلَّكُ، وإنَّما المال لسيِّده.

قال: (وَلَا زَوْجٍ)؛ لأنَّ المرأة إذا بذلت المال لزوجها فإنَّه سينفق عليها من الزَّكاة الَّتي بذلتْها له، فحينئذٍ تكون قد استفادت من صدقتها.

ولا يجوز للمرء أن يشتريَ نفقته إذا وجد عينها مبذولةً لا يجوز شراءها، فمن باب أَوْلَى أنَّه لا يجوز لمن يبذلها له بطريقٍ آخرَ، فيكون قد نفع نفسه.

أمَّا إعطاء الزَّوج لزوجته الزَّكاة فهو بإجماع أهل العلم لا يجزئ.

وحديث ابن مسعودٍ: «لـمَّا طرقت زينبُ قال: أيُّ الزَّيانب؟»

فقهاؤنا يحملونه على الصَّدقة، لَمَّا قالت: إنَّ ابن أمِّ عبدٍ يزعم أنَّه أَوْلَى وبنيه بصدقتي قال: «نَعَمْ هِيَ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ» حملها فقهاؤنا على صدقة التَّطوُّع دون الفريضة.

دليلهم أنَّه جاء في بعض ألفاظ الحديث أنَّه وبنيه، وقد انعقد الإجماع على أنَّ الزَّكاة لا تُدْفَعُ للأبناء.

قال: (وَإِنْ أَعطَاهَا) أي أعطى الزَّكاة (لِـمَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ أَهْلٍ) لمن ظنَّ أنَّه ليس أهلًا للزَّكاة، ظنَّ أنَّه ليس عاملًا، ظنَّ أنَّه ليس متَّصفًا بأحد الأمور الثَّمانية.

(فَبَانَ أَهْلًا) لم يجزئه (لَـمْ يُجْزِئْهُ) فبان أنَّه أهلٌ لم يجزئه لماذا؟ قالوا: لأنَّه في وقت بذله الزَّكاة كانت نيَّته ناقصةً، لأنَّ نيَّته كانت متردِّدة أهو مستحقٌّ أم ليس بمستحقٍّ؟ فالتَّردُّد في النِّـيَّة كمن لا نيَّة له، فتكون صدقةً لا زكاةً.

قال: (أَوْ بِالْعَكْسِ لَـمْ يُجْزِئْهُ) بالعكس بأن بذلها لمن ظنَّه أهلًا فبان غير أهلٍ لم يجزئه، قالوا: لأنَّ أسباب استحقاق الزَّكاة واضحةٌ إلَّا الغنى -كما سيأتي بعد قليلٍ- هو المستثنى، فإنَّه يُعْرَفُ العامل يُعْرَفُ، الَّذي عليه دينٌ يحتاج إلى شهادةٍ، والرَّسول ﷺ قال: «يَشْهَدُ لَكَ ثَلَاثَةٌ مِنْ أُولِي الْـحِجَا».

---

(١) أي من العاملين على الزكاة.

ابن السَّبيل يُعْرَفُ أنَّه ليس في البلد أحدٌ من قرابته، المؤلَّفة قلوبهم معروفون بعقد الكتابة، وهكذا كلُّهم معروفون، فظهور أسباب الاستحقاق واضحةٌ.

إلَّا سببًا واحدًا من أسباب الاستحقاق وهو الغنى، فهو خفيٌّ، ولذلك بيَّن الله ﷻ في كتابه أنَّ من الفقراء من يتجلَّد ولا يظهر فقره، فمن الفقراء من لا يظهر الفقر يكون مستخفيًا بفقره، فدلَّ ذلك على أنَّه مظهرٌ الغنى ومع ذلك يُعْطَى من الزَّكاة.

إذًا من أعطى شخصًا غنيًّا كان ظانًّا له أنَّه فقيرٌ يجزئه؛ لأنَّ هذه مـمَّا يشقُّ، وكثيرًا ما يعطي الرَّجلُ المال لشخصٍ ويظنُّ أنَّه فقيرٌ ثمَّ يظهر أنَّه غنيٌّ، عرفنا من حيث المعنى.

من حيث الدَّليل نقول: ورد عددٌ من الأحاديث، منها ما ثبت عند أبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ جاءه رجلين وطلبا منه مالًا فقال: «إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا» وأعطاهما بعد ذلك «وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ، وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» فقال: «إِنْ شِئْتُمَا» فاستدلَّ على الظَّاهر ولم ينظر لحالهما.

كذلك ثبت عند النَّسائيِّ من حديث أبي هريرةَ في القصَّة المشهور أنَّ رجلًا قال: «لأتصدَّقنَّ بصدقةٍ فبحث فأعطى رجلًا، فأصبح النَّاس يتحدثون ويقولون: لقد تُصُدِّق على غنيٍّ، فقيل له: أمَّا صدقتك فقد قُبِلَتْ» انظر: «قُبِلَتْ» هذا نصٌّ، «لعلَّ الغنيَّ أن يعتبر فينفق مـمَّا آتاه الله».

قول المصنِّف: (ظَنَّهُ) إذًا كلُّ ظنٍّ لا يُعْتَبَرُ إلَّا صورةً واحدةً تجزئه إذا ظنَّ أنَّه فقيرٌ فبان أنَّه غنيٌّ، هي الوحيدة الَّتي يجزئ فيها الظَّنُّ، وما عدا ذلك فلا عبرة بالظَّنِّ، أليس كذلك؟ هذا من كلام المصنِّف.

قاعدة خذوا قاعدةً: «لا نعتبر الظَّنَّ إلَّا بوجود القرينة».

كلُّ ظنٍّ يُقْصَدُ به غلبة الظَّنِّ قال فقهاؤنا: لا يُسَمَّى: «غلبة ظنٍّ» إلَّا بقرينةٍ.

مجرَّد إنَّك ترى رجلًا هكذا [وتقول:] أظنُّ أنَّه فقيرٌ ما يصلح، لا بدَّ أن تنظر في القرائن هيئته، مسكنه، في قرابته تسأل عنه، وغير ذلك من الأمور الَّتي تدلُّ على ذلك.

هل يلزم سؤال الفقير هل أنت فقيرٌ أم لا؟ يقولون: لا يُسْأَلُ بل الأفضل عدم سؤاله إلَّا في حالةٍ واحدةٍ إذا خُشِيَ أنَّه ليس أهلًا لها، فحينئذٍ يجوز إعطاؤه أو سؤاله، فيُقَالُ: هل أنت من أهلها لكي نعطيك؟

قال: (وَصَدَقَةُ التَّطَوُّعِ مُسْتَحَبَّةٌ) وهي من أفضل القربات الَّتي يحبُّها الله جلَّ وعلا، والأحاديث فيها كثيرةٌ جدًّا جدًّا، ويكفي أن تنظر في أيِّ كتابٍ من كتب الفقه وستجد فيها الأحاديث الواردة، أو في كتب الحديث وستجد فيها الأحاديث الواردة في صدقة التَّطوّع.

قال: (وَفِي رِمَضَانَ) لما ثبت من حديث ابن عبَّاسٍ «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان أجود النَّاس وكان أجود ما يكون في رمضانَ حينما يلقاه جبريل يدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الرِّيح المرسلة».

وقد جاء من حديث أبي هريرةَ أنَّ الصَّحابة كانوا يتسابقون في رمضانَ لإطعام الطَّعام.

قوله: (وَأَوْقَاتِ الْـحَاجَاتِ أَفْضَلُ)؛ لأنَّ المقصود من الصَّدقة سدُّ الحاجة، فإذا وُجِدَ سببها كانت أفضلَ من غيرها ولا شكَّ.

قال: (وَتُسَنُّ بِالْفَاضِلِ عَنْ كِفَايَتِهِ وَمَنْ يَمُونُهُ) قوله: (وَتُسَنُّ) يقصد المصنِّف هنا أنَّه يُسْتَحَبُّ للمرء أن يكثر من الصَّدقات، لكن بشرط أن تكون فاضلةً عن كفايته.

سبق معنا في باب زكاة الفطر أنَّ المراد بالكفاية كفاية يوم العيد، أمَّا الكفاية هنا في باب صدقة التَّطوُّع فالمراد به الكفاية الدَّائمة.

والمراد بالكفاية الدَّائمة أن يكون عنده غلَّةٌ، أو متجرٌ، أو وقفٌ، أو نحو ذلك، هذا هو المقصود.

إذًا الكفاية في هذا الباب غير الكفاية في باب زكاة الفطر.

قوله: (وَمَنْ يَمُونُهُ) لقول النَّبيِّ ﷺ: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ» وفي لفظٍ آخرَ «ابْدَأْ بِمَنْ تَمُونُ».

قال: (وَيَأْثَمُ بِمَا يُنَقِّصُهَا) أي إذا تصدَّق بصدقةٍ وكانت تنقص عن مؤنته ومؤنة من يلزمه مؤنته من أهله وفروعه وأصوله، أو من لزمته المؤنة.

بهذا نكون بحمد الله عزَّ وجلَّ قد أنهينا «كتاب الزَّكاة»

أسأل الله عزَّ وجلَّ للجميع التَّوفيق والسَّداد، وأن يزكِّيَ أقوالنا وأعمالنا

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: من اشترى عروضًا لتأجيرها ثم بيعها بعد زمنٍ؛ كالسَّيَّارات في مكاتب تأجير السَّيَّارات، هل فيها زكاةٌ؟

ج: نقول: لا، ليس فيها زكاةٌ؛ لأنَّها من الـمُسْتَغَلَّات كما تقدَّم.

س٢: من قدَّم زكاة ماله لعامين هل يدخل في تقويم ماله وقت وجوبها ما خرج زكاةً؟

ج: نعم، يجب عليه أن يُدْخَلَهَا في العدِّ، أو التَّقويم إن كان عروضًا.

س٣: قال: ما حكم أخذ نسبةٍ من أموال الصَّدقات والكفَّارات من غير إشعارٍ للباذل؟

ج: لا يجوز، لا في الزَّكوات، ولا في الصَّدقات، كلاهما حرامٌ لا يجوز؛ إلَّا أن يأذن لك.

س٤: يقول: ما حجَّة من قال بجواز إخراج عروض التِّجارة من عين المال؟

ج: هذا قول أبي حنيفةَ النُّعمان رَحِمَهُ اللَّهُ، واختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين أنَّه يجوز إذا كان هو الأنفع، فهو لا يقول بالجواز مطلقًا، بل بشرط أن يكون هو الأنفع، وبعض النَّاس يكون تاجر قشطةٍ فيخرجها دائمًا قشطة، أو جُبْنًا، ما يصلح، بشرط أن يكون الأنفع للفقير والأصلح، [ولهم أدلَّة على ذلك].

س٥: يقول: الذَّهب المعدُّ للتَّأجير هل فيه زكاةٌ؟

ج: نعم، الزَّكاة في الذَّهب، وأمَّا أجرتُه ففيها زكاة الأموال مع باقي المال.

س٦: يقول: الذَّي عليه دينٌ هل يخصم الدَّين من المال الَّذي عنده ويخرجه فورًا؟

ج: نعم، الدَّين الَّذي عليه المذهب: أنَّه يخصم الدَّين كلَّه، الحالَّ والمؤجَّل، وأمَّا الَّذي عليه العمل فإنَّه لا يخصم إلَّا الدَّين الحالَّ فقط، دون المؤجَّل، وهذا هو الأظهر في الأدلَّة؛ لأنَّ الفقهاء قديمًا ما كان عندهم ديونٌ مؤجَّلةٌ لسنواتٍ طويلةٍ مثل هذا الزَّمان، الآن الدُّيون قد تصل إلى خمسةٍ وعشرين سنةً، تمويل البنك يصل إلى خمسةٍ وعشرين أو ثلاثين سنةً.

وهذا الَّذي يُفْتَى به الآن.

س٧: يقول: إذا لم يكن لدى الشَّخص أحد الأنواع الخمسة في ليلة العيد فهل له أن يشتريَ غيرها، ويعطيه للفقراء؟

ج: المذهب: أنَّه يجب أن يشتريَ من الخمسة، وهو الأحوط، وأنا أنصح للإخوة، وإن كان القول الثَّاني –وهو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين وعليه فتوى مشايخنا؛ الشَّيخ ابن بازٍ، وابن عثيمين، غيرهما- لكن الأحوط للمسلم ألَّا يخرجها إلَّا من الخمسة.

يقول ابن عمر: «**وأمَّا أنا فلا أخرجها إلَّا كما كنت أخرجها في عهد رسول الله ﷺ**».

ونازعوا على معاوية لمَّا أراد أن يخرج مُدَّين من السَّمراء –أي البُرَّ- مقام صاعٍ، نَهَوْا عن ذلك؛ مع أنَّنا نقول في الكفَّارات: نعم المُدُّ عن مُدَّين، لكن هنا لا، في زكاة الفطر هذا هو الأَوْلى، يجب شراء واحدٍ من هذه الخمسة على المذهب، أو الأحوط على القول الثَّاني.

س٨: يقول: إن سافرت ليلة العيد [من بلدي إلى بلد آخر]؟

ج: في المكان الَّذي تكون فيه يوم العيد وقت الوجوب؛ بين الأذان إلى الصَّلاة، هذا وقت الوجوب، اليوم كلِّه أيُّ مكانٍ تكون فيه ببدنك فإنَّه يجب عليك أن تخرجها فيه، العبرة بالبدن.

س٩: يقول: كثيرٌ من النِّساء تشتري الذَّهب لأمرين: للاستعمال، مع الرَّصد للحاجة، فأيُّ الجانبين يُغَلَّب؟

ج: نقول: الاستعمال مادامت تستعمله؛ لأنَّ الأصل البيع لكن ما دام وُجِدَ الاستعمال هذا هو النَّقل، مع وجود الفعل أحيانًا.

س١٠: هذا يسأل عن السَّاعي؟

ج: السَّاعي يقوم مقام الفقير، السَّاعي يكون نائبًا عن الفقير، إذا بذلتَها للسَّاعي كأنَّك أعطيتَها للفقير وإن لم تصل للفقير؛ لأنَّ القاعدة –ذكروها هناك في «باب القضاء»:

قاعدة **أنَّ وليَّ الأمر في حكم الوكيل عن النَّاس.**

ليس معناه أنَّه وكيلٌ كما يظنُّه بعض النَّاس فيجوز فسخ الوكالة، لا، وإنَّما يقصدون في حكم الوكيل، فهنا السَّاعي هو حكم الوكيل، فإذا أُعْطِيَ السَّاعي نائب بيت مال المسلمين فكأنَّ الفقير قبضها، برئت ذمَّتُك، لو تلف المال بيد السَّاعي برئت الذِّمَّة، خلاص يُعْتَبَر بمثابة المعجِّل لها، وهكذا هذا معنى السَّاعي.

س١١: قال: ما قولهم في حديث: «من أخرجها بعد الصَّلاة فهي صدقةٌ من الصَّدقات»؟

ج: يقولون: صحيحٌ، هي صدقةٌ من الصَّدقات يجب إخراجها، فكلُّ الصَّدقات يجب إخراجها، الرَّسول ﷺ يقول لك: إنَّ زكاة الفطر مثل زكاة المال، زكاة الكمال إذا أخَّرتَها عن اليوم الَّذي يجب إخراجها فيه يجب أن تخرجها مع ثاني يومٍ مع الإثم، فكذلك زكاة الفطر يجب أن تخرجها بعد ذلك، فهي صدقةٌ من الصَّدقات.

س١٢: يقول: أين أجد المسائل الَّتي تنبني على [أنَّ زكاة هل هي] في الذِّمَّة أم في العين؟

ج: ذكرها كثيرٌ من الفقهاء؛ ممَّن أطال فيها -وفي ظنِّي أنَّه ذكر أكثرَ من ثلاثين مسألةً، أو عشرين- الرَّافعي في «**العزيز**»، وهذا كتاب من كتب الشَّافعيَّة المعتمدة المهمَّة.

س١٣: يقول: هل يُوجَد قولٌ بأنَّ الدَّين إذا كان على معسرٍ أنَّه إذا قبضه زكَّاه عن سنةٍ واحدةٍ؟

ج: نعم، هذا قول المالكيَّة، يرونه وجوبًا، وأمَّا أحمدُ فأنكره، قال: أين هذا في سنةٍ واحدةٍ؟

نصَّ عليه في بعض مسائله.

والـمُفْتَى به يقول الشَّيخ ابن بازٍ: إنَّه إذا كان على معسرٍ فإنَّه إذا قبضه يزكِّيه سنةً واحدةً استحبابًا، لا وجوبًا.

هذا الفرق بين ما عليه الفتوى، وقول المالكيَّة، الشَّيخ يرى أنَّه استحبابًا، والمالكيَّة يرونه وجوبًا.

س١٤: يقول: إذا جزم في «الإنصاف»، وخُولِفَ في «المنتهى» «والإقناع»، أيُّهم الأَوْلى؟

ج: يعني لو غيَّرتَ السُّؤال كان أصحَّ، لو قلتَ: جزم في «التَّنقيح» -ليس «الإنصاف»، العبرة بـ «التَّنقيح»- وخُولِفَ في «المنتهى» «والإقناع»، أيُّهم الأَوْلى؟

ج: المحقِّقون يقولون: «التَّنقيح» هو المقدَّمُ، نصَّ على ذلك الشَّيخ موسى الحجَّاوي في رسالةٍ له، ونصَّ على ذلك جماعةٌ منهم: ابن قائد، أمَّا «**الإنصاف**» فهو دون «**التَّنقيح**».

س١٥: يقول: لو عجَّل الزَّكاة لسنتين ثمَّ في تقويمها للسَّنة الثَّانية لم تبلغ نصابًا فما الحكم فيما أخرجه للسَّنة الثَّانية؟

ج: يُعْتَبَر صدقةً من الصَّدقات، لا يجوز الرُّجوع فيه، تُعْتَبَر صدقةً؛ لأنَّ الصَّدقة تلزم بالقبض.

س١٦: يقول: ما حكم تفعله بعض الجمعيَّات من دفع رواتب المعلِّمين والموظَّفين، والصَّرف على بعض مناشطها من حساب الزَّكاة استنادًا لبعض الفتاوى؟

ج: ما دام أفتى بها بعض أهل العلم خلاص انتهينا، أنا أذكر لك ما في الكتاب، وأذكر لك ما يُفْهَم من الكتاب، [وهذه] ما دام أفتى بها بعض أهل العلم فأهل العلم ما أفتوا بذلك إلَّا وهم قد تَحَرَّوْا الدِّقَّة.

س١٧: يقول: هل يجزئ إخراج اللَّحم أو المكرونة في صدقة الفطر فقد جاء: «صاعًا من طعام»؟

ج: الفقهاء يقولون: «صاعًا من طعامٍ» المراد به البُرِّ؛ لأنَّه لو كان ليس البُرَّ، [بل] مطلق الطَّعام لَـمَا قال في حديث أبي سعيدٍ: «صاعًا من برٍّ، أو صاعًا من شعيرٍ»، غاير، والعطف هنا يدلُّ على المغايرة بينهما.

فالفقهاء يقولون: لا بدَّ أن يكون من ذلك.

بالنسبة للمكرونة هم يقولون: لا يجوز الخبز، وإن كان يُكَال، فالمكرونة لا تجوز وإن كانت تُكال، لكن الدَّقيق يجوز؛ لوروده في حديث أبي سعيدٍ؛ لأنَّه لَمَّا صُنِعَ نُقِلَ عن هيئته، هذا هو كلامهم.

نسينا نتكلَّم عن المال: أنَّ الفقهاء يقولون على مشهور المذهب: لا يجوز أن تُخْرَج من المال.

السَّبب قالوا: لأنَّ النَّبي ﷺ نصَّ على الخمسة مع وجود المال ولم يذكرها فلم يجز ذلك، فلا يجوز إخراجها من المال.

قالوا: ولحكمةٍ: أنَّ المرء في أكثر أيَّام السَّنة فرحًا -وهو يوم العيد- يبحث بنفسه لا عن فقيرٍ، وإنَّما يبحث عن أشدِّ الفقراء حاجةً، وهو الحاجة للطَّعام.

وقطعًا كلُّ من ذهب لبيوت الفقراء، ورأى حاجتهم، وكان ذا قدرةٍ ماليَّةٍ، فلن يكتفي ببذل صاعٍ، بل سيبذل مع الصَّاع صدقةً أخرى، ولذلك النَّبيُّ ﷺ لَمَّا قام في صلاة العيد -كما مرَّ معنا- كان يوصي النَّاس بالصَّدقة في يوم العيد، فإذا كنتَ قد عرفتَ مَنِ المحتاج من جيرانك؟ وفتشت عن حاله لكان مناسبًا.

[طبعًا القول ببذلها بالمال قولٌ لأبي حنيفةَ، واختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين ابن تيميَّةَ فليس قولًا باطلًا، بل هو قولٌ قال به الأئمَّة؛ كأبي حنيفةَ، وغيره وإلَّا أنا أنقل لك الخلاف في المسألة].

ثمَّ إنَّ بذلها بالمال الحقيقة تترتب عليه مفسدةٌ، فبالتَّجربة لَمَّا أصبحت زكاة الفطر تُخْرَج بالمال أصبحت تُبْذَل في هدايا العيد، وفي أشياء من الكماليَّات، الَّتي يقول الفقهاء: إنَّها من المكروهات، بل مرَّ معنا –ربَّما في شرح «البلوغ»- أنَّ من الفقهاء من يقول: إنَّ الإسراف في المباحات محرَّمٌ؛ كما الرِّواية الثَّانية.

فربَّما قالوا[1] ذلك لاعتبار زمامهم، حينما كان الفقير يبذل المال في حاجته، وأمَّا الآن فلا.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

(١) أي الَّذين قالوا بجواز إخراج زكاة الفطر مالًا، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

٢٨

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثامن والعشرون

[أول كتاب الصيام]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب الصِّيام]

[المتن]

قال المؤلِّف رحمه الله: (كِتَابُ الصِّيَامِ: يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ، فَإِنْ لَـمْ يُرَ مَعَ صَحْوٍ لَيْلَةَ الثَّلَاثِينَ أَصْبَحُوا مُفْطِرِينَ، وَإِنْ حَالَ دُونَهُ غَيْمٌ أَوْ قَتَرٌ فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ: يَجِبُ صَوْمُهُ، وَإِنْ رُئِيَ نَهَارًا فَهُوَ لِلَّيْلَةِ الْـمُقْبِلَةِ، وَإِذَا رَآهُ أَهْلُ بَلَدٍ لَزِمَ النَّاسَ كُلَّهُمُ الصَّوْمُ، وَيُصَامُ بِرُؤْيَةِ عَدْلٍ؛ وَلَوْ أُنْثَى، فَإِنْ صَامُوا بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يُرَ الْـهِلَالُ، أَوْ صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ لَـمْ يُفْطِرُوا، وَمَنْ رَأَى وَحْدَهُ هِلَالَ رَمَضَانَ وَرُدَّ قَوْلُهُ صَامَ، أَوْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ صَامَ، وَيَلْزَمُ الصَّوْمُ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ، قَادِرٍ، وَإِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ وَجَبَ الْإِمْسَاكُ وَالْقَضَاءُ عَلَى كُلِّ مَنْ صَارَ فِي أَثْنَائِهِ أَهْلًا لِوُجُوبِهِ، وَكَذَا حَائِضٌ وَنُفَسَاءُ طَهُرَتَا، وَمُسَافِرٌ قَدِمَ مُفْطِرًا، وَمَنْ أَفْطَرَ لِكِبَرٍ أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا، وَيُسَنُّ لِـمَرِيضٍ يَضُرُّهُ، وَلِـمُسَافِرٍ يَقْصُرُ، وَإِنْ نَوَى حَاضِرٌ صَوْمَ يَوْمٍ ثُمَّ سَافَرَ فِي أَثْنَائِهِ فَلَهُ الْفِطْرُ، وَإِنْ أَفْطَرَتْ حَامِلٌ أَوْ مُرْضِعٌ خَوْفًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا قَضَتَاهُ فَقَطْ، وَعَلَى وَلَدَيْهِمَا قَضَتَا وَأَطْعَمَتَا لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا، وَمَنْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ فَلَـمْ يُفِقْ جُزْءًا مِنْهُ لَـمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ، لَا إِنْ نَامَ جَمِيعَ النَّهَارِ، وَيَلْزَمُ الْـمُغْمَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطْ، وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّـيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لِصَوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ لَا نِيَّةَ الْفَرِيضَةِ، وَيَصِحُّ النَّفْلُ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ، وَلَوْ نَوَى: إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَهُوَ فَرْضِي لَـمْ يُجْزِئْهُ، وَمَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ)

[الشرح]

جرت عادة المتأخِّرين من فقهائنا أنَّهم يُورِدُونَ بعد «كتابِ الزَّكاة»، «كتابَ الصِّيام»، وترتيبهم هذا موافقةً لما جاء في حديث ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ بَيْتِ الله الْـحَرَامِ».

لِـمَ قلتُ ذلك؟ لأنَّ بعضًا من الفقهاء -رحمة الله عليهم- أرادوا أن يرتِّبوا الأبواب بحسب صفتها، فيقدِّمون العبادات البدنيَّة، ثمَّ يُورِدُونَ الماليَّة، ثمَّ يُورِدُونَ ما كان مشتركًا بينهما.

فيجعلون الصَّلاة ثمَّ بعد الصَّلاة يورِدُون الصِّيام، فهو عبادةٌ بدنيَّة، ثمَّ يُورِدُونَ بعد الصِّيام الزَّكاة، فيكون عبادةً ماليَّة، ثمَّ بعد الزَّكاة يُورِدُون الحجَّ إذ الحجُّ عبادةٌ اشتملت على النَّوعين، ولكن ما مشى عليه المتأخِّرون هو الأَوْفَقُ لحديث النَّبيِّ ﷺ.

ومرَّ معنا كثيرًا أنَّ الفقهاء يحاولون أن يوافقوا حديث النَّبيِّ ﷺ في اللَّفظ وفي التَّرتيب، حتَّى مرَّ معنا في الصَّلوات الخمس أنَّهم يبدؤون بصلاة الظُّهر، قالوا: لأنَّ جبرائيل عليه السلام لـمَّا نزل بالنَّبيِّ ﷺ بدأ بصلاة الظُّهر في التَّعليم، فكذلك في الكتب نبدأ في التَّعليم بصلاة الظُّهر.

ففي التَّعليم كما علَّم النَّبيُّ ﷺ أصحابه كما في حديث جبرائيل لـمَّا دخل عليه –الَّذي تقدَّم ذكره قبل قليلٍ– علَّمه أنَّ الزَّكاة قبل الصِّيام.

قال: (يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ) هذه الجملة وهي قول المصنِّف: (يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ) هي جزءان:

الجزء الأوَّل: في قوله: (يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ) الصَّوم إنَّما هو واجبٌ في رمضانَ فقط، لقول الله ﷻ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[البقرة: ١٨٥].

فقوله جلَّ وعلا: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أمرٌ، وأمرٌ على الفوريَّة، فيجب التزامه لوجود الفاء الدَّالَّة على ذلك.

وغير رمضانَ فلا يجب إلَّا بموجبٍ؛ كالنَّذر ونحوه.

وقول المصنِّف: (يَجِبُ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ) صوم رمضانَ واجبٌ، ويُعْرَفُ دخول رمضانَ بأمرين، ويجب الصَّوم على المذهب بثلاثة أمورٍ.

يجب أن نفرِّق بين دخول رمضانَ ووجوب الصَّوم لرمضانَ، فعندهم فرقٌ بين الثِّنتين.

قالوا: يُعْرَفُ دخول رمضانَ بواحدٍ من أمرين:

الأمر الأوَّل: وهو رؤية الهلال.

الأمر الثَّاني: وهو إتمام عدَّة شعبانَ ثلاثين.

ويجب الصِّيام بالسَّببين هذين، وبسببٍ ثالثٍ وهو إذا غُمَّ ليلة الثَّلاثين، فتراءى النَّاس للهلال، فلم يروه بسبب وجود غيمٍ أو قترٍ ونحوهما، فحينئذٍ يجب الصِّيام.

إذًا فيكون سبب الصِّيام ثلاثة أشياء:

١- إمَّا رؤية الهلال.

٢- أو إكمال عدَّة شعبانَ ثلاثين يومًا.

٣- أو أن يحول بين رؤية الهلال -أي هلال رمضانَ- غيمٌ أو قترٌ مع التَّرائي.

إذًا عندهم موجبات صوم شهر رمضانَ ثلاثة أسبابٍ، وسنذكرها من كلام المصنِّف بعد قليلٍ بالتَّفصيل مع الدَّليل على كلٍّ.

بدأ المصنِّف بأوَّلها، قال: (بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ) وهذا واضحٌ، فقد ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ -كما في حديث أبي هريرةَ- قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ».

فقوله: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ» يدلُّ على أنَّه إذا رُئِيَ الهلال فإنَّه يجب الصَّوم.

وما المراد بالهلال؟ قيل: إنَّ الهلال هو الَّذي يستهلُّ فيعرف النَّاس به دخول رمضانَ، وقيل غير ذلك.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يُرَ مَعَ صَحوٍ لَيْلَةَ الثَّلَاثِينَ أَصْبَحُوا مُفْطِرِينَ)، ذكر المصنِّف أنَّه إذا لم يُرَ، لكن مع شرط أن تكون ليلة الثَّلاثين من شعبانَ صحوٌ، فلا يحول بين رؤية الهلال غيمٌ أو قترٌ تلك اللَّيلة السَّابقة لليلة الثَّلاثين، فإنَّهم يصبحوا مفطرين.

قوله: (أَصْبَحُوا مُفْطِرِينَ) أي وجوبًا أي يجب عليهم أن يفطروا ذلك اليوم؛ لأنَّه ليس من رمضانَ وقد نُهِيَ عنه، فالمشهور أنَّه لازمٌ، وسيأتي -إن شاء الله- صيام يوم الشَّكِّ بعد قليلٍ، وهذا صومه هو الَّذي يُسَمَّى: «صوم يوم الشَّكِّ».

وكونهم يصبحون مفطرين هذا بلا خلافٍ، إذا كان لا غيم ولا قتر بمعنى الصَّحو في ليلة الثَّلاثين من شعبانَ، وهذا متعلِّقٌ بنفي الرُّؤية.

إذًا الرُّؤية إمَّا أن يُتَرَاءى فلا يُرَى، فحينئذٍ تُنْفَى الرُّؤية، فلا يُحْكَمُ بأنَّ ذلك اليوم من رمضان، وإمَّا أن يتراءوا فلا يَرَوْا لوجود غيمٍ أو قترٍ فسيأتي حديثه بعد قليلٍ.

قال: (وَإِنْ حَالَ دُونَهُ غَيْمٌ أَوْ قَتَرٌ فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ يَجِبُ صَوْمُهُ) بدأ المصنِّف في الأمر الثَّاني، وهو حال دون رؤية الهلال والنَّظر إليه غيمٌ أو قترٌ.

الغيم هو السَّحاب المعروف، والمراد بالقتر الغبار، قد يكون الغبار في الجوِّ كلِّه، وقد يكون في الأفق فقط، وأحيانًا الَّذين يتراءون الهلال يعلمون أنَّ هذه اللَّيلة تكون ليلة كَدَرٍ، فحينئذٍ فإنَّهم يصعب عليهم رؤية هذا الهلال.

إذًا قول المصنِّف: (أَوْ قَتَرٌ) بمعنى الغبار وما في معنى الغبار أيضًا، قد يكون دخانًا، وقد يكون وجود حائلٍ؛ كأن يكون جدارٌ أو جبالٌ ونحو ذلك، فهؤلاء لا يستطيعون التَّرائي.

قال: (فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ يَجِبُ صَوْمُهُ) **هذه المسألة فيها جزئيَّتان:**

الجزئيَّة الأُولَى: قوله: (يَجِبُ صَوْمُهُ) ثمَّ سأرجع بعد ذلك لقوله: (فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ).

قول المصنِّف: (يَجِبُ صَوْمُهُ) مشهور المذهب عند متأخِّري أصحاب الإمام أحمدَ أنَّ صومَ يوم الثَّلاثين من شعبانَ إذا تراءى النَّاس الهلال فوُجِدَ غيمٌ أو قترٌ أنَّه واجبٌ بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يحول بين رؤيته غيمٌ أو قترٌ.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه يجب صومه بنيَّة رمضانَ، أنَّه من رمضانَ، وهذه هي النِّـيَّة المتردَّد فيها المستثناة في الصِّيام: (أنَّه إن كان من رمضان)؛ لاحتمال أن يكون من رمضانَ، واحتمال ألَّا يكون من رمضانَ.

ما الدَّليل على أنَّه يُصَامُ هذا اليوم؟ نقول: الدَّليل على أنَّه يُصَامُ هذا اليوم ورود صيامه عن عشرةٍ من أصحاب النَّبيِّ ﷺ، بل عن كبارهم، منهم: عمرُ رضي الله عنه، وعمرُ من الخلفاء الأربعة، واجتهاده في الدَّرجة المتقدِّمة، وابنه رضي الله عنه وهو من أكثر النَّاس متابعةً للنَّبيِّ ﷺ، ومعاويةُ رضي الله عنه وهو أميرٌ للمؤمنين، ووالٍ على المسلمين، واجتهاده له حظٌّ بحضور الصَّحابة، وعائشةُ رضي الله عنها، وأبو هريرةَ رضي الله عنه عددٌ كبيرٌ يصل إلى عشرةٍ كما قال فقهاؤنا، وصحَّ ذلك أنَّهم كانوا يصومون هذا اليوم إذا وُجِدَ غيمٌ أو قترٌ.

الأمر الثَّاني: الَّذي يدلُّ على صيام هذا اليوم: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ» قالوا: «فَاقْدُرُوا لَهُ» بمعنى أي ضيِّقوا له، كما قال الله جلَّ وعلا: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ﴾[الطلاق: ٧]، فحينئذٍ يُقْدَرُ شهر شعبانَ بأن يُضَيَّقَ، فيُحْكَمُ بأنَّه تسعةٌ وعشرون يومًا فقط.

إذًا على مشهور المذهب أنَّه يُصَامُ هذا اليوم وجوبًا، وهذا معنى قول المصنِّف: (فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ يَجِبُ صَوْمُهُ) إذًا وجوبًا عندهم.

إذا صام هذا اليوم يقولون: يصومه بنيَّة رمضانَ، التَّردُّد احتمال أن يكون من رمضانَ، واحتمال ألَّا يكون منه، وحينئذٍ فإنَّنا نحكم بأنَّ هذا اليوم من رمضانَ ظنًّا واحتياطًا لا يقينًا.

وبناءً عليه فإذا تراءى النَّاس هلال شوَّالٍ، فرأوا الهلال بعد مضيِّ ثمانيةٍ وعشرين يومًا والتَّاسع والعشرين هو اليوم الَّذي صاموه قبل ذلك فإنَّه حينئذٍ نقول: إنَّ صومه يُعَدُّ من رمضانَ، ولا يلزمهم الإتيان بيومٍ متمِّمٍ لشهر رمضانِ تسعةً وعشرين يومًا، هذا هو ظاهر المذهب.

إذًا هذه هي المسألة الأُولَى، وعرفنا دليلها وهو فعل الصَّحابة رضي الله عنهم.

المسألة الثَّانية: في قول المصنِّف: (فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ) تعبير المصنِّف بقوله: (فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ) هذا يدلُّنا على أنَّ المصنِّف يرى قولًا غير ذلك.

ولذلك فإنَّه في «**الإقناع**» نصَّ على أنَّ المذهب هو هذا: أنَّه يجب الصَّوم، ولكنَّه قدَّم قولًا آخرَ، ونحن إذا قلنا: قدَّم قولًا بمعنى أنَّه أورده أوَّلًا، وهذه من صيغ التَّرجيح عند فقهائنا التَّقديم، قدَّم الرِّواية الثَّانية في المذهب؛ وهي أنَّ صوم يوم الثَّلاثين الَّذي حال دون رؤية الهلال فيه غيمٌ أو قترٌ أنَّه مستحبٌّ وليس بواجبٍ.

وهذا هو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين ابن تيمية والَّذي مال له المصنِّف في «**الإقناع**».

لماذا ذكرت هذا؟ لأنَّ المصنِّف هنا قال: (فَظَاهِرُ الْـمَذْهَبِ) وفي الغالب أنَّهم إذا أشاروا لهذه العبارة فإنَّه يدلُّ على أنَّه ليس بجازمٍ به، وخاصَّةً في المختصرات، لأنَّ المصنِّف -كما تعلمون- اختصره من «**المقنع**» و«**المقنع**» ذكر عبارة ظاهر المذهب في نحوٍ من ثلاثين موضعًا -تزيد أو تنقص- المصنِّف لم ينقل منها إلَّا هذه المسألة فقط، وإذا راجعت كتابًا آخرَ وجدت أنَّه يميل للرَّأي الثَّاني، وهو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وهو أنَّ صيام هذا اليوم مستحبٌّ.

إذًا صيام هذا اليوم وجوبه من مفردات المذهب، والأدلَّة عليه واضحةٌ، ولكنَّ الخلاف في المذهب أهو واجبٌ أم ليس بواجبٍ؟ فهو متردِّدٌ بين الوجوب وعدمه، والأدلَّة عليه قويَّةٌ جدًّا، يعني صيام يوم الثَّلاثين من شعبانَ إذا وُجِدَ غيمٌ أو قترٌ قويٌّ جدًّا يكفيك أنَّ عشرةً من أصحاب النَّبيِّ ﷺ بل من كبارهم كانوا يصومونه، فالمسألة ليست بالسَّهلة، ولكنَّ التَّردُّد هل هو واجبٌ أم ليس بواجبٍ؟

إذًا قلنا قبل قليلٍ أنَّه يجب صومه بالشَّرطين السَّابقين اللَّذين مرَّا معنا.

المصنِّف لم يذكر السَّبب الثَّالث: وهو إكمال شعبانَ ثلاثين يومًا، هذا واضحٌ وجليٌّ، وقد يُشَارُ له فيما بعد.

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ أخرى فيما يتعلَّق بالرُّؤية فقال: (وَإِنْ رُئِيَ) أي الهلال (نَهَارًا فَهُوَ لِلَّيْلَةِ الْـمُقْبِلَةِ) أي ليس دالًّا على أنَّه هذا اليوم من رمضانَ.

ودليل ذلك أنَّه قد جاء عند الدَّارقطنيِّ أنَّ عمرَ بن الخطَّاب ﵁ قال: «إذا رأيتم الهلال نهارًا فلا تفطروا حتَّى تمسوا» هذا في نهاية رمضانَ، فدلَّ ذلك على أنَّ الهلال إذا رُئِيَ في النَّهار سواءً في آخرِ رمضانَ أو في آخرِ شعبانَ فليس للَّيلة السَّابقة وإنَّما هو للمقبلة.

واسْتُدِلَّ على ذلك أيضًا من قول النَّبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ تَضْخُمُ الْأَهِلَّةُ حَتَّى يُرَى الْـهِلَالُ فَيُظَنُّ أَنَّهُ ابْنُ لَيْلَتَيْنِ وَهُوَ إِنَّـمَا ابْنُ لَيْلَةٍ».

إذًا قول المصنِّف: (وَإِنْ رُئِيَ نَهَارًا) أي رُئِيَ الهلال نهارًا ولم يُرَ ليلًا في اللَّيلة السَّابقة له، فإنَّه يكون للَّيلة المقبلة، وقد أطلق المصنِّف سواءً رُئِيَ قبل الزَّوال أو بعده، لا فرق.

قال: (وَإِذَا رَآهُ أَهْلُ بَلَدٍ لَزِمَ النَّاسَ كُلَّهُمْ الصَّوْمُ) هذه المسألة المشهورة جدًّا وهي الَّتي تُسَمَّى: «اختلاف المطالع»، أو «اتِّحادها».

المذهب المعتمَد من مذهب الإمام أحمدَ: أنَّ المطالع متَّحِدةٌ، ولذلك قال المصنِّف: (وَإِذَا رَآهُ أَهْلُ بَلَدٍ) في الأرض (لَزِمَ النَّاسَ كُلَّهُمْ الصَّوْمُ) أي كلُّ من علم بهذه الرُّؤية وثبتت عنده.

والدَّليل على ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ»، ولم يقل: إنَّ كلَّ أهل بلدٍ يصومون وحدهم، ولذلك فإنَّ مشهور المذهب والمعتمد في المذهب: أنَّ المطالع لا اختلاف لها في الهلال، وإنَّما البُلدان متَّحدةٌ مطالعها، فإذا رُئِيَ الهلال في مشرق الأرض صام أهل المغرب وهكذا.

وهذه المسألة من المسائل الَّذي طال فيها الخلاف، وتُعْتَبَرُ من رؤوس المسائل، وأقوى حديث لمن قال باختلاف المطالع حديث ابن عبَّاسٍ ﵄، حديث كريبٍ عن ابن عبَّاسٍ، والحقيقة أنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ حديث ابن عبَّاسٍ لا يدلُّ على اختلاف المطالع، وإنَّما يتكلَّم عن الثُّبوت.

ولذلك قال: إذا رآه أهل بلدٍ لزم النَّاس إذا ثبت عندهم ذلك، فابن عبَّاسٍ لـمَّا ذكر عن معاوية وأهل الشَّام أنَّهم صاموا قال: فما زلنا صائمين حتَّى نكمل الثَّلاثين أي حتَّى يثبت عندنا الرُّؤية أو نُتِمَّ ثلاثين.

يقول الشَّيخ: (وَيُصَامُ) أي ويُصَامُ شهر رمضانَ وجوبًا (بِرُؤْيَةِ عَدْلٍ).

قوله: (بِرُؤْيَةِ) المصنِّف أتى بعبارة الرُّؤية لكي تشمل أداءها بالشَّهادة، أو أداءها بلفظ الخبر، فكلاهما داخلٌ في هذا الأمر.

وقوله: (عَدْلٍ) المراد بالعدل أي العدل ظاهرًا وباطنًا؛ لأنَّ المسائل الَّتي يُشْتَرَطُ فيها العدالة أحيانًا المذهب يشترطون عدالة الظَّاهر والباطن، وأحيانًا يشترطون عدالة الظَّاهر فقط دون الباطن.

فعلى سبيل المثال أنَّهم يقولون: إنَّ الشُّهداء -أي الشَّهادات- دائمًا يُشْتَرَطُ فيها عدالة الظَّاهر والباطن؛ إلَّا الشَّهادة في النِّكاح، فيُكْتَفَى فيها بعدالة الظَّاهر، ولهم قواعدُ يفرِّقون متى يُشْتَرَطُ عدالة الظَّاهر والباطن؟ ومتى يُكْتَفَى بالظَّاهر؟ أمَّا هنا فيشترطون العدالة الظَّاهرة والباطنة.

قول المصنِّف: (عَدْلٍ) لا بدَّ أن يكون ذلك العدل مكلَّفًا، إذ غير المكلَّف لا تُقْبَل شهادته.

قال: (وَلَوْ أُنْثَى) أَوْ عَبْدًا، الدَّليل على أنَّ رمضانَ وحده يدخل برؤية شخصٍ واحدٍ ما ثبت عند أبي داودَ من حديث ابن عمرَ ﵄ أنَّه قال: «تراءى النَّاس الهلال فرأيته، فأخبرت النَّبيَّ ﷺ، فصام وأمر النَّاس بالصِّيام».

وثبت عند التِّرمذيِّ وأبي داودَ كذلك من حديث ابن عبَّاسٍ ﵄ أنَّ أعرابيًّا رأى الهلال في الحرَّة، فأتى النَّبيَّ ﷺ، فأمر النَّبيُّ ﷺ النَّاس بالصِّيام لرؤية ذلك الأعرابيِّ، وتكرَّر هذا من النَّبيِّ ﷺ مرَّتين، فدلَّ على أنَّ رمضانَ يدخل بإخبار أو شهادة شخصٍ واحدٍ.

وأمَّا غيره من الشُّهور فلا بدَّ فيه من اثنين؛ لأنَّها داخلةٌ في الأصل وهو عموم الشَّهادة.

إذًا قول المصنِّف: (وَيُصَامُ) أي رمضانَ وحده دون باقي الشُّهور، فلا بدَّ فيهم من رؤية اثنين.

قاعدة

قوله: (وَلَوْ أُنْثَى أَوْ عَبْدًا) كذلك؛ لأنَّ القاعدة عندنا: «أنَّ ما كان من باب الخبر فإنَّ الذَّكر والأنثى فيه يستويان.

وما كان من باب الشَّهادة فالذَّكر ينوب عنه امرأتان فيما يدخل فيه شهادة النِّساء؛ كالأموال ونحوها.

وهذا قالوا: إنَّه من باب الخبر وليس من باب الشَّهادة فتكون الأنثى كالرَّجُل فيه سواءً، بشرط البلوغ والعقل.

قال: (فَإِنْ صَامُوا بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يُرَ الْـهِلَالُ، أَوْ صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ لَـمْ يُفْطِرُوا)

هاتان مسألتان:

المسألة الأُولَى: يقول: (فَإِنْ صَامُوا) أي صام النَّاس (بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يُرَ الْـهِلَالُ) (لَـمْ يُفْطِرُوا).

يقول الشَّيخ: إنَّ النَّاس إذا حكم أهل البلد بدخول شهر رمضانَ بشهادة رجلٍ واحدٍ فإنَّهم يصومون، فإذا جاء يوم الثَّلاثين تَرَاءَوُا الهلال فلم يروا هلال العيد، أو لم يَرَهُ إلَّا واحدٌ، والواحد لا تُقْبَلُ شهادته، فحينئذٍ يجب عليهم أن يصوموا اليوم المتمِّم، فحينئذٍ يصومون واحدًا وثلاثين يومًا، يجب ذلك؛ لأنَّهم دخل عليهم الشَّهر بشهادة شخصٍ واحدٍ.

وهذا معنى كلام المصنِّف (فَإِنْ صَامُوا بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يُرَ الْـهِلَالُ) (لَـمْ يُفْطِرُوا) بل وجب عليهم أن يصوموا يوم الواحد والثَّلاثين.

ما الدَّليل على ذلك؟ **أمران:**

الدَّليل الأوَّل: ما ثبت عند الإمام أحمدَ والنَّسائيِّ من حديث عبدالرَّحمن بن زيدٍ عن أصحاب النَّبيِّ ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَإِذَا شَهِدَ اثْنَانِ فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا».

ففقهاؤنا يقولون: إنَّ هذا الحديث محكمٌ، وليس مخصَّصًا بالسَّابق، فقوله: «فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا» يدلُّ على مطلق الجمع، أي فإذا شهد اثنان فاحكموا بثبوت الصِّيام، وثبوت الفطر عند تمام ثلاثين يومًا.

ومفهوم الحديث: أنَّه إذا لم ير الهلال إلَّا واحدٌ فصوموا، ولا يلزمكم أن تفطروا إلَّا إذا رُئِيَ بشهادة اثنين.

ونحن نعلم كما تقرَّر معنا سابقًا أنَّ المفهوم لا عموم له مطلقًا، فيكفي بعض صوره، وبذلك تجتمع الأدلَّة ولا تختلف.

إذًا هذا الحديث حملوه على مجموع الأمرين، فبالاثنين صوموا وأفطروا معًا، ليس صوموا فقط بشهادة اثنين، بل صوموا وأفطروا معًا.

الأمر الثَّاني: قالوا: ومراعاةً لخلاف الجمهور، فإنَّ جمهور العلماء يرون أنَّ هلال رمضانَ لا يدخل إلَّا بشهادة اثنين، وهذا هو الأحوط.

ولذلك بعض المؤرِّخين كابن حجِّي الَّذي له «**ذيلٌ على تاريخ ابن كثيرٍ**» وقد طُبِعَ منه مجلَّدان، وكان قاضيًا في دمشقَ كان يذكر في كثيرٍ من الأحيان يقول: في هذه السَّنة دخل شهر رمضانَ بشهادة القاضي الحنبليِّ، وفي هذه السَّنة أدخل شهر رمضانَ القاضي الحنبليُّ.

فالقاضي الحنبليُّ لأنَّ من مفردات المذهب التَّوسُّع في دخول شهر رمضانَ بإخبار رجلٍ واحدٍ للحديث، بل هما حديثان في الباب.

إذًا هنا يُصَامُ رمضانُ واحدًا وثلاثين يومًا، وسيأتي أيضًا صورةٌ أخرى.

انظر معي للصُّورة الثَّانية، قال: **(أَوْ صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ لَـمْ يُفْطِرُوا)**، كيف يصومون لأجل غيمٍ؟ يعني صاموا اليوم الَّذي يحتمل أن يكون من الثَّلاثين، ويحتمل أن يكون من رمضانَ، وهو إذا حال دون رؤيته غيمٌ أو قترٌ، هذا معنى قوله: **(صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ)**، والمذهب: أنَّه يجب، والرِّواية الثَّانية الَّتي قدَّمها المصنِّف في «**الإقناع**»: أنَّه يُسْتَحَبُّ.

صاموا لأجل هذا اليوم، هذا يومٌ، ثمَّ بعده كم يصومون؟ قال: يصومون ثلاثين يومًا بعده، ثمَّ بعد الثَّلاثين إذا لم يروا الهلال ويراه اثنان فيصومون يومًا ثانيًا، فحينئذٍ يُصَامُ اثنان وثلاثون يومًا.

لماذا قال العلماء بذلك؟ للحديث المتقدِّم قبل قليلٍ، فقالوا: نحن لم نحكم بدخول شهر رمضانَ بشهادة اثنين، بل ولم نحكم به حتَّى بشهادة واحدٍ، وإنَّما هو يومٌ مشكوكٌ، نحن قلنا: احتمال أن يكون من رمضانَ أو ليس من رمضانَ، وهو اليوم الَّذي صِيمَ لأجل الغيم، وما بعده هو المجزوم به، فحينئذٍ يُحْتَمَلُ أن يكون ثلاثين، ويزاد بعده يومٌ إذا لم يُرَ الهلال.

وأمَّا إذا تراءوا الهلال فرأوه بعد اليوم الواحد والثَّلاثين فيفطرون، فيكونون صاموا واحدًا وثلاثين يومًا.

إذًا عندنا هنا أحوالٌ:

- تارةً يُصَامُ رمضانُ تسعةً وعشرين أو ثلاثين، وهذا ما في إشكالٌ أنَّ الصَّوم صحيحٌ؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «**الشَّهْرُ هَكَذَا أَوْ هَكَذَا**» وَخَنَسَ بِإِصْبَعِهِ.
- وأحيانًا يصومه النَّاس واحدًا وثلاثين يومًا وجوبًا على ظاهر المذهب.
- وأحيانًا يصومون اثنين وثلاثين يومًا وجوبًا، وعرفنا صورتها قبل قليلٍ.

- وأحيانًا يصومون ثمانيةً وعشرين يومًا، ولكن على ظاهر المذهب هذا نادرٌ، لأنَّهم يرون وجوب صيام آخرِ يومٍ من شعبانَ إن حال دون رؤيته غيمٌ أو قترٌ.

وفي الغالب أنَّه إذا صِيمَ هذا اليوم بنيَّة رمضانَ فلا يمكن أن يُرَى هلال رمضانَ بعد ثمانيةٍ وعشرين يومًا.

إذًا في قوله: (أَوْ صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ لَـمْ يُفْطِرُوا) لأنَّهم أوَّله احتياطًا، ولم يصوموه جزمًا باليوم.

أمَّا إذا صاموا برؤية اثنين فإنَّهم يفطرون بتمام ثلاثين يومًا، إذا دخل شهر رمضانَ برؤية اثنين فحينئذٍ يجب أن يفطروا إذا أتمُّوا ثلاثين يومًا، ولا يزيدون على ذلك يومًا واحدًا، بل يكون محرَّمًا.

هذه مسألةٌ دقيقةٌ قد تحتاج إلى تركيزٍ، فَهْمُ المذهب فيها حسنٌ ومهمٌّ، وخاصَّةً أنَّ دليلهم فيها ليس بالسَّهل بل القويِّ جدًّا والأحاديث فيها قويَّةٌ.

قال: (وَمَنْ رَأَى وَحْدَهُ هِلَالَ رَمَضَانَ وَرُدَّ قَوْلُهُ) (صَامَ) أي يجب عليه أن يصوم.

الدَّليل على ذلك قالوا: لأنَّه عندما رأى الهلال متيِّقنٌ -إذ عين اليقين بالرُّؤية- أنَّ يوم الغد من رمضانَ، فاليقين متعلِّقٌ به، ولكنَّه لا يتعدَّى غيره إلَّا بحكم حاكمٍ، كأن يكون الحاكم قد ردَّ شهادته، أو كان القاضي يوجب شهادة اثنين، فهو متيقِّنٌ بدخول الشَّهر برؤيته فحينئذٍ يجب عليه الصَّوم.

وقد ثبت عند عبدالرَّزَّاق أنَّ عمرَ بن الخطَّاب ﵁ قضى بذلك، وأنَّ من رأى هلال رمضانَ فيجب عليه الصَّوم، وهمَّ بتأديب من أفطر حينما رأى الهلال.

ثمَّ قال الشَّيخ: (أَوْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ) وحده فلم يكن معه شاهدٌ آخرُ، أو رأى هلال شوَّالٍ ورُدَّتْ شهادته لمعنًى من المعاني، رأى القاضي ردَّ شهادته، فإنَّه حينئذٍ لا يفطر، وإنَّما يصوم مع النَّاس (صَامَ).

والدَّليل عليه ما جاء من حديث عائشةَ ﵂ عند التِّرمذيِّ وغيره أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ» فجعل العبرة بفطر النَّاس.

وأمَّا الصَّوم فقال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ» وهو يتعلَّق بالفرد وبالجماعة.

إذًا الفرق بين دخول رمضانَ وبين دخول شوَّالَ مفترقٌ فيمن رآه وحده ورُدَّتْ شهادته في هلال رمضانَ:

- إمَّا حكمًا لاختلاف المذاهب الفقهيَّة.

- أو لعدم عدالته.
- أو رأى هلال شوَّالَ ولم يبلِّغ به غيره.
- أو لم تُقْبَلْ شهادته لأمرٍ آخرَ؛ كالحساب ونحوه.

قبل أن ننتقل لما بعد هذه المسألة سبق معنا أنَّ الفقهاء يقولون: **يجب صوم رمضانَ بأحد ثلاثة أمورٍ:**

١- رؤية الهلال.

٢- أو إتمام العدَّة ثلاثين يومًا من شعبانَ حال الصَّحو.

٣- أو عند وجود الغيم والقتر.

والتَّردُّد في الثَّالث بين النَّدب وبين الوجوب.

هل يجوز الاعتماد على الحساب في دخول رمضانَ وخروجه أم لا؟ نقول:

أوَّلًا: أمَّا الخلاف بين أهل العلم فإنَّ الخلاف نُقِلَ عن مطرِّف بن عبدالله، وهو خلافٌ متقدِّمٌ في عهد التَّابعين، نقله ابن عبدالبرِّ وغيره، ثمَّ بعد ذلك هُجِرَ هذا الخلاف، حتَّى حكى جماعةٌ من أهل العلم؛ كابن السُّبكي في رسالةٍ له مستقلَّةٍ في هذا الموضوع، والشَّيخ تقيُّ الدِّين وغيرهم = أنَّ الإجماع منعقدٌ على أنَّ الشَّهر لا يدخل بالحساب، وإنَّما يُحْكَمُ بدخوله بالرِّؤية فقط.

وبناءً على ذلك فإنَّ فقهاءنا إذا اعتبروا الخلاف في هذه المسألة فيقولون:

أمَّا دخول رمضانَ -أنا أمشي على المذهب- فإنَّ المرء إذا ثبت عنده دخول رمضانَ في بلدٍ يتراءى الهلال فإنَّه يصوم مع أيِّ مسلمٍ رآه وصام فيصوم معه؛ لأنَّ على مشهور المذهب يرون اتِّحاد المطالع وعدم اختلافها، أي في دخول رمضانَ.

وأمَّا في العيد فإنَّهم يقولون: الفطر يوم يفطر النَّاس فتفطر مع أهل البلد الَّذين أنت معهم.

هذا هو ظاهر كلامهم، وظاهر تخريجهم، وإن كان أيضًا حتَّى في هلال شوَّالٍ أنَّه إذا رُئِيَ هلال شوَّالٍ فإنَّه يكون هناك اتِّحاد مطالعَ، إذًا اتِّحاد المطالع متى يكون؟ عند الرُّؤية وليس عند إتمام العدَّة.

قوله: (وَيَلْزَمُ الصَّوْمُ) أي يجب الصَّوم لما مرَّ في قول الله ﷻ ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ والحديث المتقدِّم حديث ابن عمرَ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ» ومنها «صِيَامُ رَمَضَانَ».

قال: (لِكُلِّ مُسْلِمٍ) أمَّا غير المسلم فلا نيَّة له، هو مؤاخذٌ عليه ذنبًا، لكن لا يصحُّ منه لو فعله، ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم.

وقوله: (مُكَلَّفٍ) لأنَّ غير المكلَّف نيَّته ناقصةٌ أو مفقودةٌ إذا كان دون التَّمييز، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» ومنها «الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ».

والقيد الثَّالث: قوله: (قَادِرٍ) لأنَّ العاجز سقطت عنه التَّكاليف كما قال ربُّنا جلَّ وعلا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ وقد قال الله ﷻ: «قَدْ فَعَلْتُ».

والله ﷻ يقول قبل ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ قال الله جلَّ وعلا: «قَدْ فَعَلْتُ»، فالله ﷻ لا يُكلِّف أحدًا فوق طاقته.

ثمَّ سيفصِّل المصنِّف بعد ذلك من هو العاجز؟ ومن هو القادر؟

قول المصنِّف: (وَإِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ) المراد بالبيِّنة أي الشَّهادة على رؤية الهلال في اللَّيلة السَّابقة، وليست الشَّهادة أو الرُّؤية للهلال في النَّهار، وتقدَّمت المسألة الثَّانية لكي تعلم أنَّها ليست بيِّنةً، ولا يثبت بها الشَّهر.

إذًا المراد بالبيِّنة: البيِّنة على الشَّهادة برؤية الهلال في اللَّيلة السَّابقة.

قال: (فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ) في أيِّ وقتٍ منه (وَجَبَ الْإِمْسَاكُ) سواءً كان المرء قد أكل شيئًا، أو لم يأكل شيئًا، فيجب عليه الإمساك.

لماذا يجب الإمساك؟ لأنَّ عندنا قاعدةٌ:

قاعدة «أنَّ الإمساك واجبٌ لحرمة الشَّهر، وهو واجبٌ لأجل الصِّيام» فله واجبان، إذًا هنا الإمساك واجبٌ لحرمة الشَّهر وإن لم يصحَّ في بعض الصُّور.

قال: (وَجَبَ الْإِمْسَاكُ وَالْقَضَاءُ) أي وجب القضاء على من سيذكرهم المصنِّف بعد قليلٍ ممَّن يكون أهلًا في أثنائه.

لماذا قال يجب القضاء؟ لأنَّه أدرك جزءًا من الواجب، وحيث أنَّ الصِّيام لا يتبعَّض، فلو أدرك جزءًا منه، ولو لحظةً واحدةً، فحينئذٍ يجب عليه قضاء اليوم كلِّه؛ لأنَّ اليوم لا يتبعَّض، فيجب عليه قضاؤه كاملًا.

قال: (عَلَى كُلِّ مَنْ صَارَ فِي أَثْنَائِهِ) أي في أثناء النَّهار دون أثناء اللَّيل السَّابق، قطعًا من كان في أثناء اللَّيل سيكون في أثناء النَّهار.

قال: (أَهْلًا لِوُجُوبِهِ) أي أهلًا لوجوب الصَّوم، مثل أن يكون المرء كافرًا فيسلم في أثنائه، أو أن يكون صبيًّا فيبلغ في أثنائه، أو أن يكون المرء مجنونًا ثمَّ يسلم في أثناء ذلك اليوم؛ فإنَّه حينئذٍ يجب عليه أن يمسك.

هنا فصَّلوا فقط في بلوغ الصَّبيِّ في علاماته الثَّلاث، وفرَّقوا بين الإنبات وغيره، وقالوا: إنَّ الإنبات إذا رآه في النَّهار فهو دليلٌ على أنَّه كان بالغًا قبله، فجعلوا فرقًا بينه من حيث القضاء.

قضيَّة التَّصوُّر في البلوغ كثيرةٌ جدًّا يعني الَّذي يسمع فتاوى النَّاس، لا أذكر لكم عددًا كبيرًا من النَّاس كما ذكرت لكم قبل، وخاصَّةً في يوم عرفةَ، يثبت بلوغهم في يوم عرفة، يقول: لم أحتلم إلَّا في يوم عرفةَ، وكذلك قد لا يحتلم كثيرٌ من النَّاس إلَّا في نهار رمضانَ فيعرف بلوغه بالاحتلام بذلك.

بل أذكر أنَّ أحد المشايخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من مشايخنا قال: أنا احتلمت في يوم عرفةَ، فلذلك تصوُّر أنَّ المرء يكون من أهل الوجوب في أثناء اليوم متصوَّرٌ، سواءً في عرفةَ أو الحجِّ.

قال: (وَكَذَا حَائِضٌ وَنُفَسَاءُ طَهُرَتَا) هنا أفرد الحائض والنُّفساء والمسافر لأنَّهم من أهل الوجوب، ولكن لهم أعذارٌ في إسقاط الوجوب، ولذلك لم يدخلهم داخلًا في قول: (مَنْ صَارَ فِي أَثْنَائِهِ أَهْلًا لِوُجُوبِهِ)؛ لأنَّهم أصلًا من أهل الوجوب.

ولكن هناك مانعٌ من صحَّة الصَّوم بالنِّسبة للحائض والنُّفساء، ومبيحٌ للإفطار في حال السَّفر، ولذلك أفردهم وإلَّا فالحكم فيهم واحدٌ.

قول المصنِّف: (وَكَذَا حَائِضٌ وَنُفَسَاءُ طَهُرَتَا) أي طهرتا في أثناء النَّهار ولو قبل الغروب بلحظةٍ.

قاعدة

وعندنا قاعدةٌ: «أنَّ ما تردَّد بين زمنين فهو للثَّاني منهما».

وبناءً عليه فإنَّ المرأة بعد غروب الشَّمس إذا رأت أنَّها قد طهرت -وهذا دائمًا يورد الإشكال غالبًا في الطُّهر- ولكنَّها تردَّدت، هل كان طهرها قبل الغروب أم كان بعد الغروب؟

القاعدة عندنا في اليقين: «أنَّ كلَّ فعلٍ أمكن نسبته إلى زمانين فاليقين نسبته إلى الثَّاني منهما».

فحينئذٍ نقول: إنَّ طُهْرَكِ بعد الغروب فلا يلزمها قضاء هذا اليوم.

بخلاف العكس إذا تردَّدت هل نزل حيضها قبل الغروب أم بعده؟ فنقول: نفس الشَّيء هو منسوبٌ للزَّمان الثَّاني فنقول: حينئذٍ إنَّ الحيض نزل بعد الغروب فصومك صحيحٌ، ولا يلزمك قضاء هذا اليوم.

قال: (وَكَذَا حَائِضٌ وَنُفَسَاءُ طَهُرَتَا) أي في النَّهار.

(وَمُسَافِرٌ قَدِمَ مُفْطِرًا) فيلزم المسافر -على المذهب- وجوبًا، ويلزم الحائض والنُّفساء وجوبًا أن يمسكا لحرمة الشَّهر، ويحرم عليهم أن يأكلوا بعد زوال المانع؛ وهو القدوم من السَّفر، أو الحيض والنُّفاس.

هذا إذا عُكِسَ -سيأتي إن شاء الله في كلام المصنِّف- أنَّه إذا عكس يجوز، بمعنى أنَّها طرأ عليها الحيض، كانت صائمةً ثمَّ حاضت، أو كان حاضرًا ثمَّ أفطر، فيجوز له الإفطار إذا جاء المبيح بعد ذلك، ففرقٌ بين الصُّورتين، إذًا لا العكس في هذه الصُّورة.

قول المصنِّف: (وَمَنْ أَفْطَرَ لِكِبَرٍ) أي كبر سنٍّ، والغالب أنَّ الكبر لا يُرْجَى فيه الصِّغر والقدرة، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَنْزَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً إِلَّا الْـهَرَمِ» وهو الكِبَر.

(أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ)، والأمراض الَّتي لا يُرْجَى برؤها كثيرةٌ، وهي الأمراض الَّتي لا دواء لها، أو الأمراض الَّتي تزيد المرضى وهنًا، أو الأمراض الَّتي يقرِّر الطَّبيب أنَّه يُمْنَعُ فيها الصَّوم على سبيل الدَّيمومة.

قال: (أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾.

ثبت عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما كما في «**البخاريِّ**» أنَّه قال: «إنَّ هذه الآية لم تُنْسَخْ، وإنَّما هي باقيةٌ في حقِّ الكبير الَّذي لا يستطيع الصَّوم، فإنَّه يفطر ويطعم عن كلِّ يومٍ مسكينًا».

إذًا الآية تدلُّ عليه، والأثر يدلُّ عليه.

قبل أن ننتقل من هذه المسألة عندي **عددٌ من المسائل المتعلِّقة بها:**

المسألة الأُولَى: في قوله: (أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) قوله: (أَطْعَمَ) الفقهاء يقولون: لا يجوز له أن يُطْعِمَ إلَّا بعد أن يُوجَد السَّبب.

ما هو السَّبب؟ عندنا سببان:

السَّبب الأوَّل: العجز؛ وهو المرض.

السَّبب الثَّاني: الإفطار في نهار رمضانَ.

ومرَّ معنا أنَّه إذا وُجِدَ سببان للحكم الواحد جاز تقديمه على أحدهما، فحينئذٍ يقولون: إذا دخل أوَّل شهر رمضانَ يجوز له أن يُكفِّر، وإن كان الأحوط أن يؤخِّر التَّكفير بتحقُّق السَّببين.

المسألة الثَّانية: (أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) المسكين واحدٌ لكلِّ يوم، وبناءً على ذلك فلو أفطر الشَّهر كلَّه الثلاثين يومًا فإنَّه يجب عليه أن يُطْعِمَ عن كلِّ يومٍ مسكينًا، ولا نقول: يُطْعِمُ ثلاثين مسكينًا، فرقٌ بين العبارتين.

لو قلنا: يُطْعِمُ ثلاثين مسكينًا لوجب أن يفرِّقها بين الثَّلاثين، ولكن لـمَّا قالوا: ويُطْعِمُ لكلِّ يومٍ مسكينًا، يجوز أن يعطي المسكين الواحد طعمة ثلاثين يومًا، وهذا هو الفرق بين العبارتين.

وسيأتي معنا في الكفَّارات الأخرى أنَّه يقول: يُطْعِمُ ستِّين مسكينًا، يُطْعِمُ عشرة مساكين، هذا هو الفرق بين العبارتين، والفقهاء دقيقون في عباراتهم.

المسألة الثَّالثة معنا: في قوله: (أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) ما مقدار الإطعام؟

قاعدةٌ عند فقهائنا في كلِّ الكفَّارات، بدءًا من الطَّهارة عندما تكلَّمنا عن الكفَّارة في الوطء هو ليس إطعامًا لكن كلُّ كفَّارةٍ واردةٌ في الفقه القاعدة فيها:

قاعدة أنَّه يُطْعَمُ نصف صاعٍ من كلِّ طعامٍ إلَّا أن يُطْعِمَ بُرًّا فيكفي فيه مدٌّ.

وهو جمع اليدين، وهو ربع صاعٍ، هذه القاعدة في كلِّ الكفَّارات؛ لقضاء الصَّحابة، كمعاويةَ، وغيره رضي الله عنهم.

عندي هنا استثناءٌ واحدٌ: أنَّه أحيانًا يكون المرء كبيرًا أو مريضًا لا يُرْجَى برؤه ويفطر في نهار رمضانَ ولا يجب عليه أن يكفِّر عن هذا اليوم.

قالوا: وذلك في الأيَّام الَّتي يفطر فيها الكبير والمريض حال سفرهما، فإنَّهما أفطرا لمبيحٍ وهو السَّفر، فإنَّه حينئذٍ لا يلزمها الكفَّارة فيه، أو كان المريض الَّذي لا يُرْجَى برؤه امرأةً، وكانت حائضًا، فإنَّه حينئذٍ في أيَّام حيضها لا يلزمها التَّكفير.

إذًا الصُّورة الَّتي يجوز للمرء أن يفطر فيها من غير كفَّارةٍ ولا قضاءٍ: هو الكبير والمريض الَّذي لا يُرْجَى برؤه، الَّذين أفطروا في نهار رمضانَ لسفرٍ، أو لأجل حيضٍ، فإنَّه حينئذٍ لا يقضون للعجز، ولا يلزمهم الكفَّارة؛ لأنَّهم أفطروا لسببٍ أقوى وهو المبيح الأوَّل.

عندما ننتهي من كلام المصنِّف سنقسِّم تقسيمًا معيَّنًا في متى يكون التَّكفير ومتى لا يكون؟

يقول المصنِّف: (وَيُسَنُّ) أي يتأكَّد، بمعنى أنَّه سنَّةٌ مؤكَّدةٌ.

ولماذا قلنا إنَّها سنَّةٌ مؤكَّدةٌ؟ لأنَّ القاعدة عند فقهائنا:

«أنَّهم إذا قالوا: (ويتأكَّد) أو (ويُسَنُّ) معناها أنَّ مخالفة هذه السُّنَّة مكروهٌ».

وهذا منصوصٌ عليه عند فقهائنا: أنَّه يُكْرَهُ للمريض الَّذي يضرُّه وللمسافر الَّذي يقصر الصَّلاة أن يصوم اليومين، على مشهور المذهب.

إذًا قوله: (وَيُسَنُّ) أي يتأكَّد، مفهومه إذًا يُكْرَهُ الصَّوم للمريض الَّذي يضرُّه، وللمسافر الَّذي يقصر.

قوله: (لِـمَرِيضٍ يَضُرُّهُ) **المرض الَّذي يُبَاحُ له الفطر في نهار رمضانَ أنواعٌ:**

النَّوع الأوَّل: المرض الَّذي يزيد الصَّومُ منه.

النَّوع الثَّاني: المرض الَّذي يؤخِّر البرءَ، ويطوِّل المرَضَ.

هذان الأمران إذا وُجِدَا فإنَّه يُكْرَهُ للمريض أن يصوم.

النَّوع الثَّالث: قالوا: المرض الَّذي تُوجَد معه مشقَّةٌ خارجةٌ عن العادة، فهذا النَّوع يجوز له الصَّوم ويجوز له الفطر، لكنَّ الصَّومَ خلاف الأَوْلَى، وليس مكروهًا.

من أين أتينا بهذا الكلام؟

لأنَّ المصنِّف قال: (وَيُسَنُّ لِـمَرِيضٍ يَضُرُّهُ) والَّذي يضرُّ هو تأخُّرُ البرء، أو زيادة المرض.

قال: (وَلِـمُسَافِرٍ يَقْصُرُ) الدَّليل على أنَّ المسافر يُسَنُّ له الفطر، ويُكْرَهُ له الصَّوم: أنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه من حديث جابرٍ أنَّه قال: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، فدلَّ ذلك على أنَّ الأفضل أن يفطر، والنَّبيُّ ﷺ أمر أصحابه في بعض أسفاره أن يفطروا.

قالوا: إلَّا له ﷺ فإنَّ له أحكامًا تخصُّه في هذا الباب.

قول المصنِّف: (يَقْصُرُ)؛ لأنَّ كما مرَّ معنا أنَّ **السَّفر نوعان:**

١- سفرٌ قصيرٌ.

٢- وسفرٌ طويلٌ.

فالطَّويل هو الَّذي تُقْصَرُ له الصَّلاة، وهو الَّذي يعادل ستَّة عشر فرسخًا، وتقدَّم الحديث عنه.

والمصنِّف أطلق في قوله: (وَلِـمُسَافِرٍ يَقْصُرُ) فيشمل كلَّ سفرٍ طويلٍ، سواءً وُجِدَتْ فيه مشقَّةٌ أو لم توجد، فالسُّنة أن يفطر له على المشهور.

دائمًا قلت لكم إذا قلنا: على المشهور، فمعناه أنَّ المسألة فيها خلافٌ.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ نَوَى حَاضِرٌ صَوْمَ يَوْمٍ، ثُمَّ سَافَرَ فِي أَثْنَائِهِ) سواءً كان طرأت عليه نيَّة السَّفر في أثناء اليوم، أو نواها قبل ذلك.

قال: (فَلَهُ الْفِطْرُ) انظر إلى عبارة الفقهاء وكيف أنَّها دقيقةٌ، هنا قال: (فَلَهُ) ولم يقل: (فَيُسَنُّ)؛ لأنَّ من ابتدأ اليوم صائمًا فليس من السُّنَّة أن يفطر، وإنَّما يجوز له الفطر فقط.

بل يقولون: الأفضل عدمه؛ لكي لا يكون مـمَّن أبطل عمله، فلا يدخل في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[محمد: ٣٣].

وحملوا حديث النَّبيِّ ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ» أي ابتداء الصِّيام «فِي السَّفَرِ»، فابتداء الصِّيام في السَّفر ليس من البرِّ، وحملوا عليه ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ في فعله في بعض أحيانه، وإلَّا فيجوز.

قبل أن ننتقل من هذه المسألة، المسافر متى يجوز له أن يفطر؟

عندنا شروطٌ، أغلبها تقدَّم معنا في «**باب صلاة ذوي الأعذار**».

أوَّل هذه الشُّروط: أنَّه لا بدَّ أن يكون السَّفر سفرًا غير محرَّمٍ، كأن يكون مباحًا أو مسنونًا.

الشَرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون السَّفر سفرًا طويلًا، بمعنى أنَّه ستَّة عشر فرسخًا.

الشَّرط الثَّالث: أنَّه لا بدَّ أن ينويَ السَّفر، فإن لم ينوِ السَّفر فلا يجوز له الإفطار، وتقدَّم أيضًا هذا الكلام قبل.

الشَّرط الرَّابع: أنَّه لا بدَّ أن يفطر بعد الخروج من العامر، ولا يجوز له الإفطار قبله.

الشَّرط الخامس والأخير: أنَّه يجب أن يكون سفره لغرضٍ، ولا يكون غرضه الفطر، فمن سافر ليفطر فإنَّه يُعَاقَبُ بنقيض قصده، ويَحْرُمُ عليه ذلك.

قال: (وَإِنْ أَفْطَرَتْ حَامِلٌ أَوْ مُرْضِعٌ خَوْفًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا قَضَتَاهُ فَقَطْ، وَعَلَى وَلَدَيْهِمَا قَضَتَا، وَأَطْعَمَتَا لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الحامل والمرضع.

والحامل والمرضع جاء في كتاب الله ﷻ إباحة فطرهما، سواءً كان فطرهما لمصلحة نفسيهما، وحينئذٍ يكون داخلًا في المريض، فتأخذ حكم المريض، وإمَّا أن يكون لمصلحة الحمل والرَّضيع الَّذي معها.

ذلك في كتاب الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ قال ابن عبَّاسٍ -كما عند أبي داودَ وغيره: «هي رخصةٌ للحبلى والمرضع إن خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا» أي عن كلِّ يومٍ مسكينًا.

إذًا هذا هو الدَّليل وهو الأصل، وهذا محكمٌ، وجاء أيضًا عن بعض الصَّحابة كذلك.

عندنا مسائلُ تتعلَّق بهذه الجملة:

قول المصنِّف: (وَإِنْ أَفْطَرَتْ حَامِلٌ أَوْ مُرْضِعٌ خَوْفًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا قَضَتَاهُ فَقَطْ) ذكر القضاء فقط، ولم يذكر الحكم، يعني ما حكم إفطار الحامل والمرضع؟

المذهب: أنَّه يُكْرَهُ صوم الحامل والمرضع إن خافتا على أنفسهما؛ كالمريض، وكذلك إن خافتا على الجنين، أو إن خافتا على الولد، إن خافتا على ولديهما فعندهم يُكْرَهُ أيضًا كذلك، فهو معطوفٌ على السَّابق.

الأمر الثَّاني قوله: (وَإِنْ أَفْطَرَتْ حَامِلٌ) يشمل كلَّ حاملٍ، سواءً في أوَّل الحمل أو منتهاه، ما لم يُحْكَمْ في النِّفاس حكمًا، الحامل أحيانًا نقول: إنَّها في النِّفاس حكمًا إذا [رأت علاماتٍ ثلاثٍ:]

١- رأت دمًا هذا، [أو] رأت علامة ولادةٍ؛ كالطَّلق وغيره.

٢- وكان في وقت الولادة.

٣- أن يكون لمدَّة يومين أو ثلاثة.

إذا وُجِدَت العلامات الثَّلاثة هذه فإنَّ الدَّم الَّذي يخرج منها ليس نفاسًا، وإنَّما له حكم النَّفاس، فلا تصوم ولا تصلِّي، فيجب عليها حينئذٍ أن تفطر.

قال: (وَإِنْ أَفْطَرَتْ حَامِلٌ أَوْ مُرْضِعٌ) قوله: (مُرْضِعٌ) يشمل كلَّ مرضعٍ، سواءً كانت هي الأمُّ أو هي ظئرٌ مستأجرةٌ، فالحكم فيها واحدٌ، أو متبرِّعةٌ.

قال: (خَوْفًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا) تقدَّم معنا أنَّ الخوف له ثلاث صورٍ؛ كالمريض، (قَضَتَاهُ فَقَطْ) كحكم المريض تمامًا.

قال: (وَعَلَى وَلَدَيْهِمَا) أي ولد الحامل الَّذي في بطنها، والولد الَّذي مع المرضع ترضعه، أي وخافتا على ولديها فقط، ليس على نفسها وعلى الولد، إذ لو خافت على نفسها وعلى الولد فتُقدَّم النَّفس، فلا يكون عليها إلَّا القضاء فقط.

إذًا فقوله: (وَعَلَى وَلَدَيْهِمَا) يلزم أن نقول: (فَقَطْ) (قَضَتَا) أي قضتا الأيَّام الَّتي أفطرتها.

(وَأَطْعَمَتَا لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) صفة الإطعام كما تقدَّم، وتقدَّم معنا دليلها.

قال: (وَمَنْ نَوَى الصَّوْمَ، ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ، فِلَـمْ يُفِقْ جُزْءًا مِنْهُ = لَـمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألة النِّـيَّة، والنِّـيَّة يجب وجودها قبل الصِّيام بقليلٍ؛ لكي تستوعب الحكم، أو عن ابتدائه، ويجب أن تكون حاضرةً في أثنائه.

ومرَّ معنا أنَّ النِّـيَّة: نيَّةٌ حقيقيَّةٌ، ونيَّةٌ حكميَّةٌ.

النِّـيَّة الحكميَّة: حينما تكون النِّـيَّة موجودةً في أوَّل العمل أو قبله، ثمَّ بعد ذلك لا يستحضر ذكرها.

هنا يتكلَّم المصنِّف عن شخصٍ نوى الصَّوم، معنى قوله: (نَوَى الصَّوْمَ) أي قبل أوَّل النَّهار في اللَّيل، نواه من اللَّيل.

(ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ) في كلِّ النَّهار من أوَّله إلى غروب الشَّمس.

(فِلَـمْ يُفِقْ جُزْءًا مِنْهُ) بل أفاق بعد غروب الشَّمس.

قال: (لَـمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ) لماذا لم يصحَّ صومه؟ لأنَّه لم تُوجَد النِّـيَّة في أثناء النَّهار مطلقًا، لا نيَّة له مطلقًا، فحينئذٍ نقول: لم يصحَّ صومه، ولا تُوجَد عنده النِّـيَّة الحكميَّة.

في قول المصنِّف: (فِلَـمْ يُفِقْ جُزْءًا مِنْهُ) نستفيد منها أنَّه لو أفاق جزءًا من النَّهار ولو لحظةً؛ لأنَّ الجزء يشمل ولو لحظةً، وهي الشَّيء القليل، وأيَّ وقتٍ من الجزء، سواءً من أوَّله أو من آخره، فلو كان جنونه أو إغماؤه بعد طلوع الفجر بقليلٍ، أو قبل غروب الشَّمس بقليلٍ، أو في أثناء النَّهار بقليلٍ، نقول: صحَّ؛ لوجود النِّـيَّة في الأثناء ولو للحظةٍ.

قال: (لَا إِنْ نَامَ جَمِيعَ النَّهَارِ)؛ لأنَّ النَّائم يقول العلماء: إنَّه تثبت النِّـيَّة الحكميَّة بحقِّه، بخلاف المجنون والمغمى عليه لا نيَّة له بالكلِّـيَّة، أمَّا النَّائم فإنَّ له نيَّة، نعم الشَّارع حكم بأنَّ النَّوم ناقضٌ للوضوء فقال: «الْعَيْنُ وُكَاءُ السَّه فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَأْ» فلها أحكامٌ أخرى، لكن لا تنفي النِّـيَّة، ولا تمنع استصحاب حكمها.

قال: (وَيَلْزَمُ الْـمُغْمَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطْ) فقهاؤنا في باب المغمى عليه يتردَّدون:

فتارةً يجعلون للمغمى عليه أحكام المجنون.

وتارةً يجعلون له أحكام النَّائم.

والغالب أنَّ المناط في ذلك هو الأحوط، فيعطونه الأحوط من أحكام النَّائم، ومن أحكام المجنون.

فعلى سبيل المثال، مرَّ معنا في الصَّلاة أنَّهم يقولون: إنَّ المغمى عليه -ولو طال إغماؤه- فإنَّه يقضي الأيَّام السَّابقة كالنَّائم، وأمَّا المجنون فلا يقضي.

هنا في «باب الصِّيام» قالوا: من حيث استحضار النِّـيَّة هو كالمجنون، فلا يصحُّ صومه، ومن حيث القضاء هو كالنَّائم، ولذلك هذا مبنيٌّ على أصل فقهاء الحنابلة أنَّهم يقولون:

(الاحتياط في باب العبادات مُعْتَبَرٌ).

إذًا قوله: **(وَيَلْزَمُ الْـمُغْمَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطْ)** قوله: **(فَقَطْ)** **تحتمل أمرين:**

- إمَّا تعود للمغمى عليه، أي يلزم المغمى عليه فقط دون المجنون القضاء.
- ويحتمل أنَّ قوله: **(فَقَطْ)** يعود للقضاء، فحينئذٍ يقول: إنَّ المغمى عليه يلزمه القضاء فقط دون الكفَّارة، فلا تلزمه الكفَّارة، والأمران صحيحان لا شكَّ فيهما.

قال: **(وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّـيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لِصَوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ)** بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأحكام المتعلِّقة بالنِّـيَّة وبدأها بالمسألة السَّابقة.

قال: **(وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّـيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ)**؛ لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في الصَّحيح من حديث عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّـيَّاتِ» فلا يصحُّ عملٌ إلَّا بنيَّةٍ.

وقد جاء عند الدَّارقطنيِّ من حديث عائشةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا صِيَامَ لِـمَنْ لَـمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، وقد أطال جمعٌ من أهل العلم في تتبُّع طرق هذا الحديث، وأنَّ شواهده تدلُّ على ثبوته؛ لقضاء جمعٍ من الصَّحابة، ومـمَّن أطال في تتبُّع طرقه وشواهده الشَّيخ تقيُّ الدِّين في «**شرح العمدة**».

إذًا قوله: **(وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّـيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ)** وجوب النِّـيَّة دليلها ما تقدَّم.

قول المصنِّف: **(تَعْيِينُ النِّـيَّةِ)** المراد بتعيين النِّـيَّة أنَّه يجب أمران:

١- أن ينويَ الصَّوم.

٢- وأن ينوي ما يُصَامُ له إن كان واجبًا، ولذلك قال: **(وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّـيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لِصَوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ)**.

إذًا يجب التَّعيين إذا كان الصَّوم واجبًا فقط؛ لأنَّ كلَّ عبادةٍ يجب لها [النيَّة]، والنَّافلة تصحُّ بالنَّهار، لكن صوم الفريضة يختصُّ بأمرين في نيَّته:

الأمر الأوَّل: أنَّه يجب من اللَّيل.

الأمر الثَّاني: أنَّه يجب فيها التَّعيين.

أمَّا النَّافلة فلا يجب فيها التَّعيين، ما معنى التَّعيين؟ التَّعيين هو أن يعيِّنَ الصَّوم الَّذي يصومه الواجب، هل هو صوم رمضانَ؟ أم صوم نذرٍ نذره؟ أم أنَّه صوم كفَّارةٍ؟ أم أنَّه صوم قضاءٍ؟ ونحو ذلك، هذا هو التَّعيين.

ما زاد عن هذا التَّعيين من كونه فرضًا فليس بلازمٍ، كما سيأتي في كلام المصنِّف.

إذًا قوله: (وَيجِبُ تَعْيِينُ النِّـيَّةِ) تقدَّم معناها.

(مِنَ اللَّيْلِ) قوله: (مِنَ اللَّيْلِ) للحديث: «لَا صِيَامَ لِـمَنْ لَـمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» والمراد بـ «مِنَ اللَّيْلِ» أي قبل الفجر.

قاعدة

وهذا داخلٌ في قاعدة: «ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ».

هناك فرقٌ بين قاعدة: «ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ».

قاعدة

والقاعدة الثَّانية: «ما لا يتمُّ الوجوب إلَّا به فليس بواجبٍ؛ إلَّا أن يأتيَ دليلٌ نصِّيٌّ عليه».

ففرقٌ بين ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به، وما لا يتمُّ الوجوب إلَّا به.

لماذا قلنا: إنَّه يتقدَّم؟ لأنَّ جعل النِّـيَّة مع أوَّل النَّهار مـمَّا يكون فيه صعوبةٌ على النَّاس فيلزم استيعابه بتقدُّم جزءٍ من اللَّيل.

قال: (لِصَوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ) مهما كان اليوم، سواءً كان فرضًا، أو نذرًا، أو كفَّارةً.

قال: (لَا نِيَّة الْفَرِيضَةِ) أو (الْفَرْضِيَّةِ) هي نسختان في بعض النُّسخ: (الْفَرْضِيَّةِ)، وفي بعض النُّسخ: (الْفَرِيضَةِ) وكلاهما بمعنًى واحدٍ، يعني لا يلزمه أن ينويَ أنَّه فرضٌ، ولا أنَّها هي الفريضة الواجبة عليه في رمضانَ.

قال: (وَيَصِحُّ النَّفْلُ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ) بدأ يتكلَّم عن النِّـيَّة في النَّافلة، والنِّـيَّة في النَّافلة تخالف النِّـيَّة في الفرض من جهتين كما تقدَّم معنا:

الفرق الأوَّل: أنَّه لا يلزم فيها التَّعيين، بل تكفي فيها النِّـيَّة المطلقة للصَّوم.

وظاهر كلام فقهائنا –وانتبهوا لهذه المسألة: أنَّ كلَّ نافلةٍ لا يلزم فيها التَّعيين كذلك، سواءً كانت النَّافلة من النَّافلة المطلقة، أو من النَّافلة المقيَّدة، وسنتكلَّم عنها بعد قليلٍ –إن شاء الله.

الفرق الثَّاني بينهما: أنَّ صوم النَّافلة يجوز عقد النِّـيَّة في أثناء النَّهار؛ بشرطٍ –وهو مهمٌّ هذا الشَّرط وإن لم يذكره المصنِّف– ألَّا يأتيَ بمنافٍ قبله، فلا يأكل، ولا يشرب، ولا يجامع، وغيرها من المفطِّرات.

إذًا قول المصنِّف: (وَيَصِحُّ النَّفْلُ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ) المصنِّف أطلق فلا يلزم التَّعيين، ولا يلزم التَّبيِّيت من اللَّيل.

دليل ذلك ما ثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ رضي الله عنها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل البيت، ثمَّ قال: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فقالوا: لا فقال: إِنِّي إِذًا صَائِمٌ»، فهذا يدلُّ على أنّ النَّبيَّ ﷺ كان مفطرًا؛ لأنَّه قال: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ» وسيمرُّ معنا أنَّ النِّـيَّة [يحصل بها] الإفطار، فتكون قاطعةً للصَّوم.

قال: (قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ) أشار المصنِّف لقبل الزَّوال وبعده إشارةً لخلاف من قال: إنَّه يجب أن تكونَ النِّـيَّةُ موجودةً قبل الزَّوال؛ لأنَّ الزَّوال هو نصف النَّهار، فيجب أن تكون النِّـيَّة مستوعبةً نصف النَّهار فأكثر، والمعتمد: أنَّ الحديث مطلقٌ، فنقول بإطلاق الحكم، فيشمل قبل الزَّوال وبعده.

قلت لكم قبل قليل: إنَّ هذين الوصفين المتعلِّقين بنيَّة صوم النَّافلة:

[الأمر الأوَّل:] عقدها في أثناء النَّهار.

والأمر الثَّاني: عدم لزوم التَّعيين.

[يشملان] –على ظاهر كلام الفقهاء– كلَّ صومٍ نافلةٍ سواءً كان مطلقًا، أو مقيَّدًا.

مثال ذلك: لو أنَّ رجلا نوى أن يصومَ يوم الاثنين من اللَّيل، نقول: يصحُّ؛ بيَّت من اللَّيل، وعيَّن الصَّوم، لكن لو لم يعقد النِّـيَّة إلَّا في أثناء النَّهار صحَّ، ولو عقد في أثناء النَّهار ولم يعيِّن أنَّه يوم اثنين، نقول: صحَّ كذلك.

مثله أيضًا يُقَالُ في الأيَّام الثَّلاثة من كلِّ شهرٍ، سواءً في سُرُرِهِ، أو في البيض.

ومثله أيضًا يُقَالُ –وهذا هو الَّذي يرد على بعض النَّاس– في صيام السِّتِّ من شهر شوَّالٍ، بعض النَّاس يقول: يجب أن تصوم السِّتَّ وتنويها من أوَّل الوقت فتكون قد بيَّتَّها من اللَّيل، ظاهر كلام الفقهاء ليس كذلك، ولم ينصَّ أحدٌ منهم على ذلك.

كذلك لو صام أيَّامًا من شوالٍ بغير نيَّة السِّتِّ فعلى ظاهر كلام الفقهاء أنَّها تكون مجزأةً عنه؛ لأنَّها لا يلزم فيها نيَّة التَّعيين لصيام النَّافلة، كلُّ صيام النَّافلة على ظاهر كلامهم لا يلزم فيه التَّعيين.

قال: (وَلَوْ نَوَى إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَهُوَ فَرْضِيٌّ لَـمْ يُجْزِئْهُ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ هنا وهي النِّـيَّة المتردِّدة: «إن كان»، «وإن لم يكن».

الفقهاء يقولون: إنَّ المرء لا يجوز له أن تكون نيَّته متردِّدةٌ؛ لأنَّ القاعدة:

قاعدة «أنَّ التَّردُّد في النِّـيَّة كمن لا نيَّة له».

هذه القاعدة مرَّت معنا في «الزَّكاة» تذكرون في الدَّرس الماضي قلنا: من ملك عروضًا وتردَّد هل يجعلها تجارةً أو قنيةً كمن لا نيَّة له والأصل العروض.

نفس الشَّيء هنا من تردَّد في النِّـيَّة إن كان غدًا رمضانُ فهو فرضي؛ وإلَّا فسأفطر، أو قال: وإلَّا فهو صوم نافلةٍ، قالوا: هذا لا يصحُّ منه ذلك، بل يجب أن تكون النِّـيَّة جازمةً، حتَّى في يوم الثَّلاثين من شعبانَ، يجب أن تكون النِّـيَّة جازمةً، لا يستثنون منها حتَّى ذلك اليوم، بل يجب الجزم فيها: أنَّ غدًا أنا أصومه بنيَّة رمضانَ.

ولذلك قلنا: إنَّ يوم الثَّلاثين من شعبانَ يُعْتَبَرُ من رمضانَ حكمًا وظنًّا احتياطًا لا يقينًا، كما تقدَّم معنا، فيترتَّب عليه أحكامٌ، تتبعَّض في حقِّه الأحكام.

قال: (لَـمْ يُجْزِئْهُ) بخلاف نهاية الشَّهر فهو عكسه، فهو يجزئ.

قال: (وَمَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ) هذه المسألة تتعلَّق بالمفطِّرات، والمصنِّف لم يدخلها في المفطِّرات وإنَّما جعلها قبلُ حينما تكلَّم عن النِّـيَّة.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ)، لماذا لم يدخلها في المفطِّرات؟

لأنَّ فيها مناسبةً، لأنَّ نيَّة الإفطار هي في الحقيقة نفيٌ لنيَّة الصَّوم؛ لأنَّ الصَّوم هو نيَّة الكفِّ عن المفطِّرات، فلـمَّا نوى الإفطار رجع للأصل، فكأنَّه نفى نيَّة الصَّوم، ولذلك لم يجعلها من المفطِّرات نيَّة القطع، هو ترتيب عقليٌّ له مناسبةٌ، إذًا هذا وجه أنَّ المصنِّف قدَّم هذا.

قول المصنِّف: (وَمَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ) المذهب: أنَّه نوى الإفطار سواءً كان جزمًا أو بتردُّدٍ، وذلك أنَّ التَّردُّد عندهم كمن لا نيَّة له، فحينئذٍ يكون مفطرًا.

قال: (أَفْطَرَ) وكونه أفطر معناها أنَّه كمن لم ينوِ، كما ذكرت لكم قبل قليلٍ، رجع للأصل كمن لم ينوِ، ولا يكون حكمه كمن أكل، هناك فرقٌ بين الثِّنتين.

لو قلنا: إنَّ حكمه كمن أكل[1] فإنَّه حينئذٍ لو قطع النِّـيَّة، ثمَّ أحدث نيَّةً أخرى في النَّافلة أي في صوم النَّافلة صحَّ صومه.

رجلٌ كان يصوم النَّافلة فنوى قطع الصَّوم نقول حينئذٍ أفطرت كمن لا نيَّة له، ثمَّ بعد ساعةٍ لم يجد الأكل الَّذي كان عازمًا على أكله، فنقول: حينئذٍ أنت قد تنشئ نيَّةً جديدةً فتصوم حينذاك.

بعض الإخوان تشكل عليه هذه المسألة -وخاصَّةً من بلاه الله ﷻ بالوسواس- فتجده يتردَّد تردُّدًا كبيرًا، تردُّدك هذا ليس من النِّـيَّة في شيءٍ؛ لأنَّ القاعدة عند الفقهاء:

قاعدة

أنَّ المقصود بالتَّردُّد في النِّيَّة أو الجزم بالنِّـيَّة من السَّويِّ دون من كان عنده إشكالٌ في نيَّته.

ولذلك من كان عنده إشكالٌ في النِّـيَّة نقول: تردُّدك حتَّى تعليقك الحكم، -طبعًا تعليقهم الحكم على فعلٍ لا يكون مفسدًا: سأذهب إن وجدت طعامًا أكلت، هذا لا يكون مفطِّرًا عندهم ابتداءً- ولذلك من وجد في نفسه تردُّدًا كثيرًا في هذا الباب ليعلم أنَّ هذا من الشَّيطان، وأنَّ صومه صحيحٌ، وأنَّه لا يفطر حتَّى بالنِّـيَّة، وإنَّما يُفْطِر بأكل الطَّعام فقط؛ لأنَّ نيَّته مدخولةٌ، فليس عارفًا لنيَّته، وليس ضابطًا لها، هذه القاعدة.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعل الصَّواب: (كمن لم ينوِ)؛ لأن الحكم المذكور لمن لم ينو، ولم يذكر شيخنا -حفظه الله تعالى- لو قلنا: حكمه كمن أكل، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

[المتن]

قال رحمه الله: (بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ: مَنْ أَكَلَ، أَوْ شَرِبَ، أَوِ اسْتَعْطَ، أَوِ احْتَقَنَ، أَوِ اكْتَحَلَ بِمَا يَصِلُ إِلَى حَلْقِهِ، أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ شَيْئًا مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ -غَيْرَ إِحْلِيلِهِ- أَوِ اسْتَقَاءَ فَقَاءَ، أَوِ اسْتَمْنَى، أَوْ بَاشَرَ فَأَمْنَى، أَوْ أَمْذَى، أَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ، أَوْ حَجَمَ، أَوِ احْتَجَمَ وَظَهَرَ دَمٌ، عَامِدًا ذَاكِرًا لِصَوْمِهِ = فَسَدَ، لَا نَاسِيًا، أَوْ مُكْرَهًا، أَوْ طَارَ إِلَى حَلْقِهِ ذُبَابٌ أَوْ غُبَارٌ، أَوْ فَكَّرَ فَأَنْزَلَ، أَوِ احْتَلَمَ، أَوْ أَصْبَحَ فِي فِيهِ طَعَامٌ فَلَفَظَهُ، أَوِ اغْتَسَلَ، أَوْ تَمَضْمَضَ، أَوِ اسْتَنْثَرَ، أَوْ زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ، أَوْ بَالَغَ فَدَخَلَ الْمَاءُ حَلْقَهُ = لَمْ يَفْسُدْ، وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ، لَا إِنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ، أَوْ مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الباب فيما يُفسد الصَّوم، بمعنى أنَّه يكون مفسدًا للصَّوم، ولم يقل: (**مُبْطِلًا**)؛ لأنَّ الإفساد يكون الطَّارئ في الغالب، يكون في أوَّله صحيحٌ، ثمَّ طرأ عليه ما يفسده.

قال: (**وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ**) أي أنَّ هناك أشياءَ تُوجِبُ الكفَّارةَ، وهناك أشياءُ لا تُوجِبُ الكفَّارةَ.

ولنعلم أنَّ من أفطر يومًا في نهار رمضانَ فله أحوالٌ:

- تارةً يجب عليه القضاء والكفَّارة.
- وتارةً يجب عليه القضاء فقط.
- وتارةً تجب عليه الكفَّارة فقط.
- وتارةً لا يجب عليه لا قضاءٌ ولا كفَّارةٌ.

[فالحال الأُولى:] الَّذي يجب عليه القضاء والكفَّارة هو ثلاثة:

الأمر الأوَّل: من أفطر في نهار رمضانَ بالجماع.

الأمر الثَّاني: المرأة الحامل والمرضع إذا أفطرتا في نهار رمضان لأجل وَلَدَيْهِمَا، فإنَّه يجب عليهما القضاء والكفَّارة، هذه الصُّورة الأُولَى.

الأمر الثَّالث: من أفطر يومًا من رمضانَ ولم يقضه إلَّا بعد مضيِّ سنةٍ كاملةٍ، فيجب عليه أيضًا قضاءٌ وكفَّارةٌ.

وتستطيع أن تقول: إنَّ القضاء والكفَّارة هنا ليست متعلِّقةً بالصَّوم وإنَّما بالتَّأخير، يعني نزاعٌ لفظيٌّ.

[الحال الثَّانية:] من يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفَّارة:

وهو من أفطر يومًا في نهار رمضانَ لعذرٍ أو لغير عذرٍ على المشهور -لأنَّ في المشهور لا يفرِّقون بين من أفطر لعذرٍ أو لغير عذرٍ- لم يكن إفطاره للجماع، أو لأجل الولد، للمرضع والحامل.

[الحال الثَّالثة:] من تجب عليه الكفَّارة، ولا يجب عليه القضاء:

قالوا: -ما تقدَّم قبل قليلٍ- وهو الشَّيخ الكبير، ومن لا يُرْجَى برؤه فإنَّه تجب عليه الكفَّارة ولا يجب عليه القضاء.

[الحال الرَّابعة:] من لا يجب عليه قضاءٌ ولا كفَّارةٌ؛ وهما اثنان:

الأوَّل: ما ذكرته قبل قليلٍ وهو الشَّيخ الكبير والمريض إذا أفطرا لأجل المرض، أو لأجل الحيض -المرأة إذا أفطرت لأجل الحيض- فحينئذٍ لا كفَّارة ولا قضاءً لهذا اليوم، لكن من باب الاستحباب، لا على سبيل الوجوب.

الثَّاني: من أفطر يومًا في نهار رمضانَ، ومات قبل التَّمكُّن من الأداء، أفطر يومًا في نهار رمضانَ لعذرٍ، وقبل التَّمكُّن من الأداء مات، وكان هذا الرَّجل مـمَّن يُرْجَى برؤه.

قال: (مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ) بدأ المصنِّف في المفطِّرات، وأنا سأقسِّم بعض المفطِّرات لغرضٍ في ذهني.

أوَّل المفطِّرات الَّتي أوردها المصنِّف سمَّاها قال: (مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ) وهذه موافقةً للآية: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧]، فدلَّ ذلك على المفهوم: أنَّه إذا جاء النَّهار فلا يجوز لك الأكل والشُّرب.

بدأ المصنِّف فقال: (مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ) معنى قوله: (أَكَلَ) المراد بالأكل في لسان العرب أي كلُّ شيءٍ يدخل إلى جوف الآدميِّ من طريق الفم، فإنَّه يُسَمَّى: «أكلًا»، سواءً كان مغذِّيًا أو غير مغذٍّ، هذا في لسان العرب يسمُّونه: «أكلًا».

قال: (أَوْ شَرِبَ) شرب يعني أدخل إلى جوفه من طريق فمه مائعًا، فيُسَمَّى: «شرابًا».

قال: (أَوِ اسْتَعْطَ) أي أدخله إلى جوفه من طريق أنفه، فإنَّه يُسَمَّى: «استعاطًا»، ومثله المغذِّيات الَّتي تدخل عن طريق الأنف أو الأدوية فيُسَمَّى ذلك: «استعاطًا».

قال: (أَوِ احْتَقَنَ) المراد بـ(احْتَقَنَ) ليس المراد بها الإبر، وإنَّما المراد بالحُقَنِ هو إدخال شيءٍ للجوف من طريق الدُّبر، ولذلك جاء عن السَّلف؛ كعليٍّ ﵁ وغيره أنَّهم يكرهون الحُقْنَة، والتَّي نسمِّيها الآن: «التَّحميلة»، هذه تُسَمَّى: «الحقنة».

قوله: (أَوِ اكْتَحَلَ بِـمَا يَصِلُ إِلَى حَلْقِهِ) يعني اكتحل أي وضع كحلًا في عينه، وقوله: (بِـمَا يَصِلُ إِلَى حَلْقِهِ) بما سبق إلَّا فيما يتعلَّق بالاحتقان، فإنَّ الاحتقان لا يتعلَّق بالحلق، وإنَّما الاحتقان متعلِّقٌ بالدُّبر كما تعلمون.

إلى هنا هذه الأمور الَّتي أوردها المصنِّف نقول: هذا هو المفطِّر الأوَّل، والمفطِّر الأوَّل هذا لنجعل له ضابطًا ونقول:

[المفطِّر الأوَّل:] إذا أدخل إلى جوفه، أو مُجوَّفِهِ، أو مُجَوَّفٍ في جسده مـمَّا ينفذ إلى معدته -هذه عبارة بعض المتأخِّرين؛ مثل: البعلي- أو مـمَّا ينفذ إلى مجوَّفٍ فيه قوَّةٌ تحيل الغذاء؛ لكي يشمل المعدة والأمعاء، فإنَّ الأمعاء تمتصُّ الغذاء -وهذه العبارة أصحُّ عندي وهي عبارة صاحب «**الإنصاف**»- الفقهاء قديمًا ربَّما يرون أنَّ الأمعاء من المعدة، ولذلك عبَّروا بالمعدة.

أعيد: هو كلُّ من أدخل إلى جوفه أو مجوَّفٍ من جسده شيئًا ينفذ إلى ما يحيل الغذاء، وهو المعدة والأمعاء.

إذًا كلُّ شيءٍ يصل إلى المعدة والأمعاء فإنَّه يكون مفطِّرًا، كلُّ شيءٍ وصل عن طريق الحلق فما بعد الحلق إلَّا المعدة، كلُّ شيءٍ دخل من طريق الدُّبر فالدُّبر تذهب مباشرةً إلى الأمعاء فيكون مفطِّرًا حينذاك.

هذا هو المفطِّر الأوَّل، لِـمَ؟ لأنَّه هو المغذِّي للجسد، وهو في معنى الأكل والشُّرب.

[المفطِّر الثَّاني:] قال: (أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ شَيْئًا مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ -غَيْرَ إِحْلِيلِهِ).

قوله: (أَوْ أَدْخَلَ) ذكر الشَّيخ منصور في حواشي «**المنتهى**» أنَّه يصحُّ أن تقول: (أَوْ أُدْخِلَ) لكي يشمل ما كان بفعله، أو بفعل غيره، وهذا متَّجِهٌ.

قال: (أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ) ذكر هنا الجوف فقط، ولم يذكر المجوَّف، المجوَّف هو الَّذي يكون موصلًا إلى المعدة.

قوله: (شَيْئًا) يشمل المغذِّي وغيره، (مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ) غير المواضع السَّابقة.

ومثال ذلك: لو أدخله من طريق الأذن، أو دخل إلى جوفه شيءٌ عن طريق مداواة الجائفة، ونحوها.

قال: (غَيْرَ إِحْلِيلِهِ) المراد بالإحليل هو القُبُل، فإنَّه حينئذٍ لا يفطِّر؛ لأنَّ الإحليل عندهم قالوا: يؤدِّي إلى المثانة، والمثانة هذه تطرد ولا تمصُّ، فحينئذٍ لا يكون مفطِّرًا.

عندي هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: نحن فرَّقنا بين النَّوع الأوَّل والثَّاني لماذا؟

لأنَّ المناط في الأوَّل والثَّاني مختلفٌ، وإن كان متشابهًا.

المذهب يقولون: كلُّ شيءٍ يدخل إلى الجوف يكون مفطِّرًا، وكلّ شيءٍ يدخل إلى المجوَّف الَّذي يصل إلى المعدة، أو يحيل الغذاء فإنَّه يكون مفطِّرًا، فأطلقوا، ولكنَّ الرِّواية الثَّانية تفرِّق بين المفطِّر الأوَّل والثَّاني.

في الرِّواية الثَّانية يقولون: إنَّ الأوَّل مفطِّرٌ مطلقًا، والثَّاني لا يكون مفطِّرًا إلَّا أن يكون مغذِّيًا.

إذًا فالتَّفريق بين النَّوعين يجعلنا نفهم حتَّى الرِّواية الثَّانية، ولذلك فالأفضل أنَّنا نجعلها مفطِّرَيْنِ، لا مفطِّرًا واحدًا.

المسألة الثَّانية: على مشهور المذهب- كلُّ شيءٍ يدخل إلى الجوف فإنَّه يكون مفطِّرًا إلَّا أمران - والجوف هو كلُّ ما كان تحت الجسد، كالدِّماء وغيره فإنَّه يكون مفطِّرًا:

الأمر الأوَّل: ما دخل من طريق الإحليل كما ذكر المصنِّف، نُقِّطَ في الإحليل فإنَّه لا يُفَطِّر.

الأمر الثَّاني: عندهم أيضًا ما دخل عن طريق الجلد الَّذي لا جُرْح فيه، فمن وطأ على حنظلٍ فوجد طعمه في حلقه فإنَّه لا يُفْطِر.

ومثله أيضًا في زماننا: بعض النَّاس قد يجعل لصقًا على بشرته؛ لأجل خفض الحرارة -الصَّيدليَّات تضع لصقًا للرَّأس- فعلى المذهب لا يفطِّر؛ لأنَّ الجلد ليس نافذًا إلى الدَّاخل، ليس نافذًا إلى الجوف، وإنَّما يصل إلى الجلد فقط.

وكذلك يقولون: ما في معنى هذا الشَّيء؛ كلصقة النِّيكوتين الَّتي يضعها المدخِّنون، فعلى المذهب لا تفطِّر، إلَّا أن تكون فيه جرحٌ، فإن كان فيه جرحٌ فجعل عليه دواءً، وهذا داخلٌ في عموم (أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ شَيْئًا مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ).

أيضًا على المذهب: أنَّ الحقن الَّتي هي الإبر الَّتي يتداوى بها المرء أنَّها تفطِّر مطلقًا، سواءً كانت وريديَّةً أو عضليَّةً، وسواءً كانت مغذِّيةً أو غير مغذِّيةٍ؛ لأنَّ المذهب لا يفرِّق فيها البتَّة.

على الرِّواية الثَّانية يفرِّقون باعتبار أنَّها لم تدخل من المدخل المعتاد الموجود في المفطِّر الأوَّل.

المسألة الأخيرة معنا في قول المصنِّف: (أَوْ اكْتَحَلَ بِمَا يَصِلُ إِلَى حَلْقِهِ): الكحل ليس بمفطِّرٍ إلَّا أن يصل إلى الحلق، كما قلنا في الأكل والشُّرب.

أمَّا غير هذه النَّوافذ فإنَّ وصول الشَّيء إلى الجوف يكون مفطِّرًا، كالأذن عندهم، التَّقطير في الأذن يكون مفطِّرًا مطلقًا، ودواء الجائفة يكون مفطِّرًا مطلقًا.

الدَّليل: قالوا: لأنَّه في معنى الأكل والشُّرب، فنظروا أنَّ القاعدة عندهم:

أنَّ الغرض من الأكل والشُّرب هو دخول شيءٍ إلى الجوف. وعمَّموا القاعدة فيه.

[المفطِّر الثَّالث:] قال: (أَوِ اسْتَقَاءَ) معنى استقاء أنَّه طلب القيء، وطلبه القيء إمَّا أن يكون بفعله، أو بتكرار نظره، فكلاهما يكون مفطِّرًا.

والدَّليل على ذلك ما ثبت عند الإمام أحمدَ وأهل السُّنن أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ».

ومفهوم ذلك أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أنَّ من استقاء ولم يخرج منه قيءٌ البتَّة فإنَّه حينئذٍ لا يفطر، ومعنى الخروج أي خروجه من الجوف، ويصل إلى مبدأ الحلق؛ لأنَّ الحلق مبدؤه المتعلِّق بالفم هذا متعلِّقٌ بالخارج، فكأنَّه قد خرج، إذًا فوصوله إلى تجويف الفم يُعْتَبَرُ خروجًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ قوله: (اسْتَقَاءَ) أنَّه إن خرج من غير فعلٍ منه فإنَّه لا يكون مفطِّرًا.

الأمر الثَّالث: أنَّ قوله: (اسْتَقَاءَ فَقَاءَ) يشمل كلَّ خارجٍ، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا، بخلاف نقض الوضوء فلا ينقض الوضوء إلَّا بالقيء الَّذي يكون ملء الفم فأكثرَ.

[الرَّابع من المفطرات:][1] قال: (أَوِ اسْتَمْنَى) أي طلب خروج المنيِّ منه قصدًا، وطلب خروج المنيِّ حُكِيَ الإجماع عليه قبل ابن حزمٍ على أنَّه يكون مفطِّرًا، وقد ذكروا أنَّه لم يخالف فيه أحدٌ قبل ابن حزمٍ فيكون الإجماع متقدِّمًا.

وقد دلَّت على ذلك السُّنَّة، فقد قال الله ﷻ في الحديث القدسي: «يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَهْوَتَهُ لِأَجْلِي»، والشَّهوة تشمل الجماع، وتشمل الإمناء والإمذاء.

---

(١) هذا المفطر هو آخر عدٍّ وصل إليه شيخنا –حفظه الله تعالى– وما بعد ذلك فقد وضعته اجتهادًا منِّي في العدِّ، فإن كان صوابًا فمن الله وحده، وإن كان خطأً فمنِّي ومن الشَّيطان، وأستغفر الله منه.

[المفطِّر الخامس:] قال: (أَوْ بَاشَرَ فَأَمْنَى) معنى استمنى أي بفعله، أو باشر أي باشر المرأة، لم يكن قصد خروج المنيِّ، وإنَّما قصد ما يستدعي خروج المنيِّ؛ وهو المباشرة لامرأةٍ ونحوها، هذا هو الرَّابع.

قال: (أَوْ أَمْذَى) الفرق بين المنيِّ والمذيِّ أنَّ المذيَّ ماءٌ رقيقٌ أبيضٌ، وأمَّا المنيَّ فهو ثخين، المذيُّ أيضًا عند فقهائنا يكون مفسدًا للصَّوم؛ لعموم حديث: «يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَهْوَتَهُ»، ولا شكَّ أنَّ المذيَّ سببٌ لقضاء الشَّهوة، وهذا واضحٌ.

[المفطِّر السَّادس:] قال: (أَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ) انظروا معي:

الإمناء والإمذاء له ثلاث موجباتٍ:

١- إمَّا بالمباشرة والاستدعاء بالفعل.

٢- وإمَّا أن يكون بتكرار النَّظر.

٣- وإمَّا أن يكون بالتَّفكُّر.

[الموجب الأوَّل:] فإن كان الاستمناء أو الإمذاء بالفعل، وهو الاستدعاء بالفعل؛ كالمباشرة والاستمناء فإنَّه إذا استمنى أو باشر فخرج منه منيٌّ أو مذيٌّ فإنَّه يفطر.

[الموجب] الثَّاني: إذا كان بتكرار النَّظر، فإنَّه إذا كرَّر النَّظر إلى ما يثير شهوته فأمنى فإنَّه يفسد صومه، وأمَّا إذا أمذى فلا يفسد صومه، ففرَّقوا بين المنيِّ والمذيِّ في مسألة تكرار النَّظر، قالوا: لأنَّ تكرار النَّظر ممَّا لا يستطيع المرء أن يضبط نفسه فيه كثيرًا، وخاصَّةً في أمر المذيِّ، والمذيُّ يخرج من النَّاس كثيرًا، وهو سريع الخروج كما قال عليٌّ رضي الله عنه: «كنت رجلًا مذَّاءً»، فيحتمل أن يكون لمرضٍ ويحتمل أن يكون لشهوةٍ.

[الموجب] الثَّالث -سيذكره المصنِّف فيما بعد: أن يكون سبب الإمناء أو الإمذاء هو التَّفكُّر ففي الحالتين أمنى أو أمذى لا يفسد صومه.

إذًا قول المصنِّف: (أَوْ بَاشَرَ فَأَمْنَى أَوْ أَمْذَى) هذا يدلُّنا على [الـمُوجِب] الأوَّل.

قال: (أَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ) قوله: (أَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ) **لها مفهومان:**

المفهوم الأوَّل: ذكرناه قبل قليلٍ أنَّه إذا كرَّر النَّظر فأمذى فأنَّه لا يفسد صومه.

المفهوم الثَّاني: وهو صحيحٌ كذلك كما قال صاحب «**الإنصاف**»: أنَّه إذا نظر نظرةً واحدةً فقط فأمنى فإنَّه حينئذٍ أيضًا لا يفسد صومه؛ لأنَّه قال: (كَرَّر) وقال: هو المذهب.

[المفطِّر السَّابع:] قال: (أَوْ حَجَمَ وَاحْتَجَمَ) لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «أَفْطَرَ الْـحَاجِمُ وَالْـمَحْجُومُ» قال أحمدُ: صحَّت فيه ستَّة أخبارٍ عن النَّبيِّ ﷺ، أصحُّها حديث شدَّادٍ، أصحُّ ما في الباب حديث شدَّادٍ، لكنَّه ثبت عن ستَّةٍ من أصحاب النَّبيِّ ﷺ.

ظاهر المذهب عندنا –انتبهوا معي– أنَّهم قالوا: إنَّ قول النَّبيِّ ﷺ: «أَفْطَرَ الْـحَاجِمُ وَالْـمَحْجُومُ» هذه العلَّة فيه تعبُّديَّةٌ، بمعنى أنَّ كلَّ من صدق عليه أنَّه حاجمٌ، أو صدق عليه أنَّه محجومٌ، فإنَّه حينئذٍ يفطر، وننظر في الأوَّل، وننظر في الثَّاني.

أمَّا الحاجم فقالوا: كلُّ من سُمِّيَ: «حاجمًا»، وفعل الحجامة في نهار رمضانَ، سواءً كان حجمه بالمصِّ، وهو مظنَّة وصول الدَّم إلى الفم والجوف، أو كان فعله بغير المصِّ كأن يكون بآلةٍ = فإنَّه يفطر؛ لأنَّ الحديث غير معلَّلٍ عندهم.

الأمر الثَّاني: المحجوم قالوا: والمحجوم هو كلُّ من فُعِلَتْ به الحجامة عمدًا في نهار رمضانَ، سواءً كانت الحجامة بمصٍّ، أو كانت الحجامة بآلةٍ.

إذًا عرفنا أنَّ كلَّ من أُطْلِقَ عليه فإنَّه يكون مفطرًا، وبناءً على ذلك فعندهم أيضًا: أنَّ كلَّ إخراج دمٍ لا يُسَمَّى: «حجامةً» لا يكون مفطِّرًا.

ومن صور ذلك: قالوا: الفَصْد، الفَصْد هو شقُّ العرق فيخرج الدَّم وحده، قالوا: الفصد لا يُفَطِّرُ لا للفاصد ولا للمفصود.

أيضًا على مشهور المذهب أنَّ التَّبرُّع بالدَّم لا يُفَطِّرُ لا للمتبرِّع، ولا المرِّض الَّذي قام بسحب الدَّم.

هذا مشهور المذهب، قالوا: لأنَّ العلَّة تعبُّديَّةٌ، والرِّواية الثَّانية لها تعليلٌ لهذا الحكم.

المسألة الثَّانية: في قول المصنِّف: (وَظَهَرَ دَمٌ) هذه ليست موجودةً في أغلب كتب المتأخِّرين، وقد ذكر صاحب «**الإنصاف**» أنَّ عبارة (وَظَهَرَ دَمٌ) إنَّما هي اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين؛ لأنَّ ظاهر المذهب الإطلاق، كلُّ من فعل الحجامة ولو لم يخرج الدَّم، هذا هو ظاهر المذهب.

وقلت لكم: إنَّ صاحب «**الإنصاف**» نصَّ على أنَّ زيادة قيد (وَظَهَرَ دَمٌ) إنَّما هو من اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وظاهر كلامه أنَّها ليست المذهب.

وبناءً عليه فلو حجم امرؤٌ آخرَ، ولم يخرج الدَّم -وهذا مجرَّبٌ أحيانًا ما طلع دمٌ- أو بدأ في الحجامة ولم يكملها ولم يخرج الدَّم، وإنَّما تجمَّع فقط، فنقول: أيضًا هذا لا يفطر به.

قال: (عَامِدًا ذَاكِرًا لِصَوْمِهِ فَسَدَ لَا نَاسِيًا أَوْ مُكْرَهًا) أي لكلِّ ما سبق إذا كان عامدًا ذاكرًا لصومه، ليس ذاكرًا للحكم، وإنَّما ذاكرًا للصَّوم = فسد صومه.

قال: (لَا نَاسِيًا) لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في الصّحيح قال: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ الله وَسَقَاهُ».

قاعدة

(مُكْرَهًا)؛ لأنَّ القاعدة عندهم: «أنَّ الـمُكْرَه لا فعل له».

قال: (أَوْ طَالَ إِلَى حَلْقِهِ ذُبَابٌ) هذا للقصد بالكلِّيَّة.

(أَوْ غُبَارٌ) في معناه.

(أَوْ فَكَّرَ فَأَنْزَلَ) هي ما تقدَّم معنا أنَّ التَّفكُّر فيما يثير الشَّهوة فينزل أو يمذي أنَّه لا يكون مفطِّرًا، بخلاف الإنزال بالمباشرة، أو بتكرار النَّظر فإنَّه يكون مفطِّرًا.

قال: (أَوِ احْتَلَمَ)؛ لأنَّه بغير قصدٍ منه، فهذا من باب التَّمثيل.

قال: (أَوْ أَصْبَحَ فِي فِيهِ) أي في فمه (طَعَامٌ) من اللَّيل (فَلَفَظَهُ) أي رماه، وألحق به بعض الفقهاء قالوا: (أو كان في فيه طعامٌ ولم يستطع إخراجه)، فإنَّه حينئذٍ يجوز له بلعه؛ لأنَّه بمثابة ما لا يستطيع إخراجه.

قال: (أَوِ اغْتِسَلَ) غسلًا مباحًا، أو مندوبًا، أو واجبًا، فدخل ماءٌ إلى فمه فلا يفسد صومه؛ لأنَّه مأذونٌ له بذلك.

قال: (أَوْ تَمَضْمَضَ أَوْ اسْتَنْثَرَ) المصنِّف هنا عبَّر بالاستنثار ولم يعبِّر بالاستنشاق، مع أنَّ مظنَّة وصول الماء إنَّما هو الاستنشاق وليس الاستنثار، فهو عبَّر بالتَّابع، ولم يعبِّر بالأصل، ولكن لو عبَّر بأنَّه لو استنشق لكان أنسب.

قال: (أَوْ زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ) فِي الْـمَضْمَضَةِ وَالْاسْتِنْشَاقِ؛ لأنَّ الزِّيادة عن الثَّلاث عندهم مكروهةٌ للصَّائم، فحينئذٍ مع هذه الكراهة لم يفسد صومه.

قال: (أَوْ بَالَغَ) أي بالغ في المضمضة والاستنشاق (فَدَخَلَ الْـمَاءُ حَلْقَهُ لَـمْ يَفْسُدْ)؛ لأنَّ أصل الفعل مأذونٌ له فيه، وإن كان مكروهًا.

وقد تقدَّم معنا أنَّ المبالغة في الاستنشاق هو إيصاله إلى آخر الأنف، وأمَّا الاستنثار فليس فيه مبالغةٌ وإنَّما الاستنثار من المبالغة في الاستنشاق.

الأمر الثَّاني: أنَّ المبالغة في المضمضة ليس المراد بها هنا المبالغة في المضمضة المستحبَّة، إذ المضمضة المستحبَّة فعل ثلاثة أشياءَ كما مرَّ معنا في «كتاب الطَّهارة».

أمَّا المبالغة هنا فهي المبالغة في الفعل بأن يوصل الماء إلى آخر حلقه، كمن يفعل الَّذي يوشك أن يكون مغرغرًا.

قال: (وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ لَا إِنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ أَوْ مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا) عندنا هنا مسألةٌ، وهذه المسألة من المسائل الدَّقيقة فأرجو أن تكونوا مركِّزين فيها بعض الشَّيء، وهذه المسألة تنقسم إلى صورٍ، سأذكر لكم تقاسيمها ولربَّما حصرتها فتكون لها عددٌ كبيرٌ جدًّا.

الَّذي يأكل أو يشرب:

- تارةً يأكل ويشرب لطلوع الفجر.
- وتارة يأكل ويشرب مع غروب الشَّمس.

إذًا في أوَّل النَّهار، وقد يكون في أوَّل اللَّيل، هاتان حالتان.

الأمر الثَّاني: أنَّ أكله وشربه:

- تارةً يكون بناءً على شكٍّ.
- وتارةً يكون بناءً على ظنٍّ.
- وتارةً يكون بناءً على يقينٍ.

هذه ثلاث حالاتٍ في حالتين فأصبح المجموع ستًّا.

وهؤلاء جميعًا:

- تارةً يظهر له خلاف ما اعتقده، أو شكَّ فيه، أو ظنَّه.
- وتارةً لا يظهر له شيءٌ.

أمَّا لو ظهر له صدق أمره فهذه مسألةٌ لم يتكلَّم عنها هنا المصنِّف.

إذًا أصبح عندنا اثنتا عشرةَ مسألةً، كلُّها أُورِدَتْ في هذه المسألة، نبدأ بها على سبيل السُّرعة لضيق الوقت.

نبدأ أوَّلًا بالشَّكِّ: ما معنى الشَّكِّ؟ الشَّكُّ هو: أن يتردَّد بين الأمرين ولا مرجِّح لأحدهما.

والظَّنُّ هو: أن يغلب على ظنِّه أحد الأمرين.

واليقين هو: أن يخبره الثِّقتان بدخول الوقت أو بخروجه، هذه الأمور الثَّلاثة.

نأتي بالصُّورة الأُولَى: انظر معي، يقول الشَّيخ: (وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ) الآن نبدأ في الصُّورة الأُولَى، وهي متعلِّقةٌ بطلوع الفجر.

رجلٌ في اللَّيل، ثمَّ شكَّ هل طلع الفجر أم لا؟ عندنا ثلاث صورٍ:

١- إمَّا أن يشكَّ في طلوع الفجر.

٢- وإمَّا أن يظنَّ.

٣- وإمَّا أن يكون معتقدًا.

[الصُّورة] الأُولَى: أن يكون شاكًّا في طلوع الفجر، يعني مستوٍ عنده الأمران [في التَّردُّد].

فنقول: إذا شكَّ في طلوع الفجر فأكل مستويًا عنده الأمران، فنقول: [حينئذٍ له حالان:]

[الحال الأُولى:] إن دام شكُّه صحَّ صومه، وإن تبيَّن له أنَّه نهارٌ فسد صومه.

أعيدها بسرعةٍ: رجلٌ أكل في اللَّيل شاكًّا في طلوع الفجر، مستوٍ عنده الأمران؛ لا يدري هل طلع أم لا؟ وشاكٌّ في الطُّلوع، فحينئذٍ أكل، فنقول: إن دام شكُّه، يعني أكل ثمَّ نام، أو أكل في غرفةٍ مغلقةٍ ولم ينتبه إلَّا السَّاعة العاشرة لم يتبيَّن له هل هذا الوقت كان فجرًا أم أنَّه ليل؟، نقول: صحَّ صومه؛ لِـمَ؟ لأنَّه مستمسكٌ بالأصل، والشَّكُّ لا ينقل عن الأصل.

الحال الثَّانية: إذا بان خلاف شكِّه، بمعنى أنَّه لـمَّا أكل أو شرب وهو شاكٌّ في طلوع الفجر، فلـمَّا أكل أو شرب تبيَّن له بعد ذلك أنَّ أكله وشربه كان بعد طلوع الفجر، نقول: فسد صومه، ويجب عليه قضاء هذا اليوم، هذه هي الصُّورة الأُولَى.

إذًا قول المصنِّف: (وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ) يجب أن نزيد ودام شكُّه؛ لأنَّه إذا لم يَدُمْ شكُّه وتبيَّن خلاف ذلك فإنَّه لا يصحُّ صومه.

قال: (صَحَّ صَوْمُهُ)؛ للآية: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ (يتبيَّن) يعني تعتقدوا ذلك.

الصُّورة الثَّانية: يقولون: إذا كان يظنُّ –هذه ما ذكرها المصنِّف لكن نريدها لضبط المسألة– طلوع الفجر وأكل، إذًا أكل مع ظنِّه طلوع الفجر، ثمَّ بعد ذلك بان أنَّه من النَّهار، فصومه باطلٌ، واضحةٌ هذه، وهو مُتعمِّدٌ.

فإن بان أنَّه ليلٌ فكذلك عندهم لا يصحُّ صومه إلَّا أن يجدِّد النِّـيَّة، فلا بدَّ أن يجدِّد النِّـيَّة؛ لأنَّه بان أنَّه من اللَّيل.

من أين أخذنا هذه؟ من قول المصنِّف: **(شَاكًّا)** مفهومها يقابل الشَّاكَّ: من ظنَّ.

الجملة الثَّانية في قول المصنِّف: **(لَا إِنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ)** إذا شكَّ في غروب الشَّمس هو مستيقنٌ النَّهار، وشاكٌّ هل غربت الشَّمس أم لا؟ [**نقول: حالان:**]

[الحال الأُولَى:] إن أكل ودام شكُّه فإنَّه حينئذٍ نقول: يجب عليه أن يقضيَ هذا اليوم.

إذًا **(لَا إِنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ)** ودام شكُّه فإنَّنا نحكم بفساد الصَّوم؛ لأنَّ الأصل بقاء النَّهار، ولا يُنْقَلُ عنه.

[الحال] الثَّانية هنا: إن كان يظنُّ غروب الشَّمس، ولكن لم يتبيَّن له الحال، ما جزم بشيءٍ، فنقول: يُبَاحُ له الفطر؛ لأنَّ الفطر يُبَاحُ بالمظنَّة، لكنَّه إن أفطر فإن دام، يعني لم يظهر له الشَّكُّ فصومه صحيحٌ، وإن ظهر له أنَّه قد أفطر في النَّهار، يعني أفطر قبل الغروب فصومه غير صحيحٍ؛ لما ثبت من حديث عروةَ بن الزُّبير: «**أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم أفطروا يومًا في غيمٍ، ثمَّ لـمَّا انقشع الغيم ظهر لهم أنَّ الشَّمس لم تغب**»، فسئل عروةٌ هل أُمِرُوا بقضاء ذلك اليوم؟ قال: نعم، فهم أفطروا شكًّا.

الجملة الأخيرة: قال: **(أَوْ مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا)** يعني أكل معتقدًا، أو ظانًّا أنَّه ليلٌ فبان نهارًا فإنَّه يجب عليه القضاء، وهذا يشمل أكلَه في أوَّل النَّهار وآخره، ويشمل من اعتقد أنَّه نهارٌ، يعني صام من اللَّيل واعتقد أنَّه نهارٌ فأكل، أو في آخرِه يظنُّه عند غروب الشَّمس، يعني ظنَّ أنَّ الفجر لم يطلع وقد طلع، أو ظنَّ أنَّ الشَّمس قد غربت ولم تغرب.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٢٩

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس التاسع والعشرون

[آخر كتاب الصيام]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب الصِّيام]

[المتن]

قال ﷺ: (فَصْلٌ: وَمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ، وَإِنْ جَامَعَ دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ، أَوْ كَانَتِ الْـمَرْأَةُ مَعْذُورَةً، أَوْ جَامَعَ مَنْ نَوَى الصَّوْمَ فِي سَفَرِهِ = أَفْطَرَ وَلَا كَفَّارَةَ، وَإِنْ جَامَعَ فِي يَوْمَيْنِ، أَوْ كَرَّرَهُ فِي يوم وَلَـمْ يُكَفِّرْ فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي الْأُولَى اثْنَتَانِ، وَإِنْ جَامَعَ ثُمَّ كَفَّرَ، ثُمَّ جَامَعَ فِي يَوْمِهِ، فَكَفَّارَةٌ ثَانِيَةٌ، وَكَذَلِكَ مَنْ لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ إِذَا جَامَعَ، وَمَنْ جَامَعَ وَهُوَ مُعَافًى ثُمَّ مَرِضَ، أَوْ جُنَّ، أَوْ سَافَرَ، لَـمْ تَسْقُطْ، وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِغَيْرِ الْـجِمَاعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، وَهِيَ عِتْقُ رَقَبَةٍ، فَإِنْ لَـمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَإِنْ لَـمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا، فَإِنْ لَـمْ يَجِدْ سَقَطَتْ).

[الشرح]

قول الشَّيخ: (وَمَنْ جَامَعَ) قوله: (مَنْ) هنا اسم موصولٍ، ولكن ليس المقصود به الجميع، وإنَّما من جامع مـمَّن يلزمه الإمساك، فمن لا يلزمه الإمساك فإنَّه يجوز له أن يجامع في نهار رمضانَ، وهذا واضحٌ.

إذًا فقوله: (مَنْ) هنا ليس على عمومه، وإنَّما هو مقيَّدٌ بمَنْ يلزمه الإمساك، سواءً صحَّ صومه أو لم يصحَّ صومه.

قال: (وَمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ) هذا يدلُّنا على أنَّ الحرمة والكفَّارة ليست متعلِّقةً بالصَّوم الواجب، وإنَّما هي متعلِّقةٌ بحرمة هتك هذا الشَّهر العظيم.

قال: (فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ) قوله: (فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ) أي مـمَّا يصدق عليه أنَّه جماعٌ، وقد تقدَّم معنا حدُّ الجماع وهو تغييب حشفةٍ أصليَّةٍ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ أصليٍّ، وهذا يدلُّنا على أنَّ كلَّ الأحكام المتعلِّقة بالجماع تشمل القُبُل والدُّبُر إلَّا في صورٍ معيَّنةٍ؛ ومنها: الإحصان، فإنَّ الإحصان لا يحصل إلَّا بالجماع في القُبُل.

قال: (فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ) أطلق وهذا يشمل كلَّ جماعٍ، سواءً كان فيه إنزالٌ أو بدون، وسواءً كان الزَّوج ناسيًا أو مُكْرَهًا، فمشهور المذهب: أنَّه لا يُعْذَرُ بالنِّسيان في الجماع.

ودليلهم في ذلك أمران:

الأمر الأوَّل: قالوا: لأنَّ الجماع من أفعال المشاركة، وأفعال المشاركة يَبْعُدُ فيها النِّسيان.

الأمر الثَّاني: قالوا: لأنَّ الجماع فعله من الرَّجل إتلافٌ.

قاعدة والقاعدة عندهم: أنَّه إتلافٌ، بدليل أنَّ من جامع امرأةً بشبهةٍ أو نحو ذلك؛ وجب عليه عوضٌ؛ كأنَّه أتلف العضو، ففيه الدِّية أو الأرش.

قال: (فَعَلَيْهُ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ) أي قضاء هذا اليوم والكفَّارة وسيأتي تفصيلها، وأنَّها عتقٌ، أو صوم شهرين، أو إطعام ستِّين مسكينًا.

قال: (وَإِنْ جَامَعَ دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ) فإنَّ عليه القضاء دون الكفَّارة.

قوله: (فَأَنْزَلَ) يشمل ذلك أنزل منيًّا، أو أنزل مذيًّا.

والدَّليل على أنَّ من أنزل لا كفَّارة عليه: قالوا: لأنَّ الحديث إنَّما ورد في المجامِع، حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رجلًا جاء النَّبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله إنِّي هلكتُ، قال: «مَا فَعَلْتَ؟» قال: وقعتُ على امرأتي في نهار رمضان.

قاعدة قالوا: والقاعدة: أنَّ الكفَّارات لا قياس فيها.

فلذلك لا يُقَاسُ على الجماع غيره لا من الأكل والشُّرب، ولا من المباشرة الَّتي يكون فيها الإنزال، وإنَّما يثبت فيها الحكم الأصليُّ وهو الإفساد، لكن لا إتلافَ فيه فلا كفَّارة.

قال: (أَوْ كَانَتِ الْـمَرْأَةُ مَعْذُورَةً) فإنَّ عليها القضاء فقط دون الكفَّارة.

المذهب يرون أنَّ الرَّجل لا يُعْذَرُ بالنِّسيان أو بالإكراه، بخلاف المرأة فإنَّها تُعْذَرُ بالنِّسيان والإكراه، وهذا خاصٌّ عندهم بالمرأة دون الرَّجل لسببين:

قالوا: لأنَّ الرَّجل هو الْـمُتْلِفُ، **والقاعدة عندهم**:

قاعدة «أنَّ كلَّ ما كان من باب الأسباب والإتلافات فإنَّه لا يُعْذَرُ فيه بالنِّسيان».

وأمَّا الإكراه فقالوا: لأنَّه يُتَصَوَّرُ الإكراه على المرأة في الوطء ولا يُتَصَوَّرُ ذلك من الرَّجل، فإنَّهم قالوا: إنَّ الرَّجل لا ينتشر إذا كان مُكْرَهًا.

قال: (أَوْ جَامَعَ مَنْ نَوَى الصَّوْمَ فِي سَفَرِهِ) وما زال مسافرًا ولم يقم، إذًا قال: (أَوْ جَامَعَ مَنْ نَوَى الصَّوْمَ فِي سَفَرِهِ) وما زال صائمًا وما زال مسافرًا كذلك فإنَّه يفطر بهذا الأمر، فعليه القضاء، وليس عليه كفَّارةٌ.

يدخل في هذه الصُّورة أيضًا من كان مريضًا مرضًا مبيحًا للفطر ولكنَّه صام مع ذلك، ثمَّ جامع امرأته فإنَّه عليه قضاء هذا اليوم، ولا كفَّارة عليه، وأمَّا هي فعلى حكمها المتقدِّم، فإن كانت عالمةً بالحكم، ذاكرةً، غير مكرهةٍ فإنَّ عليها القضاء والكفَّارة معًا.

قال: (وَإِنْ جَامَعَ فِي يَوْمَيْنِ أَوْ كَرَّرَهُ فِي يَومٍ وَلَـمْ يُكَفِّرْ فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي الْأُولَى اثْنَتَانِ)

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألة تداخل الكفَّارات.

ومسألة تداخل الكفَّارات هذه من المسائل المهمَّة، وقد أفرد لها ابن رجبٍ قاعدةً.

والقاعدة عند الفقهاء عندنا:

قاعدة

«أنَّه إذا كانت الكفَّارتان جنسهما واحدٌ وسببهما واحدٌ فإنَّهما تتداخلان».

الجنس بمعنى ما يُكَفَّرُ به، والسَّبب أي الموجِب؛ إمَّا أن يكون يمينًا، أو أن يكون وطئًا، أو غير ذلك، هذه هي القاعدة.

انظروا معي، يقول: (وَإِنْ جَامَعَ فِي يَوْمَيْنِ أَوْ كَرَّرَهُ فِي يَومٍ وَلَـمْ يُكَفِّرْ فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الثَّانِيَةِ) الصُّورة الثَّانية الَّتي إذا كرَّره في يومٍ واحدٍ ولم يُكَفِّرْ، وسأرجع لها، (وَفِي الْأُولَى) أي في الصُّورة الأُولَى إذا جامع في يومين ففيها (اثْنَتَانِ).

نحن قلنا: إنَّ القاعدة عندنا: «أنَّه إذا وُجِدَ كفَّارتان من جنسٍ واحدٍ وسببهما واحدٌ -هنا السَّبب واحدٌ وهو الجماع، والجنس واحدٌ وهو العتق وما يتبعه عند العجز- فالأصل أنَّها تتداخل».

وهذه القاعدة مطبَّقةٌ في الصُّورة الثَّانية، وهي في قوله: (أَوْ كَرَّرَهُ) أي كرَّر الجماع في يومٍ واحدٍ (وَلَـمْ يُكَفِّر)، أي ولم يكفِّر للجماع الأوَّل، بل جامع، ثمَّ جامع مرَّةً أخرى في يومٍ واحدٍ، قال: (فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الثَّانِيَةِ) أي في الصُّورة الثَّانية الَّتي هنا.

لماذا؟ لأنَّ القاعدة كما ذكرت لك قبل قليلٍ، الجنس والسَّبب اتَّحدا وهي كفَّارةٌ والكفَّارة تتداخل، وهذا بلا خلافٍ بين أهل العلم؛ كما قال الموفَّق ابن قدامةَ، هذا لا خلاف فيه، والقاعدة مطَّردةٌ فيها.

لكن انظر للصُّورة الأُولَى، قال: (وَفِي الْأُولَى) وهي إذا جامع الرَّجل زوجته في يومين سواءً كان اليومان متواليين، أو كانا متفرِّقين فإنَّه تجب عليه كفَّارتان، سواءً كفَّر بعد الجماع الأوَّل ثمَّ جامع مرَّةً أخرى، أو لم يكفِّر، جامع مرَّتين في يومين مختلفين ولم يكفِّر.

يقول فقهاؤنا -وهذا كلام الشَّيخ محمد الخلوتي يقول: إنَّ الأصل على القاعدة أنَّنا نقول: إنَّما تجب فيه كفَّارةٌ واحدةٌ، مثل ما قلنا في الأَيْمان: حلف، ثمَّ حلف الغد، ثمَّ حلف بعد سنةٍ، هي كفَّارةٌ واحدةٌ،

فالأصل عندهم أنَّها كفَّارةٌ واحدةٌ، قال: لكن هنا اسْتُثْنِيَ في هذا الباب قياسًا على كفَّارة الظِّهار، إذًا فلا **يُسْتَثْنَى من هذه القاعدة عندهم إلَّا أمران:**

١- كفَّارة الظِّهار.

٢- وكفَّارة الجماع في نهار رمضانَ، هي المستثناة فتتعدَّد.

قال: لتغليب معنى أنَّ كلَّ يومٍ كالجنس المستقل؛ قياسًا على الظِّهار، فألحقوها بحكم الظِّهار.

لماذا ذكرتُ لكم هذا التَّفصيل؟ لكي تعلم أنَّ القواعد الكلِّيَّة عند الفقهاء غالبًا لها استثناءات، ولذلك ألَّف البكريُّ -وهو من علماء الشَّافعيَّة- كتابًا سمَّاه: «**الاستغناء في الفروق والاستثناء**»، دائمًا القواعد لا بدَّ أن تكون لها استثناءاتٌ.

قاعدة

هذه الاستثناءات لها قاعدةٌ عند أهل العلم: أنَّه لا يجوز لأيِّ أحدٍ أن يستثني، ولذلك القاعدة عندهم: «**لا استثناءَ إلَّا بنصٍّ**» يقصدون بنصِّ الفقهاء من المذهب أنَّ هذه الصُّورة مستثناةٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا الاستثناء لأهل العلم فيه مسلكان:

بعضهم يقول: لا بدَّ أن تُخَصَّصَ العلَّة، فيقول: لا استثناء.

وبعضهم يقول: يجوز الاستثناء من العلَّة إمَّا لقاعدةٍ أخرى أو لدليلٍ منفصلٍ لها، فلا يرجع للعلَّة، وإنَّما يكون استثناءً، ليس تخصيصًا، وإنَّما استثناءً، محلُّها كتب الأصول.

رجع إلى الصُّورة الثَّانية فقال: (وَإِنْ جَامَعَ ثُمَّ كَفَّرَ) في يومٍ واحدٍ، (ثُمَّ جَامَعَ) في نفس اليوم، ولذلك قال: (فِي يَوْمِهِ فَكَفَّارَةٌ ثَانِيَةٌ) فتجب عليه كفَّارتان؛ لماذا؟

قالوا: لأنَّ الكفَّارة الأُولَى متعلِّقةٌ بما سبقها، ولا تتعلَّق بما ألحقها؛ لأنَّ الفعل لا يجوز أن يتقدَّم على سببه إذا كان ذا سببٍ واحدٍ، وهنا السَّبب موجودٌ، سببٌ واحدٌ وهو الوطء في نهار رمضانَ، فلا يجوز أن تتقدَّم عليه، فحينئذٍ تكفيه كفَّارةٌ واحدةٌ.

هذا من مفردات المذهب، وأمَّا الجمهور فيرون أنَّها تكفي كفَّارةٌ واحدةٌ لأنَّها متعلِّقةٌ باليوم.

قول المصنِّف: (وَكَذَلِكَ مَنْ لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ) قصده بـ(لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ) أي لزمه الإمساك ولم يصحَّ صومه، والَّذي يلزمه الإمساك ولا نحكم بأنَّ صومه صحيحٌ **صورٌ منها:**

أوَّلًا: المسافر إذا قَدِمَ مفطرًا، فإنَّه يلزمه الإمساك هذا اليوم.

ثانيًا: المرأة الحائض إذا طهرت في نهار اليوم كذلك.

الثَّالث: قالوا: الكافر إذا أسلم في النَّهار، فإنَّه أيضًا يلزمه الإمساك.

الرَّابع: قالوا: إذا لم يعلم أهل البلد برؤية الهلال إلَّا نهارًا.

الخامس: إذا أكل متعمِّدًا في نهار رمضانَ فإنَّه أفطر في هذا اليوم، لكن يلزمه الإمساك، ولا يجوز له أن يفطر [باقي اليوم]، فإن أكل متعمِّدًا، ثمَّ جامع بعد ذلك فعليه أيضًا كفَّارة الجماع.

السَّادس: يُلْحَقُ بذلك إذا نسي النِّـيَّة، فات شرط العبادة.

السَّابع: إذا رأى هلال رمضانَ ولم تُقْبَلْ شهادته.

وصورٌ كثيرةٌ لكن هذه من أشهرها، هؤلاء يلزمهم الإمساك، وإن كان أكثرهم لا نحكم بصحَّة صوم هذا اليوم.

قال: (وَكَذَلِكَ مَنْ لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ إِذَا جَامَعَ) فإنَّه تجب عليه الكفَّارة؛ لأنَّ الكفَّارة ليست متعلِّقةً بصحَّة الصَّوم، وإنَّما متعلِّقةٌ بحرمة هذا الشَّهر، فمن هتك حرمة هذا الشَّهر وجبت عليه الكفَّارة.

قال: (وَمَنْ جَامَعَ وَهُوَ مُعَافًى ثُمَّ مَرِضَ، أَوْ جُنَّ، أَوْ سَافَرَ، لَـمْ تَسْقُطْ) لأنَّ القاعدة عند العلماء:

قاعدة

«أنَّ العبرة بوقت الوجوب لا بوقت الأداء».

فمن جامع وهو معافًى من الجنون والمرض ومن طروء السَّفر عليه، ثمَّ طرأ عليه أحد هذه المبيحات الَّتي بعدها فإنَّها لم تسقط، وإن كان طرأت عليه في اليوم، فالعبرة بوجوبها.

قال: (وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِغَيْرِ الْـجِمَاعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ) قالوا: الكفَّارة عند فقهائنا لا تجب إلَّا في الجماع فقط، ولا يُقَاسُ عليه غيره، فالمباشرة بالإنزال والإمذاء والأكل أيضًا لا تجب فيه الكفَّارة المغلَّظة الَّتي سيذكرها بعد قليلٍ.

قاعدة

الدَّليل: أنَّ القاعدة عند العلماء: أنَّه لا قياس في الكفَّارات.

فحينئذٍ يقولون: لا كفَّارة مغلَّظة إلَّا في الجماع.

والجماع الَّذي فيه الكفَّارة عندهم أمران:

الجماع الأوَّل: ذكرناه في أوَّل الفصل، وهو تغييب حشفةٍ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ أصليٍّ، و[قولهم:] الأصليِّ، لكي يخرج الخنثى المشكل.

الجماع الثَّاني: ألحق فقهاؤنا به هنا -ويذكرونه في «باب الجنايات» أيضًا- قالوا: السِّحاق، السِّحاق له حكم الجماع.

واللُّواط داخلٌ في الحدِّ السَّابق لأنَّنا قلنا: في قُبُلٍ أو دُبُرٍ، فيدخل فيه حكم [اللِّواط].

قال: (وَهِيَ عِتْقُ رَقَبَةٍ) المراد بالرَّقبة المطلقة هنا المقيَّدة في «باب الظِّهار»؛ لأنَّ الفقهاء دائمًا يفصِّلون أحكام الرَّقبة الَّتي تُعْتَقُ في «باب الظِّهار» ويحيلون عليها.

الرَّقبة لا بدَّ أن تكون مؤمنةً، وأن تكون سالمةً من العيوب، ولذلك سيأتي معنا -إن شاء الله إن مدَّ الله في العمر- في «كتاب الظِّهار» فصلٌ كاملٌ في أحكام كفَّارته؛ من حيث العتق، والإطعام، وصفته، فكلُّ الكفَّارات تُحَالُ إلى الظِّهار هناك، فيصير حكم الكفَّارة يوجد هناك.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَجِدْ) يعني رقبةً؛ للفقد الحقيقيِّ، أو الحكميِّ (فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) فيجب عليه أن يصومَ شهرين متتابعين.

قوله: (شَهْرَيْنِ) <u>**يُعْرَفُ الشَّهران بأحد أمرين:**</u>

- [الأمر الأوَّل:] إمَّا أن يكونا شهرين قمريَّين، فإذا ابتدأ من رأس الشَّهر القمريِّ الأوَّل فانتهاء الشَّهر القمريِّ الثَّاني هو تمام الشَّهرين، سواءً كان الشَّهران تامَّين أو كانا ناقصين، يعني تسعة وعشرين وتسعةً وعشرين.
- الأمر الثَّاني الَّذي يُعْرَفُ به الشَّهران: كما قال النَّبيُّ ﷺ: «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا» وخنس بإصبعه في الثَّانية، فهو إمَّا ثلاثون أو تسعةٌ وعشرون.

فنأخذ الأكثر المسْتَيْقَن فنقول: إذَا لم يكن المرء قد ابتدأ الصِّيام في أوَّل الشَّهر فإنَّ ابتداء الشَّهرين يجوز له أن يبتدئ في أي وقتٍ من الشَّهر؛ لكن لا يُحْكَمُ بانتهائه إلَّا بعد تمام ستِّين يومًا، من باب الاحتياط وهو الأخذ بالأكثر؛ لأنَّه المسْتَيْقَن في الشَّهرين، فنأخذ باليقين، ولا ننتقل للظَّن، بل لا بدَّ من اليقين.

إذًا عرفنا [أنَّ] الشَّهرين إمَّا ستِّين يومًا، أو تمام شهرين قمريَّين.

الأمر الثَّاني: في قوله: (مُتَتَابِعَيْنِ) التَّتابع يجب في صيام الشَّهرين، فمن ترك التَّتابع من غير عذرٍ فإنَّه يستأنف الصِّيام مرَّةً أخرى، يعيد الصِّيام مرَّةً ثانيةً.

فإن قطع التَّتابع بعذرٍ فإنَّه يجب عليه أن يقضيَ الأيَّام الَّتي أفطرها عند انتهاء حسابه الشَّهرين، فيقضيها بعدها مباشرةً، عند حسابه هو.

فلو أنَّه ينتهي السِّتُّون يومًا في اليوم العاشر، وعليه خمسة أيَّامٍ أفطرها بسفرٍ أو مرضٍ، أو امرأةٌ كانت حائضًا، ونحو ذلك؛ فإنَّه يقضيها مباشرةً، ولا يجوز تأخيرها بعد حسابه للشَّهرين.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَسْتَطِعْ) الصِّيام فينتقل للبدل، وهو (فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا)؛ لأنَّ الرَّجل الَّذي جاء النَّبيَّ ﷺ فقال هلكت، قال له النَّبيُّ ﷺ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، قال: لا أجد، قال: «صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، قال: لا أجد، قال: «أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا».

قاعدة

والقاعدة في الإطعام: أنَّها مُدٌّ من بُرٍّ أو نصف صاعٍ من غيره.

قال: (فَإِنْ لَـمْ يَجِدْ) في وقت الوجوب هذه الأمور الثَّلاثة معًا (سَقَطَتْ)، حتَّى لو وجد مالًا، أو قوَّة بدنٍ، أو وجد رقبةً بعد ذلك؛ فإنَّه لا يلزمه فعلها.

الدَّليل: قالوا: أنَّ ذلك الرَّجل لـمَّا قال: إنِّي لا أستطيع الثَّلاثة كلَّها، جاء إلى النَّبيِّ ﷺ فَرْقٌ -وبعضهم يقول: فَرَقٌ، والفرق بين الفَرْقِ والفَرَقِ مقدار الحجم، الحجم يختلف فيهما- فلـمَّا أُوتِيَ النَّبيُّ ﷺ بذلك من التَّمر أعطاه الرَّجل، فقال: ما بين لابتيها أحدٌ أفقرَ منِّي، فأطعمه النَّبيُّ ﷺ إيَّاه.

فدلَّ ذلك على أنَّها ليست كفَّارة، لا يجوز للمرء أن يتصدَّق على نفسه، هو ملَّكه النَّبيُّ ﷺ إيَّاه فقال: «أَطْعِمْهَا» وعلى ذلك قال: أنا سآخذها، هي سقطت عنه، فدلَّ على أنَّ كفَّارة الجماع في نهار رمضانَ تسقط.

قاعدة

والقاعدة عند فقهائنا: أنَّ كلَّ كفَّارةٍ عجز عنها صاحبها لا تسقط إلَّا كفَّارتان فقط:

الكفَّارة الأُولَى: هذه المذكورة هنا، وهي الجماع في نهار رمضانَ.

الكفَّارة الثَّانية: كفَّارة الوطء في الحيض، فإنَّها تسقط عند العجز عنها ولا تبقى في الذِّمَّة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (بَابُ مَا يُكْرَهُ وَيُسْتَحَبُّ وَحُكْمِ الْقَضَاءِ: يُكْرَهُ جَمْعُ رِيقِهِ فَيَبْتَلِعُهُ، وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ، وَيُفطِرُ بِهَا فَقَطْ إِنْ وَصَلَتْ إِلَى فَمِهِ، وَيُكْرَهُ ذَوْقُ طَعَامٍ بِلَا حَاجَةٍ، وَمَضْغُ عِلْكٍ قَوِيٍّ، وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُمَا فِي حَلْقِهِ أَفْطَرَ، وَيَحْرُمُ الْعِلْكُ الْـمُتَحَلِّلُ إِنْ بَلَعَ رِيقَهُ، وَتُكْرَهُ الْقُبْلَةُ لِـمَنْ تُحَرِّكُ شَهْوَتَهُ، وَيَجِبُ اجْتِنَابُ كَذِبٍ، وغِيبَةٍ، وَشَتْمٍ، وَسُنَّ لِـمَنْ شُتِمَ قَوْلُهُ: «إِنِّي صَائِمٌ»، وَتَأْخِيرُ سُحُورٍ، وَتَعْجِيلُ فِطْرٍ عَلَى رُطَبٍ، فَإِنْ عُدِمَ فَتَمْرٌ، فَإِنْ عُدِمَ فَمَاءٌ، وَقَوْلُ مَا وَرَدَ، وَيُسْتَحَبُّ الْقَضَاءُ مُتَتَابِعًا، وَلَا يَجُوزُ إِلَى رَمَضَانَ آخَرَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَإِنْ فَعَلَ فَعَلَيْهِ مَعَ الْقَضَاءِ إِطْعَامُ مِسْكِينٍ لِكُلِّ يومٍ، وَإِنْ مَاتَ وَلَوْ بَعْدَ رَمَضَانَ آخَرَ، وَإِنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ أَوْ حَجٌّ أَوْ اعْتِكَافٌ أَوْ صَلَاةُ نَذْرٍ اسْتُحِبَّ لِوَلِيِّهِ قَضَاؤُهُ).

[الشـرح]

في هذا الباب أورد المصنِّف أشياءَ، والحقيقة أن تبويب المصنِّف فيه قصورٌ.

فالمصنِّف قال أوَّلًا: (مَا يُكْرَهُ وَيُسْتَحَبُّ) مع أنَّه ذكر ما يُكْرَه، ويُسْتَحَبُّ، ويجب، ويحرم، فلو قال: (مَا يُكْرَهُ وَيُسْتَحَبُّ ويجب ويحرم) لكان أنسب، هذا الأمر الأوَّل في تبويب المصنِّف، والأصل أنَّ التبويب يجب أن يكون مناسبًا لما تحته.

قال: (وَحُكْمِ الْقَضَاءِ) أيضًا اعْتُرِضَ على المصنِّف في قوله: (وَحُكْمِ الْقَضَاءِ) أنَّ هذا الكلام ليس متعلِّقًا بحكم القضاء، لم يورد الشَّيخ حكم القضاء، وإنَّما أورد الشَّيخ صفة القضاء، وهي عدم وجوب التَّتابع في القضاء، والفوريَّة في القضاء، فهي متعلِّقةٌ بالصِّفة، وليست متعلِّقةً بالحكم فإنَّ حكم القضاء واجبٌ، وتقدَّم معنا في الفصل الَّذي قبله.

إذًا فتبويب المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا، ومَنْ سبقه، ومَنْ لحقه؛ مُتَتَبَّعٌ عند بعض الشُّرَّاح بهذين الأمرين.

قال الشَّيخ: (يُكْرَهُ جَمْعُ رِيقِهِ فَيَبْتَلِعُهُ) الرِّيق هو اللُّعاب الَّذي يوجَد في الفم، يقول فقهاؤنا: هذا اللُّعاب متولِّدٌ من الفم، فهو من جنس الفم، فليس خارجًا منه، فمن نزل ريقه إلى حلقه هذا جائزٌ، بل هو العادة الَّتي يفعلها كلُّ النَّاس، قصدًا وبغير قصدٍ، فبالإجماع أنَّه لا يُفَطِّرُ الرِّيق.

لكن يقول العلماء: إنَّه يُكْرَهُ، لماذا قالوا: يُكْرَهُ مع أنَّه لا يُفَطِّرُ؟ قالوا: مراعاةً لخلاف أبي حنيفة النُّعمان، وتعلمون أنَّه عند فقهائنا يرون مراعاة الخلاف كثيرًا، فمراعاةً لخلاف أبي حنيفة؛ لأنَّ أبا حنيفة يرى أنَّه مفطِّرٌ، قالوا: يُكْرَهُ من باب المراعاة.

ولا شكَّ أنَّ الكراهة إذا كانت لمراعاة الخلاف فإنَّها أضعف من الكراهة الَّتي بنصٍّ، إذ الكراهة ليست في درجةٍ واحدةٍ، وهذا معروفٌ في كتب الأصول.

إذًا قوله: (يُكْرَهُ جَمْعُ رِيقِهِ فَيَبْتَلِعُهُ) يعني يجمع اللُّعاب في فمه ثمَّ يبتلعه، فهذا مكروهٌ ولكنَّه ليس بمفطِّرٍ.

قال: (وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ) وفي معنى النُّخامة النَّخاعة، النُّخامة هي الَّتي تخرج من الصَّدر، البلغم، والنُّخاعة الَّتي تنزل من الجيوب الأنفيَّة يسمُّونها قديمًا من الدِّماغ، هي الجيوب الأنفيَّة يكون فيها بعض الإفرازات فتنزل، هذه تُسَمَّى: «نخاعةٌ» وهذه: «نخامةٌ».

هذان الأمران يقول الشَّيخ: (وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ) اخْتُلِفَ في قول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ) هل المقصود بها يحرم بلع النُّخامة مطلقًا، فكلُّ امرئٍ يحرم عليه بلع نخامته ونخاعته؟ أم أنَّ قوله: (وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ) والنُّخاعة للصَّائم؟ الأظهر من المذهب: أنَّها خاصَّةٌ بالصَّائم فقط، فالأَوْلَى أن يقول: **(ويحرم للصَّائم بلع النَّخامة)**.

وهما روايتان في المذهب، هل يحرم مطلقًا أم لا؟ لكن الَّذي حقَّقه المتأخِّرين أنَّها خاصَّةٌ بالصَّائم.

إذًا قوله: (وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخَامَةِ) قالوا: والنُّخامة لِـمَ حَرُمَ بلعها للصَّائم وكُرِهَتْ لغيره؟ أوَّل شيءٍ كُرِهَتْ لغيره لأنَّها مُسْتَقْذَرَةٌ، لكن ليست حرامًا، وإنَّما حَرُمَتْ للصَّائم لأنَّها خرجت من الصَّدر، أو نزلت من الجيوب الأنفيَّة الَّتي يسمِّيها الفقهاء: «**الرَّأس**»، ثمَّ وصلت إلى الفم، فوصولها للفم كأنَّها خرجت؛ إذ الفم حكمه حكم الخارج، ثمَّ ابتلعها بعد ذلك فيفطر بذلك، فكأنَّه أتى بشيءٍ من الخارج ثمَّ أدخله إلى جوفه، هذا هو سبب التَّفطير بها.

وفي معناه كلُّ ما لم يكن أصله من الفم، كما لو وُجِدَ جروحٌ فخرج دم في الفم، وُجِدَ دمٌ في الفم أو قيءٌ فيجب إخراجه ويحرم بلعه.

قال: (وَيُفطِرُ بِهَا فَقَطْ) أي ويُفطِرُ بالنُّخامة فقط دون الرِّيق، فإنَّ الرِّيق لا يُفْطِرُ به؛ لأنَّ الرِّيق كما سبق هو خارجٌ من الفم، وأمَّا النُّخامة فإنَّها من الصَّدر.

قال: (إِنْ وَصَلَتْ إِلَى فَمِهِ) أي إن وصلت النُّخامة إلى الفم، المقصود بالفم ليس الشِّفاه، وإنَّما المقصود بالفم تجويف الفم الَّذي تكون فيه المضمضة والاستنشاق، وأمَّا الشِّفاه فهذه تُعْتَبَرُ خارج الوجه.

تكلَّمنا عن الشِّفاه في قضيَّة إخراج اللُّعاب، لو أخرج لعابًا كثيرًا -ليس قليلًا بل كثيرًا- فأخرجه ثمَّ ابتلعه، ولا يُتَصَوَّرُ أنَّ أحدًا يفعله في الغالب إلَّا متعمِّد الإفطار.

هنا المصنِّف قال: (وَيُكْرَهُ ذَوْقُ طَعَامٍ بِلَا حَاجَةٍ) لماذا قال أنَّه يُكْرَهُ أوَّلًا؟ قالوا: لأنَّ ذوق الطَّعام إذا وصل شيءٌ منه إلى الحلق يؤدِّي إلى التَّفطير كما سيأتي في كلام المصنِّف، فحينئذٍ حكمنا بكراهته.

قال: (بِلَا حَاجَةٍ) هنا (بِلَا حَاجَةٍ) هي أوردها بعض العلماء، وبعضهم لم يوردها، فصاحب «**المنتهى**» لم يذكر هذا القيد: (بِلَا حَاجَةٍ)، ودليله على أنَّ الكراهة مطلقةٌ: قالوا: لأنَّه إذا ذاق لحاجةٍ أو لغير حاجةٍ فوصلت إلى حلقه فإنَّه يكون مفطرًا، فحينئذٍ لو أبحنا له للحاجة فجعلناها مأذونًا بها مطلقًا فإنَّه حينئذٍ يجب ألَّا نحكم بفطره؛ لأنَّ ما أُبِيحَ ابتداءً فلا يلزم أن يُرَتَّبَ عليه حكمٌ بالإفساد، هذا الاستدلال للإطلاق الَّذي أورده صاحب «**المنتهى**».

أمَّا المصنِّف فإنَّه رأى أنَّ الكراهة هنا مرفوعةٌ؛ بالحاجة لعموم القاعدة: أنَّ كلَّ مكروهٍ عند الحاجة ترتفع كراهته، ولما ثبت في البخاريِّ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّه ذكر أنَّ ذوق الطَّعام يجوز للمصلحة.

والأقرب أنَّنا نقول: إنَّ ذوق الطَّعام للحاجة ليس مباحًا، وإنَّما هو خلاف الأَوْلَى، لكي تطَّرد معنا القاعدة أنَّ من ذاق الطَّعام فوصل إلى حلقه فإنَّه يفطر به.

قال: (وَمَضْغُ عِلْكٍ قَوِيٍّ) المراد بمضغ العلك القويِّ هو العلك الَّذي إذا مُضِغَ فإنَّه يكون قويًّا ويزداد قوَّةً وصلابةً، هذا هو القويُّ، وسيأتي بعد قليلٍ غير القويِّ وهو الَّذي يتحلَّل.

أيضًا مضغ العلك القويِّ مكروهٌ؛ لأنَّهم يقولون: يجمع الرِّيق، فلازمه جمع الرِّيق، هذا من جهةٍ.

ومن من جهةٍ ثانيةٍ أنَّه ربَّما أضرَّ الصَّائم بعطشٍ ونحوه.

قال: (وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُمَا) أي طعم الطَّعام الَّذي ذاقه، والعلك القويُّ الَّذي [مضغه]، (فِي حَلْقِهِ أَفْطَرَ) لماذا؟ لأنَّه وصل إلى جوفه.

ولم يستثن في التَّفطير فيما لو كان لحاجةٍ ذوق الطَّعام، وهذه هي القاعدة في «**المنتهى**» أنَّه أطلق حكم الكراهة، وهو أضبط في طرد القاعدة.

قال: (وَيَحْرُمُ الْعِلْكُ الْـمُتَحَلِّلُ إِنْ بَلَعَ رِيقَهُ) هذه المسألة فيها إشكالٌ، فإنَّ المصنِّف هنا تبعًا لغيره زاد قيدًا وهو قوله: (إِنْ بَلَعَ رِيقَهُ) ركِّزوا معي في عبارة الفقهاء.

قوله: (**إِنْ بَلَعَ رِيقَهُ**) هذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف ولم يوردها غيره كالمتأخِّرين يدلُّنا على أنَّ الحرمة للعلك المتحلِّل في حال وجود شرط بلع الرِّيق.

مفهوم ذلك: إذا أكل علكًا متحلِّلًا يتحلَّل الحَلَى الَّذي فيه، ويتكسَّر، فمثل هذا العلك إذا لم يبلع ريقه فإنَّه ليس محرَّمًا، هذا هو ظاهر كلام المصنِّف، لأنَّه جعل هذا القيد.

وهذا القيد في الحقيقة أخذه المصنِّف من أصل الكتاب وهو «**المقنع**»، وما تابع صاحبَ «**المقنع**» إلَّا ابن أخيه وهو الشَّارح، وأمَّا الَّذي مشى عليه أغلب فقهاء المذهب، غير صاحب «**المقنع**»، والمختصِر هنا، والشَّارح وهو الشَّيخ ابن أبي عمرَ، كلُّهم قالوا: إنَّ مضغ العلك المتحلِّل حرامٌ مطلقًا؛ سواءً بلع ريقه أو لم يبلع ريقه.

وبناءً على ذلك فالصَّحيح أنَّ الصَّواب أن تكون العبارة: (**ويحرم العلك المتحلِّل**) ويُحْذَفُ هذا القيد على طريقة المتأخِّرين، بل غالب علماء المذهب، وهو الأقرب؛ لأنَّ هذا من باب سدِّ الذَّريعة؛ لأنَّ المتحلِّل في الغالب يصل إلى الحلق.

قال: (**وَتُكْرَهُ الْقُبْلَةُ**) المراد بالقُبْلَة واضحةٌ (**لِـمَنْ تُحَرِّكُ شَهْوَتَهُ**) يعني أنَّها قد تثيره فتكون مظنَّةً للإنزال أو الإمذاء، أو مظنَّةً لطلب الجماع.

الدَّليل على أنَّها تُكْرَهُ: قالوا: لما جاء في الصَّحيح من حديث عائشة ﵂: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يُقَبِّلُ وهو صائمٌ**» وروى أهل السُّنن من حديث ابن عبَّاسٍ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ رخَّص بالقُبْلة للشَّيخ، ونهى عنها للشَّابِّ**».

فَإِذْنُ النَّبيِّ ﷺ بها يدلُّ على أنَّها تجوز من غير كراهةٍ؛ إلَّا للشَّابِّ الَّذي قالوا: (**لِـمَنْ تُحَرِّكُ شَهْوَتَهُ**) في الغالب أنَّه مظنَّة الشَّابِّ، ولكنَّ الفقهاء أتوا بالمناط ولم يأتوا بصفة الأغلب.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذه الجملة: (**وَتُكْرَهُ الْقُبْلَةُ لِـمَنْ تُحَرِّكُ شَهْوَتَهُ**) المصنِّف قال: (**لِـمَنْ تُحَرِّكُ شَهْوَتَهُ**) مفهوم ذلك أنَّه إن ظنَّ تحريك الشَّهوة حَرُمَ؛ لأنَّه لم يقل: إن ظنَّ، وإنَّما قال: (**لِـمَنْ تُحَرِّكُ**) لوجود الصِّفة، أمَّا إن ظنَّ أنَّها ستحرِّك الشَّهوة فإنَّه حينئذٍ تحرم عليه القُبْلة.

قول المصنِّف أيضًا: (**الْقُبْلَةُ**) يشمل القُبْلَة، وما في معنى القبلة من دواعي الوطء أو دواعي الإنزال.

قال: (وَيَجِبُ اجْتِنَابُ كَذِبٍ غِيبَةٍ وَشَتْمٍ) أمَّا الكذب والغيبة فلأنَّ النَّبيَّ ﷺ رُوِيَ عنه: «أنَّه جاءته امرأتان فأمرهما أن تقيئا فقاءتا لحمًا ودمًا عبيطًا، فقال النَّبيُّ ﷺ: «إِنَّهُمَا قَدْ صَامَتَا عَنْ مَا أَحَلَّ اللهُ وَأَفْطَرَتَا عَلَى مَا حَرَّمَ».

وهذا الحديث أورده جماعةٌ كابن أبي الدُّنيا وغيره، وهذا في إسناده مقالٌ، لكن لا شكَّ أنَّ الغيبة والنَّميمة والكذب أمورٌ محرَّمَةٌ، وأمَّا الشَّتم فقد نهى عنه النَّبيُّ ﷺ كما سيأتي.

قوله: (وَسُنَّ لِـمَنْ شُتِمَ قَوْلُهُ: «إِنِّي صَائِمٌ») لما ثبت في الصَّحيح من حديث أبي هريرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ شَتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ».

قال: (وَتَأْخِيرُ سُحُورٍ) والمراد به مطلق الأكل، سواءً كان يسيرًا أو كثيرًا، ليس المقصود به أكلٌ معيَّنٌ.

ووقت السُّحور -وهو الأكلة- السَّحر، السَّحَر بالفتح هو الوقت، والسُّحور هو الأكلة.

والدَّليل على استحباب تأخير أكلة السَّحر ما ثبت في الصَّحيحين من حديث زيد بن ثابتٍ أنَّه قال: «تسحَّرنا مع النَّبيِّ ﷺ ثمَّ قمنا إلى الصَّلاة، فسئل كم كان بينهما؟ قال: مقدار خمسين آيةٍ».

قال: (وَتَعْجِيلُ فِطْرٍ) **تعجيل الفطر له حالتان:**

الحالة الأُولَى: أن يتيقَّن غروب الشَّمس، فحينئذٍ يُسْتَحَبُّ تعجيل الفطر.

الحالة الثَّانية: أن يظنَّ غروب الشَّمس، فحينئذٍ يُبَاحُ، عند الظَّنِّ مباحٌ، وعند اليقين مستحبٌّ.

الدَّليل على استحباب التَّعجيل عند العلم واليقين: أنَّه قد ثبت في الصَّحيحين من حديث سهل بن سعدٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ» أمَّا زيادة: «وأخَّروا السُّحور» فلا تصحُّ، لكن يدلُّ لها حديث زيدٍ المتقدِّم.

قول المصنِّف: (عَلَى رُطَبٍ)؛ لما ثبت عند أبي داودَ والنَّسائيِّ من حديث أنسٍ «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يفطر على رطباتٍ، فإن لم يكن فعلى تمراتٍ، فإن لم يكن حسى -عليه الصَّلاة والسَّلام- حسواتٍ من ماءٍ».

وهذا معنى قوله: (عَلَى رُطَبٍ) والمراد بالرُّطب هو التَّمر الَّذي يكون بعضه لونٌ، وبعضه قد بدأ فيه التَّمير ، وأمَّا التَّمر فالمقصود به هو الَّذي يكون كَمُلَ تتميره.

قال: (فَإِنْ عُدِمَ فَمَاءٌ) المراد بالماء: الماء القَرَاح، وإن كان مع الماء شيءٌ يحلِّيه مثل العصائر الَّتي يشربها النَّاس وَتُسَمَّى: «ماءً» كذلك؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يحبُّ الحلو البارد من الماء وغيره.

قال: (وَقَوْلُ مَا وَرَدَ) وأطلق المصنِّف، وقد وردت أشياءُ كثيرةٌ، منها: ما جاء عند أبي داودَ من حديث معاذ بن زهرةَ بلاغًا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «اللهمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ» وجاء لها زيادةٌ عند الدَّارقطنيِّ بأن يقول: «سُبْحَانَكَ اللهمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللهمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ».

وجاء أيضًا عند الدَّارقطنيِّ من حديث ابن عمرَ أنَّه يقول: «ذَهَبَ الظَّمَأُ، وَابْتَلَّتْ الْعُرُوقُ، وَثَبَتَ الْأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللهُ».

قال: (وَيُسْتَحَبُّ الْقَضَاءُ مُتَتَابِعًا) أي قضاء صيام رمضانَ متتابعًا وليس بواجبٍ.

الدَّليل على أنَّ ليس بواجبٍ: أمر الله ﷻ بالقضاء مطلقًا، والقضاء يشمل المتتابع وغيره؛ ولأنَّ عائشةَ ﵂ أخَّرت القضاء إلى شعبانَ، فما دام ليس متَّصلًا برمضانَ فكذلك لا تتَّصل أيَّامُ القضاء، يعني القضاء مجملًا ليس متَّصلًا بأصله، فكذلك بعضه لا يكون متَّصلًا، لا يلزم فيه التَّبعيض.

وإنَّما استحبُّوا التَّتابع قالوا: لمراعاة الخلاف في المسألة، فقد جاء عن بعض السَّلف؛ كإبراهيم النَّخعيِّ وأخذ بقول إبراهيمَ أبو حنيفةَ النُّعمان، فأخذ بوجوب القضاء.

قال: (وَلَا يَجُوزُ إِلَى رَمَضَانَ آخَرَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ)؛ لما ثبت عن الصَّحابة، يجوز التَّأخير إلى رمضانَ لفعل عائشةَ ﵂ أنَّه كان يكون عليها القضاء من رمضانَ فلا تقضيه إلَّا في شعبانَ؛ لمكان النَّبيِّ ﷺ.

لكن يقول: لا يجوز تأخيره إلى رمضانَ الَّذي بعده، لما ثبت عند عددٍ من الصَّحابة -كما سيأتي بعد قليلٍ؛ كابن عبَّاسٍ وأبي هريرةَ- أنَّه تجب الكفَّارة، ولا تجب الكفَّارة إلَّا على الحرام، لا تجب الكفَّارة على فعلٍ ليس بحرامٍ، فدلَّ على أنَّه يحرم تأخير قضاء رمضانَ إلى رمضانٍ آخرَ من غير عذرٍ.

قول المصنِّف: (مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) يدلُّنا على أنَّه إذا وُجِدَ عذرٌ ارتفع الإثم، وإذا ارتفع الإثم فلا كفَّارة.

فمن أخَّرت – دائمًا يكون في النِّساء- القضاء سنتين لأجل كونها مرضعةً تسترضع ولدًا فإنَّه يجوز لها ذلك، ولا يكون عليها كفَّارةٌ مع القضاء؛ إنَّما القضاء فقط.

هنا قول المصنِّف: (وَلَا يَجُوزُ إِلَى رَمَضَانٍ آخَرَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) لكن يجوز التَّأخير، مشهور المذهب عند فقهائنا: أنَّه يحرم التَّطوُّع قبل القضاء؛ لأنَّ القضاء يجب فيه الفوريَّة، ويحرم التَّطوُّع قبله، هذا هو مشهور المذهب.

قال: (فَإِنْ فَعَلَ) أي التَّأخير لرمضانَ الَّذي بعده (فَعَلَيْهِ مَعَ الْقَضَاءِ) طبعًا مع القضاء والإثم، فيجب عليه التَّوبة، ويقضي اليوم.

(إِطْعَامُ مِسْكِينٍ لِكُلِّ يَومٍ)؛ لما ثبت عن ابن عبَّاسٍ وأبي هريرة رضي الله عنهما أنَّهما قضيا بذلك، وهذا ممَّا اتَّفقا عليه، ولا يُعْلَمْ لهما مخالفٌ.

هذه الكفَّارة يجوز تقديمها على القضاء، ويجوز تأخيرها على القضاء؛ لأنَّ القضاء ليس سببًا لها، وإنَّما سببها التَّأخير.

قوله: (وَإِنْ مَاتَ) أي تجب الكفَّارة على هؤلاء وإن ماتوا، يعني وإن مات الَّذي أخَّرها إلى رمضانَ الثَّاني فتجب عليه الكفَّارة وتبقى متعلِّقةً بذمَّته؛ لأنَّها ليست متعلِّقةً بالصَّوم، وإنَّما هي متعلِّقةٌ بالفعل، قد يسقط عنه الصَّوم في بعض الصُّور، لكن تبقى الكفَّارة في الذِّمَّة.

قال: (وَلَوْ بَعْدَ رَمَضَانٍ آخَرَ) يعني لو أنَّ المرء أخَّرها رمضانين، أو ثلاثةٍ، أو أربعةٍ، فلا تجب عليه إلَّا كفَّارةٌ واحدةٌ؛ إذًا قوله: (وَلَوْ بَعْدَ رَمَضَانٍ آخَرَ) متعلِّقةٌ بـ(إِطْعَامِ مِسْكِينٍ لِكُلِّ يَومٍ).

إذًا قوله: (وَإِنْ مَاتَ) هذه جملةٌ، وقوله: (وَلَوْ بَعْدَ رَمَضَانٍ آخَرَ) هذه جملةٌ أخرى، كلُّها متعلِّقةٌ بالسَّابقة.

قال: (وَإِنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ، أَوْ حَجٌّ، أَوْ اعْتِكَافٌ، أَوْ صَلَاةُ نَذْرٍ، اسْتُحِبَّ لِوَلِيِّهِ قَضَاؤُهُ) دليل ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ».

والقاعدة في هذه: أنَّها في النَّذر خاصَّةً، كما بوَّب أبو داودَ، ونصَّ عليها أحمدُ؛ لأنَّ الحديث إنَّما محلُّه في النَّذر، ولذلك يقول المصنِّف: (مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ) نَذْرٍ، (أَوْ حَجٌّ) نَذْرٍ، (أَوْ اعْتِكَافٌ) نَذْرٍ، (أَوْ صَلَاةُ نَذْرٍ).

لأنَّ الأصل -خذوا هذه القاعدة- أنَّ المرء لا يؤدِّي عبادةً بدنيَّةً عن غيره، لا تُؤَدَّى العبادات البدنيَّة عن الغير، العبادات البدنيَّة الواجبة لا تُؤَدَّى، وإنَّما تُؤَدَّى العبادات الماليَّة؛ كالكفَّارة إذا مات تُخْرَجُ من تركته، أو ما كان مشتركًا بين المال والبدن؛ مثل: الحجِّ، فيُؤَدَّى عنه بعد وفاته، لكن العبادات البدنيَّة مَنْ مات وعليه صومٌ واجبٌ غير النَّذر، أو اعتكافٌ، أو صلاةٌ، فلا تُقْضَى عنه؛ لأنَّها عبادةٌ بدنيَّةٌ.

اسْتُثْنِيَ من ذلك النَّذر فقط، لماذا اسْتُثْنِيَ؟ لسببين:

[السَّبب الأوَّل:] للحديث: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» قال أبو داودَ وأحمدُ: هو في النَّذر خاصَّةٌ، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث.

السَّبب الثَّاني: قالوا: لأنَّ النَّذر في معنى المال، وهذا هو ملحظها الفقهيُّ، أنَّ النَّذر في معنى المال.

بدليل: الرَّسول ماذا قال؟ قال: «إِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ النَّذْرُ مِنَ البَخِيلِ» فهو في معنى المال، فدائمًا النَّذر يكون في الأموال، فهذا الَّذي أوجب على نفسه شيءٌ كأنَّه بخيلٌ بعبادته فيكون في معنى المال، والَّذي قرَّر هذه القاعدة هو الشَّيخ تقيُّ الدِّين.

قول المصنِّف: (اسْتُحِبَّ لِوَلِيِّهِ قَضَاؤُهُ) قوله: (لِوَلِيِّهِ) هذا وصفٌ أغلبيٌّ ليس دائمًا، وإنَّما نصَّ على الوليِّ؛ لأنَّ لا يجوز استئجار أحدٍ لقضاء العبادة البدنيَّة الواجبة بنذرٍ على الميِّت، لا يجوز استئجار أحدٍ، بل لا بدَّ أن تكون العبادة لله ﷻ، والمستأجَر إنَّما أدَّى العبادة لأجل المال، فحينئذٍ ليس له أجرٌ، وليس للَّذي صِيمَ عنه أو اعْتُكِفَ عنه أجرٌ.

إذًا قوله: (وَلِيٌّ) خرجت مخرج الغالب، والغالب أنَّ الشَّخص لا يتطوَّع عن غيره إلَّا أن يكون وليَّه، [أي] قريبه، الوليُّ هنا بمعنى القريب.

إذًا قوله: (لِوَلِيِّهِ) لا يلزم أن يكون وليًّا، فقد يكون غير الوليِّ، [يكون] غريبًا، واحدٌ يريد أن يبرَّ هذا الصَّديق، قد يكون شخصًا بعيدًا يريد أن يبرَّ [هذا الرَّجُل]، وهكذا كلُّ من تطوَّع بشرط التَّطوُّع.

الأمر الثَّاني: قوله: (اسْتُحِبَّ لِوَلِيِّهِ) سواءً أَذِنَ الميِّت أو لم يأذن فالحكم فيهما سواءٌ.

هنا مسألةٌ أخيرةٌ: لو أنَّ الميِّت عليه صيام عشرة أيَّامٍ نذرًا –يجب أن نقول نذرًا– فهل يجوز أن يأتي عشرةٌ من أوليائه فيفرِّقونها بينهم وكلُّ واحدٍ منهم يصوم بحيث أنَّهم يقضونها في يومٍ واحدٍ؟

المذهب: نعم يجوز، إلَّا ما نصَّ عليه بعضهم؛ إذا كان الصَّوم ممَّا يُشْتَرَطُ فيه التَّتابع.

متى يُشْتَرَطُ فيه التَّتابع؟ قالوا: إذا قال: (لله عليَّ أن أصوم شهرًا)، فالمذهب: أنَّه إذا قال شهرًا فيجب فيه التَّتابع، وأمَّا إذا قال: (ثلاثون يومًا) فلا يجب التَّتابع، فإذا قال: (شهرًا)، فإذًا يجب التَّتابع ولا يتحقَّق التَّتابع إلَّا من واحدٍ.

[المتن]

قال ﷫: (بَابُ صَوْمِ التَّطَوُّعِ: يُسَنُّ صِيَامُ أَيَّامِ الْبِيضِ، وَالْإِثْنَيْنِ وَالْـخَمِيسِ، وَسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ، وَشَهْرِ الْـمُحَرَّمِ، وَآكَدُهُ: الْعَاشِرُ، ثُمَّ التَّاسِعُ، وَتِسْعِ ذِي الْـحِجَّةِ، وَيَوْمِ عَرَفَةَ لِغَيْرِ حَاجٍّ بِهَا، وَأَفْضَلُهُ: صَوْمُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ، وَيُكْرَهُ إِفْرَادُ رَجَبٍ، وَالْـجُمُعَةِ، وَالسَّبْتِ، وَالشَّكِّ، وَعِيدٍ لِكُفَّارٍ بِصَوْمٍ، وَيَحْرُمُ صَوْمُ الْعِيدَيْنِ، وَلَوْ فِي فَرْضٍ، وَصِيَامُ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ؛ إِلَّا عَنْ دَمِ مُتْعَةٍ وَقِرَانٍ، وَمَنْ دَخَلَ فِي فَرْضٍ مُوَسَّعٍ حَرُمُ قَطْعُهُ، وَلَا يَلْزَمُ فِي النَّفْلِ، وَلَا قَضَاءُ فَاسِدِهِ إِلَّا الْـحَجَّ، وَتُرْجَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرَةِ مِنْ رَمَضَانَ، وَأَوْتَارُهَا آكَدُ، وَلَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ أَبْلَغُ، وَيَدْعُو فِيهَا بِـمَا وَرَدَ).

[الشـرح]

ختم المصنِّف هذا الكتاب بصوم التَّطوُّع، وصوم التَّطوُّع من العبادات الفاضلة، والأحاديث تَتْرَى متتابعة في فضل صيام التَّطوُّع أكثرُ من أن تُعَدَّ.

ومن النُّكت في تأليف الفقهاء، ذكر بعض علماء المغرب أنَّ بعضهم ألَّف كتابًا في التَّرغيب والتَّرهيب على أبواب الفقه، فبدأ بالتَّرغيب والتَّرهيب في الطَّهارة ثمَّ الصَّلاة على أبواب الفقه، يقول: وهذا كتاب لم يُسْبَقْ له ولم نَرَ هذا الكتاب الَّذي أُورِدَ.

قال: (يُسَنُّ صِيَامُ أَيَّامِ الْبِيضِ) الأيَّام البيض المراد بها: اليوم الثَّالث عشر، والرَّابع عشر، والخامس عشر من كلِّ شهرٍ قمريٍّ.

وقد ثبت عند التِّرمذيِّ من حديث أبي ذرٍّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال له: «إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصُمْ هَذِهْ الْأَيَّامَ الثَّلَاثَ: الثَّالِثَ عَشَرَ، وَالرَّابِعَ عَشَرَ، وَالْـخَامِسَ عَشَرَ؛ فَإِنَّهَا الْأَيَّامُ الْبِيضُ».

وسُمِّيَتْ: «بيضًا» لأنَّ القمر يكون فيها يكتمل، ويكون ضوء القمر فيها قويًّا فتكون بيضاءَ، تلك اللَّيالي تكون بيضاءَ.

قول المصنِّف: (يُسَنُّ صِيَامُ أَيَّامِ الْبِيضِ) الفقهاء أيضًا يقولون: ويُسَنُّ صيام كلِّ ثلاثة أيَّامٍ من كلِّ شهرٍ؛ لحديث أبي هريرةَ: «أوصاني خليلي بثلاثٍ ومنها ثلاثة أيَّامٍ من كلِّ شهرٍ» قد تكون البيض وقد تكون من سرره أي أوَّله، وقد تكون من غيره.

قال: (وَالْاثْنَيْنِ وَالْـخَمِيسِ)؛ لما جاء عند أبي داودَ من حديث أسامةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ الْأَعْمَالَ تُرْفَعُ إِلَى الله ﷻ يَوْمَ الْاثْنَيْنِ وَالْـخَمِيسِ، فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ» هذا الحديث وإن تكلَّم فيه بعض أهل العلم إلَّا أنَّ له شواهدَ ممَّا يدلُّ عليه من متابعة فعل النَّبيِّ ﷺ، ومن فعل الصَّحابة.

قال: (وَسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ) دليلها ما ثبت عن أبي أيُّوبَ الأنصاريِّ رضي الله عنه -والحديث في «مسلمٍ»- أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَه بِستٍّ مِنْ شَوَّالٍ».

وقوله المصنِّف هنا والحديث قبل ذلك (مِنْ) يدلُّنا على أنَّه لا بدَّ أن تكون من شوَّال، فلو انقضى شهر شوَّالٍ ولم تُصَمْ هذه السِّتُّ فإنَّها لا تُقْضَى من ذي القعدة، الحديث يقول: «مِنْ شَوَّالٍ» فالأصل أنَّها تكون منه، ومن تبعيضيَّة كما تعلمون، ولا تُقْضَى السُّنَّة بعد فوات محلِّها.

على مشهور المذهب -كما تعلمون- أنَّه يحرم التَّطوُّع قبل أداء الفرض وقضائه.

هذه السِّتُّ من شوَّالٍ الفقهاء أطلقوها فقالوا: إنَّها ستٌّ فتشمل أن تكون متتابعةً، أو تكون متفرِّقةً، وإنَّما الأفضل عندهم أن تكون متتابعةً غير متفرِّقةٍ.

قال: (وَشَهْرِ الْـمُحَرَّمِ) شهر الله المحرَّم هو الشَّهر الأوَّل من السَّنة القمريَّة، وقد ثبت في «**مسلمٍ**» من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ صِيَامُ شَهْرِ الله الْـمُحَرَّمِ».

وقوله: (وَشَهْرِ الْـمُحَرَّمِ) أي صيام أكثره كما جاء عن ابن المبارك.

قال: (وَآكَدُهُ) أي وصيام المحرَّم آكده: (الْعَاشِرُ) صيام عاشوراء، (ثُمَّ التَّاسِعُ) اليوم التَّاسع.

الأفضل عندهم الجمع بين التَّاسع [والعاشر]؛ لأمر النَّبيِّ ﷺ فيه «فَصُومُوا التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ» وفي لفظٍ: «فَصُومُوا يَوْمًا قَبْلَهُ» وفي روايةٍ عند أبي داودَ، ولها شاهدٌ عند ابن عديٍّ في «الكامل»: «فَصُومُوا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ».

- فالأفضل أن يجمع بين التَّاسع والعاشر.
- ثمَّ يليه في الأفضليَّة أن يصوم العاشر فقط.
- ثمَّ يليه في الأفضليَّة أن يصوم التَّاسع فقط.

قال: (وَتِسْعِ ذِي الْـحِجَّةِ) لعموم حديث ابن عبَّاسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى الله مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ» وهذا لفظٌ مطلقٌ: «الْعَمَلُ الصَّالِحُ» فكلُّ عملٍ صالحٍ يشمل الصَّوم، وقد ثبت عن أزواج النَّبيِّ ﷺ أنَّهنَّ كُنَّ يصمن هذه الأيَّام.

وثبت عن ابن عمر، فقد ذكر ابن جريرٍ في «**تهذيب الآثار**» أنَّ ابن الصَّيَّاح قال: جاورت مع ابن عمرَ رضي الله عنهما عشر سنين في مكَّةَ فكان يصوم العشر من ذي الحجَّة.

قال: (وَيَوْمِ عَرَفَةَ) لحديث أبي قتادةَ في «**صحيح مسلمٍ**»، (لِغَيْرِ حَاجٍّ بِهَا) أي لغير الحاجِّ بعرفةَ؛ لأنَّ المرء قد يكون حاجًّا لكنَّه لا يحضر عرفةَ، كأن يكون محصَرًا، أو يكون فواتٌ عليه، فإنَّه يُشْرَعُ له الصَّوم.

قال: (وَأَفْضَلُهُ صَوْمُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ)؛ لعموم حديث ابن عمرَ في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا».

قال: (وَيُكْرَهُ) ما سيأتي في الإفراد كلّه ما لم يوافق صومًا واجبًا أو صوم عادةٍ، صومًا واجبًا ككفَّارةٍ مثلًا، أو صوم عادةٍ؛ كمن اعتاد أن يصوم صيامًا معتادًا.

قوله: (وَيُكْرَهُ إِفْرَادُ رَجَبٍ) لما ثبت عن الصَّحابة؛ كعمرَ وغيره أنَّ عمرَ كان يضرب أيدي من يصوم هذا [الشَّهر]، وقد جمع جماعةٌ من أهل العلم أجزاءً مفردةً في النَّهي عن الصيام في رجبٍ منهم: أبو إسماعيل الهرويُّ رحمه الله في جزءٍ غير مطبوعٍ، ومنهم: ابن دحيةَ الكلبيُّ ومنهم: ابن حجرٍ فإنَّ له جزءًا فيه، وغيرهم تتبَّعوا الآثار الَّتي في الباب.

قال: (وَالْـجُمُعَةِ) لما ثبت في الصَّحيحين من حديث أبي هريرةَ: «نَهْيُ النَّبيِّ ﷺ عن صيامه إلَّا أن يصوم يومًا قبله أو يومًا بعده».

هذه الزِّيادة: «إلَّا أن يصوم يومًا قبله أو يومًا بعده» تدلُّ على أنَّ النَّهي هنا للكراهة وليست للتَّحريم، فما دام الشَّيء ليس منهيًّا عنه مع غيره يدلُّنا على أنَّه ليس محرَّمًا.

المحرَّم يحرم على سبيل الانفراد وعلى سبيل الجمع، هذا المحرَّم، إذًا فالنَّهي وجَّهناه للإفراد، ويكون كراهةً لا تحريمًا.

قال: (وَالسَّبْتِ) لما جاء عند التِّرمذيِّ من حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تَصُومُوا السَّبْتَ إِلَّا فِيمَا فُرِضَ عَلَيْكُمْ» أو نحوًا ممَّا قال النَّبيُّ ﷺ، وهذا الحديث محمولٌ على الإفراد، بدليل حديث أبي هريرةَ في الصَّحيح: « نهى عن صيام الجمعة إلَّا أن تصوموا يومًا قبله أو بعده» يعني يوم الجمعة والسَّبت.

قال: (وَالشَّكِّ) المراد بيوم الشَّكِّ على المذهب كما قرَّره جماعةٌ من المتأخِّرين، وأطال في الاستدلال عليه الحافظ ابن عبدالهادي في «**تنقيح التَّحقيق**» أنَّ المراد بيوم الشَّكِّ هو يوم الثَّلاثين من شهر شعبانَ إذ لم يكن هناك غيمٌ ولا قَتَرٌ، أي كانت السَّماء صحوًا، هذا هو تحقيق المذهب في معنى يوم الشَّكِّ.

بعض العلماء من المذهب يخطئ فيقول: ويُصَامُ يوم الشَّكِّ وجوبًا، ويقصد بيوم الشَّكِّ إذا كان هناك غيمٌ أو قترٌ، لكن التَّحقيق على المذهب -كما قرَّر ابن عبدالهادي وكثيرٌ من المحقِّقين- أنَّه لا يُطْلَقُ عند فقهائنا يوم شكٍّ إلَّا إذا كان اليوم صحوًا، أي يوم الثَّلاثين من شعبانَ.

الشَّكِّ يدلُّ على النَّهي عليه حديث عمَّارٍ ﷺ أنَّه قال: «من صام اليوم الَّذي يُشَكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم».

قال: (وَعِيدٍ لِكُفَّارٍ) يعني يُكْرَهُ إفراد عيدٍ لكفَّارٍ، قد يقول امرؤٌ: لماذا لم نقل بالتَّحريم؟ نقول: لسببين:

السَّببُ الأوَّل: أنَّ عيد الكفَّار صومه ليس تعظيمًا له، وهذا الَّذي بنى عليه شيخ الإسلام فصلًا كاملًا في «**اقتداء الصِّراط المستقيم**» قال: التَّعظيم هو الفطر، ولذا قال النَّبيُّ ﷺ: «قَدْ جَعَلَ الله لَكُمْ يَوْمَا عيدٍ»، يقصد الفطر والأضحى، هما اللَّذان يُفْطَرُ فِيهِمَا، فالأصل أنَّ يوم العيد يُفْطَرُ فيه ولا يُصَامُ، إذًا فتعظيم اليوم ليس بصومه وإنَّما بإفطاره، فيكون كراهةً.

السَّببُ الثَّاني: أنَّ القاعدة عندهم: أنَّ صوم هذا اليوم فيه من تعظيم ما قد يُظَنُّ أنَّه تعظيمٌ لهذا اليوم، فحينئذٍ يكون مكروهًا لا محرَّمًا.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَيَحْرُمُ صَوْمُ يَوْمِ الْعِيدَيْنِ)؛ لما ثبت في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن صيامهما».

(وصِيَام أَيَّامِ التَّشريق)[1] أيضًا، دليلها ما في «مسلمٍ» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ».

قال: (وَلَوْ فِي فَرْضٍ) أي ولو كان صومًا واجبًا، كلُّ الصَّوم الواجب لا يجوز صيام العيد والتَّشريق فيها إلَّا ما استثناه المصنِّف.

---

(١) هكذا قدَّم شيخنا -حفظه الله- هذه الجملة على قوله: (ولو في فرض)، وهي في المتن بعدها.

قال: (إِلَّا عَنْ دَمْ مُتْعَةٍ وَقِرَانٍ) لمن وجبا عليه، وكان غير واجدٍ لدم المتعة والقران، وقد ثبت ذلك أنَّه يجوز صيام ثلاثة أيَّامٍ في الحجِّ وهي: اليوم الحادي عشر، والثَّاني عشر، والثَّالث عشر، لمن كان غير واجدٍ.

إذًا الشُّروط لمن يجوز له صيام هذه الثَّلاثة الأيَّام:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون متمتِّعًا أو قارنًا.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون عاجزًا عند دم التَّمتُّع أو القران.

الشَّرط الثَّالث: أن يكون لم يصم ثلاثة أيَّامٍ بعد إحرامه بالحجِّ وقبل يوم عرفةَ.

لأنَّ هذه الثَّلاثة أيَّامٍ كما سيأتي معنا -إن شاء الله- في الدَّرس بعد القادم أفضلها السَّابع والثَّامن والتَّاسع بحيث يكون آخرُها عرفةَ.

ثمَّ يليه في الأفضليَّة أن يحرم قبل ذلك ويصوم من العشر، فيجوز أن يصومها قبل ذلك.

فإن لم يصمها قبل يوم عرفةَ فإنَّه يصومها أيَّام التَّشريق.

فإن لم يصمها أيَّام التَّشريق فإنَّه يصومها وقت ما شاء.

قال: (وَمَنْ دَخَلَ فِي فَرْضٍ) أي دخل في العمل بالنِّـيَّة أو بالفعل.

(فِي فَرْضٍ) يشمل الصَّوم والصَّلاة وغيرها من العبادات.

(مُوَسَّعٍ) من باب أَوْلَى إذا كان مضيَّقًا.

(حَرُمَ قَطْعُهُ) فإنَّه يحرم قطعه؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[محمد: ٣٣]، ولأنَّ من دخل في الواجب لا يجوز له قطعه؛ ولو كان موسَّعًا، فمن باب أَوْلَى إذا كان ضيِّـقًا.

قال: (وَلَا يَلْزَمُ فِي النَّفْلِ) أي لا يلزم إتمام النَّافلة، ومرَّ معنا في الصَّلاة أنَّ من دخل في الصَّلاة فأُقِيمَتِ الصَّلاة فالسُّنَّة أن يكملها ما لم يخش فوات الجماعة كاملةً، إذًا فالنَّافلة السُّنَّة الإتمام ولا يلزم إكمالها.

قال: (وَلَا قَضَاءُ فَاسِدِهِ إِلَّا الْـحَجَّ) لا يلزم إتمام النَّافلة، ولا يلزم قضاء الفاسدة إلَّا الحجَّ، إذًا فالاستثناء عائدٌ للجملتين معًا لقول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٦]، قال ابن حزمٍ: أجمع العلماء على وجوب إتمام الحجِّ ويحرم رفضه؛ ولو كان نافلةً.

قال: (وَتُرْجَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرَةِ مِنْ رَمَضَانَ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن ليلة القدر استطرادًا لمناسبة كونها هنا، وإن كان بعضهم يريدها في الاعتكاف.

قال: (وَتُرْجَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ) وهي اللَّيلة الفاضلة الَّتي نزلت فيها سورةٌ، وفضلها عظيمٌ في العمل.

قال: (فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرَةِ[١] مِنْ رَمَضَانَ)؛ لما ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

والعشر الأواخرُ تبدأ لياليها قبل نهارها، فاللَّيلة الَّتي تكون ليلة واحدٍ وعشرين هذه ليلةٌ من اللَّيالي العشر الأواخر.

وقال بعض أهل العلم -وإن كان فقهاؤنا لا يرون ذلك: إنَّ ليلة العشرين قد تكون من العشر الأواخر، هذا موجودٌ لبعض أهل العلم.

ولذلك بعض الدُّول العربيَّة بل بعض دول الخليج يصلُّون التَّراويح من ليلة العشرين، ما وجه ذلك؟

انظروا معي، العشر الأواخر يقولون: قد تُحْسَبُ باعتبار أوَّل الشَّهر، وقد تُحْسَبُ باعتبار آخره، فلو حسبتها باعتبار أوَّل الشَّهر فهي: واحدٌ وعشرون، واثنين وعشرون، فقد تكون تسعةً وقد تكون عشرةً.

وإن حسبتها بآخر الشَّهر فإن كان الشَّهر تامًّا فتبدأ من واحدٍ وعشرين، وإن كان ناقصًا فتبدأ من عشرين، هذا اجتهادٌ من بعض أهل العلم.

هذا الحساب من أوَّل الشَّهر وآخره ينبني على هذه المسألة، وينبني عليه مسألةٌ أخرى وهي: أنَّ ليلة القدر لـمَّا نقول أوتار، ما هي الأوتار؟ سأذكرها إن شاء الله بعد قليلٍ في مناسبتها هناك.

إذًا العشر الأواخر المعتمَد عند فقهائنا والأكثر من العلماء أنَّها تبدأ من ليلة واحدٍ وعشرين، فالعبرة بالابتداء لحساب العشر.

قال: (وَأَوْتَارُهَا آكَدُ) أي وأوتار العشر الأخيرة؛ لما ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ».

والأوتار على المشهور من المذهب أنَّ المقصود بها في تفسير حديث النَّبيِّ ﷺ هي ليلة واحدٍ وعشرين، وثلاثةٍ وعشرين، وخمسٍ وسبعٍ، وتسعٍ وعشرين، هذه اللَّيالي الخمس.

---

(١) هكذا قرأ شيخنا -حفظه الله- وهي في نسختي: (الأخير)، وفي نسخة «الرَّوض» وغيره: (الأواخر)، وهو الأنسب لموافقة لفظ الحديث، والله أعلم.

قال بعض أهل العلم ومال لها الشَّيخ تقيُّ الدِّين: يحتمل أن تكون باعتبار آخر الشَّهر، فلو كان الشَّهر ناقصًا فحينئذٍ تكون الأوتار ليلة اثنين وعشرين، وأربعةٍ وعشرين، وستَّةٍ وعشرين، وثمانيةٍ وعشرين، والمسألة متردِّدةٌ.

قال: **(وَلَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ أَبْلَغُ)** لما ثبت في «**مسلمٍ**»: «**أنَّ أُبَيَّ بن كعبٍ ﷺ كان يحلف أنَّها ليلة سبعٍ وعشرين**».

قال : **(وَيَدْعُو فِيهَا بِـمَا وَرَدَ)** والَّذي ورد أشياءُ كثيرةٌ جدًّا، وأثبتها ما ورد عند التِّرمذيِّ من حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّها سألت النَّبيَّ ﷺ ماذا تفعل؟ فأمرها أن تدعو فتقول: «**اللهمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي**».

هنا فائدةٌ مهمَّة أذكرها لكم، في الأزمان الفاضلة القاعدة عندنا:

قاعدة

«**وجود الزَّمان الفاضل لا يلزم منه مطلق العمل إلَّا أن يرد النَّصُّ**».

مثل العشر الأوائل من ذي الحجَّة ورد النَّصُّ بمطلق العمل: «**مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى الله**» فالعشر الأوائل كلُّ العمل الصَّالح محبوب إلى الله ﷻ فيها.

ما عداها من الأزمان الفاضلة فلا تلازم بين فضل الزَّمان ومطلق العمل، بدليل أفضل يومٍ في الأسبوع الجمعة، وأفضل يومٍ في السَّنة عيد الأضحى، ومع ذلك نُهِيَ عن صيامهما الأوَّل كراهةً، والثَّاني تحريمًا، ونُهِيَ عن تخصيص ليلتها بصيامٍ كراهةً.

وأفضل وقتٍ في اليوم كلِّه العصر: ﴿ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة: ١٠٦] أي صلاة العصر، ومع ذلك لا يوجد فيها نافلةٌ، إذًا لا تلازم بين الأمرين.

نأتي لليلة القدر، ليلة القدر ليلةٌ فاضلةٌ لا أحد يشكُّ في ذلك، وهي متعلِّقةٌ باللَّيل دون النَّهار، ما هو أفضل ما يُفْعَلُ فيها؟ **أفضل ما يُفْعَلُ فيها ما ورد النَّصُّ به:**

أوَّلها وأهمُّها: وهو الدُّعاء.

ثانيًا: الاعتكاف ولزوم المساجد، وهذا مهمٌّ جدًّا، ولذلك كان النَّبيُّ ﷺ يعتكف في العشر الأواخر، وهي آكدُها كما سيأتي.

ثالثًا: أنَّ من آكدِ ما يُفْعَلُ في هذه اللَّيلة قيام اللَّيل، القيام تُصَلِّي ما كتب الله لك، ولذلك كان السَّلف يزيدون الصَّلاة في العشر الأواخر تحرِّيًا لليلة القدر ما لا يزيدونه في غيره، جاء ذلك عن سعيد بن جبيرٍ وغيره، حتَّى في مساجدهم، وآحاد الأشخاص منهم.

إذًا هذه الأمور الثَّلاثة هي المتأكِّدة في ليلة القدر، نعم هناك أعمالٌ فاضلةٌ لكنَّها لا تتأكَّد فلا تنشغل بها فتكون مفضولةً، مثل توزيع الصَّدقات، توزيع الصَّدقات فاضلٌ لكن ليس في ليلة القدر.

بعض النَّاس يخرج زكاته ليلة سبعة وعشرين، فيحرم نفسه الأفعال الفاضلة فيها، يظنُّ أنَّها أفضل.

بعض النَّاس يظنُّ أنَّ الاعتمار في ليلة القدر فاضلٌ، لا، الاعتمار في رمضانَ فاضلٌ، لكن ليس في ليلة القدر، فرقٌ بين هذه وتلك، الاعتمار في أوَّل رمضانَ وآخره سواءٌ لثبوت الحديث فيه، وأنَّه ليس خاصًّا بتلك المرأة؛ لأنَّ الأصل الإطلاق؛ على نزاعٍ تعرفونه.

على العموم أنا قصدي من هذا أنَّ بعض النَّاس قد ينشغل بصلة الرَّحم، صلة الرَّحم فاضلةٌ أجِّلها، لكن ليس ليلة القدر، ليس معناه أنَّها مكروهٌ، لا، هو فاضلٌ؛ لكن أفضل ما يُفْعَلُ في الأزمنة الفاضلة ما ورد.

العصر أفضل ما يُفْعَلُ فيه ذكر الله ﷻ، أفضل عبادةٍ بعد صلاة العصر ذكر الله تعالى، ومن أعظم ذكر الله قراءة القرآن، ومدارسة العلم.

[المتن]

قال ﷺ: (بَابُ الْاعْتِكَافِ: هُوَ لُزُومُ مَسْجِدٍ لِطَاعَةِ الله تَعَالَى، مَسْنُونٌ، وَيَصِحُّ بَلَا صَوْمٍ، وَيَلْزَمَانِ بِالنَّذْرِ، وَلَا يَصِحُّ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ يُجَمَّعُ فِيهِ، إِلَّا الْـمَرْأَةَ فَفِي كُلِّ مَسْجِدٍ سِوَى مَسْجِدِ بَيْتِهَا، وَمَنْ نَذَرَهُ أَوِ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدٍ غَيْرِ الثَّلَاثَةِ –وَأَفْضَلُهَا: الْـحَرَامُ، فَمَسْجِدُ الْـمَدِينَةِ، فَالْأَقْصَى– لَـمْ يَلْزَمْهُ فِيهِ، وَإِنْ عَيَّنَ الْأَفْضَلَ لَـمْ يُجْزْ فِيمَا دُونَهُ، وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ، وَمَنْ نَذَرَ زَمَنًا مُعَيَّنًا دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ الْأُولَى، وَخَرَجَ بَعْدَ آخِرِهِ، وَلَا يَخْرُجُ الْـمُعْتَكِفُ إِلَّا لِـمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَلَا يَعُودُ مَرِيضًا، وَلَا يَشْهَدُ جَنَازَةً؛ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ، وَإِنْ وَطِئَ فِي فَرْجٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ، وَيُسْتَحَبُّ اشْتِغَالُهُ بِالْقُرَبِ، وَاجْتِنَابُ مَا لَا يَعْنِيهِ).

[الشـرح]

المصنِّف عندما أنهى كتاب الصَّوم ختمه بباب الاعتكاف؛ لأنَّ فيه مناسبةً وهي لزوم المساجد، فله تعلُّقٌ بالصَّلاة، وله تعلُّقٌ بالصَّوم أنَّ السُّنَّة أن يكون الاعتكاف حال الصَّوم.

وقد ورد في كتاب الله ﷻ مشروعيَّة الاعتكاف فقال الله جلَّ وعلا: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾[البقرة: ١٨٧] فدلَّ على مشروعيَّة الاعتكاف، وورد أنَّ النَّبيَّ ﷺ فعله، وفعله الصَّحابة ونساء النَّبيِّ ﷺ، -ورضي الله عنهنَّ.

لكن لم يرد حديثٌ في فضله على سبيل الانفراد، لم يرد حديثٌ على سبيل الانفراد أنَّ هذا هو فضل الاعتكاف في حديثٍ ثابتٍ، ولا ينقص ذلك من فضله وتأكُّده.

قال المصنِّف ﷺ: (هُوَ لُزُومُ مَسْجِدٍ) المراد باللُّزوم أي المكث، هنا أطلق اللُّزوم فيشمل -على مشهور المذهب- الزَّمن القليل والزَّمن الكثير، فلا حدَّ أدنى له.

ولذلك يقولون: ولو ساعةً، وإن كان هناك روايةٌ في المذهب: أنَّه لا بدَّ أن يكون يومًا كاملًا، أو ليلةً كاملةً، لكنَّ مشهور المذهب: أنَّه يكفي ولو ساعةً.

قوله: (لُزُومُ مَسْجِدٍ) لا بدَّ أن يكون مسجدًا، يُحْكَمُ بكونه مسجدًا.

وتقدَّم معنا أنَّنا نحكم بالمسجد بأمرين:

الأمر الأوَّل: بتخصيص البقعة بوقفٍ أو بما في معنى الوقف، ونتوسَّع في الوقف المؤقَّت.

الأمر الثَّاني: البناء، لا بدَّ أن تكون مبنيَّةً.

وقوله: (لِطَاعَةِ الله تَعَالَى) هذا يدلُّنا على النـِّيَّة، وبناءً على ذلك **فإنَّ النـِّيَّة نوعان:**

[النِّـيَّة الأُولَى:] نيَّةٌ باللُّزوم.

النِّـيَّة الثَّانية: [فعل الطَّاعة فيه].

إذًا عندنا نيَّتان لمن أراد الاعتكاف، فمجموع النِّـيَّتين هو الاعتكاف، النِّـيَّة الأُولَى: لزوم المسجد، والنِّـيَّة الثَّانية: فعل الطَّاعة فيه.

فمن دخل المسجد -كالعمَّال الَّذي يعملون هنا- ونيَّته ليست الطَّاعة، وإنَّما نيَّته العمل والاكتساب أو الإصلاح، فهذا وُجِدَتْ النِّـيَّة الأُولَى نيَّة اللُّزوم، ولم توجد نيَّة الطَّاعة فلا يُسَمَّى حينئذٍ الاعتكاف موجودًا.

قال: (مَسْنُونٌ) يعني أنَّ الاعتكاف مسنونٌ، وليس بواجبٍ، كونه مسنونًا لفعل النَّبيِّ ﷺ، ومداومته عليه.

وحكمنا أنَّه مسنونٌ وليس بواجبٍ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه أنَّه قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فَلْيَعْتَكِفَ الْعَشْرَ» فعلَّقه على الإرادة، فدلَّ على أنَّه مسنونٌ.

قال: (وَيَصِحُّ بَلَا صَوْمٍ) ويصحُّ الاعتكاف بلا صومٍ؛ لما ثبت أنَّ عمرَ قال للنَّبيِّ ﷺ: «إنِّي نذرت أن أعتكف ليلةً في الجاهليَّة»، واللَّيلة لا صوم فيها، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ» فدلَّ على أنَّه لا يلزم الصَّوم فيه، فمن باب أَوْلَى لا يلزم أن يكون في رمضانَ.

قال: (وَيَلْزَمَانِ) أي ويلزم الصَّوم ويلزم الاعتكاف إذا نذره، وقد قال النَّبيَّ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ الله فَلْيُطِعْهُ».

إذًا الاعتكاف يجب أن تعلم أنَّه ينقسم إلى قسمين:

١- اعتكافٌ مسنونٌ.

٢- واعتكافٌ واجبٌ.

فالاعتكاف المسنون: هو الَّذي لا نذر فيه.

والاعتكاف الواجب: هو المنذور الَّذي ينذره صاحبه.

الاعتكاف المنذور ليس أفضل من الأوَّل، بل الأوَّل أفضل من غير نذرٍ، لأنَّ [النَّذر] ابتداؤه مكروهٌ وفعله واجبٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن النَّذر ابتداءً، وتكلَّمنا عن ابتداء النَّذر متى يكون مكروهًا؟ ومتى لا يكون مكروهًا؟

إذًا هذه المسألة الأُولَى، إذًا المسنون هو أفضل من الَّذي يكون منذورًا في الأجر.

ما الفرق بينهما من الأحكام؟

الفرق الأوَّل: أنَّ الاعتكاف المسنون يجوز قطعه؛ لأنَّه مسنونٌ، وأمَّا الواجب فيجب الوفاء به، هذا واحدٌ.

الفرق الثَّاني: أنَّ الاعتكاف المسنون إذا قطعه لا يلزمه قضاؤه، وأمَّا الاعتكاف المنذور إذا قطعه فإنَّه يلزمه قضاؤه، أو الكفَّارة كفَّارة اليمين، يأتي بكفَّارة يمين، هو مخيَّرٌ بين الأمرين.

الفرق الثَّالث: أنَّ الاعتكاف المسنون لا شرط فيه، وأمَّا الاعتكاف الواجب فإنَّ فيه الشَّرط كما سيأتي.

قال: (وَلَا يَصِحُّ) أي لا يصحُّ الاعتكاف (إِلَّا فِي مَسْجِدٍ)؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ فلا بدَّ أن يكون في مسجدٍ، والنَّبيُّ ﷺ ما اعتكف إلَّا في مسجدٍ.

قال: (يُجَمَّعُ فِيهِ) أي تُصَلَّى فيه الجماعة، هذا معنى (يُجَمَّعُ فِيهِ) المقصود فيه الرَّجُل، ولمن تجب عليه الجماعة.

قال: (إِلَّا الْـمَرْأَةَ) أو من لا يجب عليه الجماعة كالمسافر مثلًا؛ على المذهب إذا كان وحده ونحو ذلك.

قال: (فَفِي مَسْجِدٍ سِوَى مَسْجِدِ بَيْتِهَا) أي المساجد المهجورة الَّتي لا يُجَمَّعُ فيها، هناك مساجدُ كثيرةٌ مهجورةٌ لا يُجَمَّعُ فيها، بعض المدن يُوجَد مسجدٌ وبُنِيَ بجانبه مسجدٌ آخرُ، المسجد القديم لا يُصَلِّي فيه أحدٌ، هذا يُسَمَّى: «مسجدًا مهجورًا» يجوز للمرأة أن تعتكف فيه، لكن لا جماعةَ فيه وهكذا.

قال: (سِوَى مَسْجِدِ بَيْتِهَا) مسجد البيت جاء في الحديث عند أهل السُّنن «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أمر أن تُبْنَى المساجد في الدُّور» **فسَّرها فقهاؤنا بأمرين:**

الأمر الأوَّل: تُبْنَى في الدُّور بمعنى الأحياء، فيُسْتَحَبُّ بناء المساجد في الأحياء.

الأمر الثَّاني: المسجد هنا بناء المساجد يكون بمعنى وضع موضعٍ للمصَلَّى، مثل عتبانَ في الصَّحيحين لـمَّا قال النَّبيُّ ﷺ: أريد أن أصلِّي فقال له للنَّبيِّ ﷺ: «صَلِّ لِأَتَّخِذَ مُصَلَّاكَ مَسْجِدًا» يعني موضعًا أصلِّي فيه، لكن لا تكون وقفًا لأجل ذلك.

هذا المسجد لا يأخذ حكم المساجد من حيث صحَّة الاعتكاف فيه ولزوم الطَّهارة من الحدثين وهكذا، ولزوم الطَّهارة الكبرى، وهذا معنى قوله: (مَسْجِدِ بَيْتِهَا).

قال: (وَمَنْ نَذَرَهُ أَوِ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدٍ غَيْرِ الثَّلَاثَةِ -وَأَفْضَلُهَا الْـحَرَامُ، فَمَسْجِدُ الْـمَدِينَةِ، فَالْأَقْصَى- لَـمْ يَلْزَمْهُ فِيهِ) من نذر الاعتكاف أو الصَّلاة في غير المساجد الثَّلاثة؛ الَّتي هي المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النَّبيِّ ﷺ لم يلزمه الوفاء به؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةٍ» فلم يلزم الوفاء بها، وإنَّما يصلِّي في أيِّ مسجدٍ شاءَ.

قوله: (وَأَفْضَلُهَا الْـحَرَامُ، فَمَسْجِدُ الْـمَدِينَةِ، فَالْأَقْصَى)؛ لما جاء في «**صحيح مسلم**» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْـمَسَاجِدِ إِلَّا الْـمَسْجِدَ الْـحَرَامَ».

قال: (وَإِنْ عَيَّنَ) في النَّذر (الْأَفْضَلَ) المسجد الأفضل في الاعتكاف والصَّلاة (لَـمْ يَجُزْ فِيمَا دُونَهُ) من المساجد الَّتي فيما دونه في الأفضليَّة أو العامَّة.

قال: (وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ) أي إن صلَّى في الأعلى جاز؛ لما ثبت عند الإمام أحمدَ وأبي داودَ من حديث جابرٍ: «أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله؛ إنِّي نذرت إن فتح الله عليك مكَّةَ أن أصلِّيَ في المسجد الأقصى فقال: «صَلِّ هُنَا» فأمره النَّبيُّ ﷺ أن يصلِّيَ في المسجد الأعلى والأفضل.

قال: (وَمَنْ نَذَرَ زَمَنًا مُعَيَّنًا دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ الْأُولَى وَخَرَجَ بَعْدَ آخِرِهِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض الأحكام المتعلِّقة بالنَّذر الواجب، فقال: (وَمَنْ نَذَرَ زَمَنًا) يعني حدَّد الزَّمان، إمَّا التَّعيين بالمقدار، أو التَّعيين بالوقت.

فالتَّعيين بالمقدار كأن يقول: أسبوعًا، أو شهرًا، أو يومًا، هذا المقدار.

والتَّعيين باعتبار الوقت كأن يقول: رمضانَ، أو ذو القعدة، أو عشر رمضانَ، ونحو ذلك، هذا التَّعيين إذًا التَّعيين نوعان.

قال: (دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ الْأُولَى) قوله: (دَخَلَ) إذا كان بنذرٍ فيجب عليه وجوبًا، إذًا قوله: (دَخَلَ) وجوبًا.

(مُعْتَكَفَهُ) أي محلَّ اعتكافه (قَبْلَ لَيْلَتِهِ الْأُولَى) لأنَّ «ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ» ولو كان الدُّخول قبلها بلحظاتٍ قليلةٍ، أو بلحظةٍ واحدةٍ؛ لأنَّ القاعدة عندنا:

قاعدة «أنَّ اليوم يشمل اليوم واللَّيلة إذا أُطْلِقَ، واللَّيلة هي اللَّيلة السَّابقة لا اللَّاحقة».

قال: (وَخَرَجَ بَعْدَ آخِرِهِ) أي بعد آخر اليوم وهو غروب الشَّمس.

قال: (وَلَا يَخْرُجُ الْـمُعْتَكِفُ إِلَّا لِـمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ)؛ لما ثبت عند أبي داودَ من حديث عائشةَ أنَّها قالت: «السُّنَّة للمعتكِف ألَّا يخرج للحاجة إلَّا لما لا بدَّ له منه» نفس أثر عائشةَ نقله الفقهاء بنصِّه.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: قوله: (لِـمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ) منها قالوا: إذا كان المسجد يُجَمَّعُ فيه لكن ليس فيه جمعةٌ فيخرج لصلاة الجمعة، ولا يلزمه أن يعتكف في مسجد جمعة؛ لأنَّ الجمعة تأتي مرَّةً في الأسبوع.

مثال ذلك: قالوا: حاجة الإنسان، لقضاء حاجته الطَّبيعيَّة، أو لمرضٍ يحتاج دواءً، ونحو ذلك.

قالوا أيضًا: إذا احتاج أكلًا وشربًا وليس عنده من يأتيه به.

المرأة الحائض إذا حاضت فتخرج.

إذا احتاج لاغتسالٍ ووضوءٍ فيخرج.

المسألة الثَّانية: أنَّه إذا خرج لغير المعتاد، للحاجة غير المعتادة فما الحكم؟

نقول: إذا خرج لغير المعتاد وطالت المدَّة، أو خرج لحاجةٍ وطالت المدَّة كذلك، فإنَّه حينئذٍ ينقطع اعتكافه إن كان تطوُّعًا، وأمَّا إن كان واجبًا فإنَّه يكون مخيَّرًا بين أمرين:

١- إمَّا أن يستأنف؛ يعني يعيد الاعتكاف من جديدٍ إن كانت عشرة أيَّامٍ، وحينئذٍ لا كفَّارة عليه.

٢- وإمَّا أن يتمَّ الأيَّام وعليه الكفَّارة.

هذا كلُّه إذا لم يشترط، وقد ذكرتُ لكم في أوَّل الباب أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّما يكون الشَّرط في النَّذر الواجب، المسنون لا شرط فيه، فالواجب لأنَّه لازمٌ عليك يجوز أن تشترط شيئًا معيَّنًا أن تخرج لزيارة مريضٍ، أو لزيارة أبٍ وأمٍّ إن كانا مريضين، ونحو ذلك، فيجوز في الواجب.

أمَّا المستحبُّ فلا شرط فيه، لماذا؟

لأنَّ المستحبَّ عند فقهائنا يجوز ولو للحظةٍ، فأنت حال خروجك ليس لك أجر المعتكِف لا شكَّ، فأنت انقطع اعتكافك، فإذا رجعت مرَّةً ثانيةً رجعت لاعتكافك.

الشَّرط هنا غرضه أن تفيَ بنذرك، فهو متعلِّقٌ بوجوب النَّذر ليس متعلِّقًا بمطلق الاعتكاف.

قال: (وَلَا يَعُودُ مَرِيضًا)؛ لما ثبت عن عائشةَ ﵂ عند أبي داودَ «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا اعتكف يمرُّ بالمريض فيمرُّ كما هو، ولا يسأل عنه، ولا يعرِّج عليه».

قال: (وَلَا يَشْهَدُ جَنَازَةً) أيضًا عن عائشةَ قالت: «السُّنَّة للمعتكِف ألَّا يعود مريضًا ولا يشهد جنازةً».

قال: (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ) وتكلَّمت عن الاشتراط قبل قليلٍ، والمقصود بذلك المنذور، وأمَّا غير المنذور فلا شرط فيه.

قال: (وَإِنْ وَطَأَ فِي فَرْجٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ)؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ فحينئذٍ إن كان الاعتكاف واجبًا بنذرٍ فيجب عليه الكفَّارة والإعادة.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ اشْتِغَالُهُ بِالْقُرَبِ) وأعظم القرب قراءة القرآن، وتدارس العلم إن كان هناك علمٌ، وكثرة الصَّلاة.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ اجْتِنَابُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ)؛ لعموم حديث التِّرمذيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْـمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ»، وهذا الحديث مطلقٌ كما مرَّ معنا قبل أسبوعين تقريبًا.

وفقهاؤنا يخصِّصون التَّأكيد بهذا الحديث في الأوقات والأزمنة الفاضلة، ولذلك يُورِدُون هذا الحكم: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْـمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ» في صبح الجمعة لمن كان لازمًا المسجد، دخل المسجد مبكِّرًا، وفي المعتكِف، وللصَّائم، وفي نهار رمضانَ، وللحاجِّ، وغير ذلك من الصُّور الَّتي أوردوها.

ولذلك قول النَّبيِّ ﷺ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْـمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ» أنَّه يتأكَّد في الأزمان الفاضلة، والأماكن الفاضلة، وعند التَّلبُّس بأفعال الطَّاعات يتأكَّد هذا الأمر، وأمَّا مطلقه فإنَّه مستحبٌّ في كلِّ زمانٍ.

نكون بذلك -بحمد الله قد أنهينا «كتاب الصِّيام»، وإن أوجزنا في آخره بسرعةٍ، لكن لعلَّه -إن شاء الله يفي بالغرض.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٠

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثَّلاثون

[أول كتاب المناسك]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب المناسك]

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (كِتَابُ الْـمَنَاسِكِ: الْـحَجُّ وَالْعُمْرَةُ وَاجِبَانِ عَلَى الْـمُسْلِمِ، الْـحُرِّ، الْـمُكَلَّفِ، الْقَادِرِ، فِي عُمُرِهِ مَرَّةً عَلَى الْفَوْرِ، فَإِنْ زَالَ الرِّقُّ وَالْـجُنُونُ وَالصِّبَا فِي الْـحَجِّ بِعَرَفَةَ، وَفِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِهَا، صَحَّ فَرْضًا، وَفِعْلُهُمَا مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ نَفْلًا، وَالْقَادِرُ: مَنْ أَمْكَنَهُ الرُّكُوبُ، وَوَجَدَ زَادًا وَمَرْكُوبًا صَالِحَيْنِ لِـمِثْلِهِ بَعْدَ قَضَاءِ الْوَاجِبَاتِ، وَالنَّفَقَاتِ الشَّرْعِيَةِ، وَالْـحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ، وَإِنْ أَعْجَزَهُ كِبَرٌ، أَوْ مَرَضٌ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ، لَزِمَهُ أَنْ يُقِيمَ مَنْ يَـحُجُّ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ وَجَبَا، وَيُجْزِئُ عَنْهُ، وَإِنْ عُوفِيَ بَعْدَ الْإِحْرَامِ، وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِهِ عَلَى الْـمَرْأَةِ: وُجُودُ مَـحْرَمِهَا، وَهُوَ زَوْجُهَا، أَوْ مَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيدِ بِنَسَبٍ، أَوْ سَبَبٍ مُبَاحٍ، وَإِنْ مَاتَ مَنْ لَزِمَاهُ أُخْرِجَا مِنْ تَرِكَتِهِ).

[الشرح]

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (كِتَابُ الْـمَنَاسِكِ) أتى المصنِّف بهذا الباب موافقةً لأصل الكتاب وهو «المقنع»، فإنَّه عبَّر عن هذا الكتاب بـ(كِتَابِ الْـمَنَاسِكِ)، وأمَّا المتأخِّرون كصاحب «الإقناع» و«المنتهى» فإنَّهم يعبِّرون عن هذا الكتاب بـ «كتاب الحجِّ والعمرة».

والمناسك جمع مَنْسَكٍ، أو مَنْسِكٍ والفرق بين فتح السِّين وكسرها أنَّ فتح السِّين معناه: العبادة، وأمَّا كسرها فمعناه: الموضع الَّذي تُؤَدَّى فيه العبادة.

وسبب اختيار بعض العلماء -رحمة الله عليهم- التَّعبير بـ «المناسك» عن التَّعبير بـ«كتاب الحجِّ والعمرة» قالوا: لأنَّ هذا الكتاب يحوي أمورًا ليست من الحجِّ والعمرة.

ومن ذلك: أنَّ فيه حديثًا عن الهَدْي، والهَدْي قد يكون بغير سبب الحجِّ والعمرة، وإنَّما يكون تطوُّعًا من الهادي.

ومن ذلك: أنَّ فيه حديثًا عن حرم المدينة وأحكامه، وهذا من المنسِك، أي الموضع الَّذي له أحكامه.

ومن ذلك: فيه حديثٌ عن زيارة مسجد رسول الله ﷺ، والأحكام المتعلِّقة بالزِّيارة لمسجده ﷺ، قالوا: وهذه ليست داخلةً في الحجِّ والعمرة، فناسب أن تكون من المناسك.

بيد أنَّ المتأخِّرين قد رَأَوْا أنَّ التَّعبير بالحجِّ والعمرة أنسب؛ ليكون أظهر في الدِّلالة على المعنى.

قال المصنِّف: (الْـحَجُّ وَالْعُمْرَةُ وَاجِبَانِ) أمَّا كون الحجِّ واجبًا؛ فلما ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ» وذكر آخر هذه الأمور الخمس: «حَجُّ بَيْتِ اللهِ الْـحَرَامِ لِـمَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا».

وقد قال الله ﷻ قبل ذلك: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧].

وأمَّا كون العمرة واجبةً فعلى مشهور المذهب دليلهم على ذلك أدلَّةٌ:

منها ما جاء من حديث أبي رزين عند التِّرمذيِّ وصحَّحه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لرجلٍ سأله قال: «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ».

وجاء عند البخاريِّ تعليقًا أنَّ ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «إنَّ العمرة قرينةٌ للحجِّ في كتاب الله ﷻ».

وقد جاء أيضًا عند الدَّارقطنيِّ في حديث ابن عمرَ المتقدِّم لـمَّا ذكر أنَّ الإسلام بُنِيَ على خمسٍ، وفي آخره قال: «وَأَنْ تَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ» وصحَّحه الدَّارقطنيُّ.

ولذلك فإنَّ الحجَّ والعمرة كلاهما واجبٌ، إلَّا إذا حجَّ المرء قارنًا فإنَّ العمرة حينئذٍ تدخل في الحجِّ، وهذا معنى قول النَّبيِّ ﷺ: «دَخَلَتْ الْعُمْرَةُ فِي الْـحَجِّ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ»، أي من أدَّى نسك الحجِّ قارنًا فقد أجزأته عن العمرة، ولذا وجب عليه الهدي.

قال: (عَلَى الْـمُسْلِمِ) هذا هو الشَّرط الأوَّل، والشُّروط الَّتي سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ تنقسم:

بعضها شروط صحَّةٍ.

وبعضها شروط إجزاءٍ.

وبعضها شروط وجوبٍ.

وبعضها شروط لزوم أداءٍ، فتكون أربعة أنواعٍ.

أوَّل هذه الشُّروط: وهو المسلم، وشرط الإسلام شرط صحَّةٍ، إذ لا تصحُّ من غير المسلم، وهو الكافر، فمن حجَّ حال كفره ثمَّ أسلم، لزمه أن يؤدِّيَ حجَّة الإسلام؛ لأنَّه لا نيَّة له.

[الشَّرط الثَّاني:] قال: (الْـحُرِّ) أي أنَّ القِنَّ لا يجزئه حجُّه إذا حجَّ، وذلك أنَّ الحرِّيَّة شرط إجزاءٍ، أي لا بدَّ لكي يجزئ بإسقاط حجَّة الإسلام أن يكون حرًّا، وأمَّا القِنُّ فيصحُّ منه الحجُّ، ولكنَّه ليس بمجزئٍ، إذًا الحرِّيَّة شرط إجزاءٍ.

الشَّرط الثَّالث: قال: (الْـمُكَلَّفِ) وهذا الشَّرط في الحقيقة يحوي شرطين:

الشَّرط الأوَّل: اشتراط البلوغ.

الشَّرط الثَّاني: اشتراط العقل.

فنبدأ بأوَّلها وهو اشتراط العقل، أمَّا اشتراط العقل فإنَّه شرط صحَّةٍ، فلا يصحُّ من المجنون.

وأمَّا البلوغ فهو شرط إجزاءٍ، ولذلك فإنَّنا نقول: إنَّ التَّكليف يحوي شرطين، أحد الشَّرطين شرط صحَّةٍ، والثَّاني شرط إجزاءٍ.

والدَّليل عليه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ» وذكر منهم: «الْـمَجْنُونَ والصَّبيَّ».

وقلنا: إنَّ البلوغ شرط إجزاءٍ وليس شرط صحَّةٍ؛ لأنَّ امرأةً سألت النَّبيَّ ﷺ ورفعت صبيًّا قالت: ألهذا حجٌّ؟ قال: «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ».

[الشَّرط الرَّابع:] قال: (الْقَادِرِ) لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ وتعبير المصنِّف بـ(الْقَادِرِ) يشمل شرطين:

الشَّرط الأوَّل: وهو شرط الاستطاعة، وهذا الشَّرط شرط وجوبٍ، بمعنى أنَّ من لم يكن مستطيعًا فإنَّه لا يجب عليه الحجُّ ولا العمرة، ولا يجب عليه أن ينيب عنه غيرَه، وسيأتي تفسير الاستطاعة بعد ذلك.

الشَّرط الثَّاني: قالوا: القدرة البدنيَّة، كما عبَّر بذلك أبو الخطَّاب تلميذ القاضي، والقدرة البدنيَّة معناها: القدرة على الرُّكوب على الرَّحلة، وأمن الطَّريق، ونحو ذلك من الأمور الَّتي في معنى ذلك.

والفرق بين أنَّنا قلنا: إنَّ القدرة تحوي شرطين أنَّ الاستطاعة شرط وجوبٍ، بينما القدرة البدنيَّة ليست شرط وجوبٍ، وإنَّما هي في الحقيقة شرط لزوم أداءٍ، تُسَمَّى بـ«شرط لزوم أداءٍ»، كما عبَّر بذلك الشَّيخ منصور في حواشي «**المنتهى**».

أو كما عبَّر بعضهم فقال: إنَّ عدم القدرة مانعٌ، وهناك فرقٌ بين المانع وبين الشَّرط، وسيأتي في كلام المصنِّف بعد ذلك.

إذًا أريدك أن تعلم فقط أنَّ قول المصنِّف: (**الْقَادِرِ**) يحوي في الحقيقة شرطين، أو شرطًا ومانعًا، فأمَّا الشَّرط فهو الاستطاعة، وهي الزَّاد والرَّاحلة، وأمَّا المانع فهو القدرة على الرُّكوب، ويختلف الحكم بينهما كما سيأتي في كلام المصنِّف.

قال: (**فِي عُمُرِهِ مَرَّةً**)؛ لما ثبت في «**مسلم**» من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا سُئِلَ: أفي كلِّ عامٍ يا رسول الله؟ قال: «**لَا، لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَإِنَّمَا فِي الْعُمُرِ مَرَّةً**».

قال: (**عَلَى الْفَوْرِ**)؛ لأنَّ الأصل في الأوامر الوجوب، وقد جاء عند الإمام أحمدَ من حديث ابن عبَّاسٍ مرفوعًا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**تَعَجَّلُوا بِالْـحَجِّ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ**» أو نحوًا مـمَّا قال النَّبيُّ ﷺ.

قال: (**فَإِنْ زَالَ الرِّقُّ وَالْـجُنُونُ وَالصِّبَا فِي الْـحَجِّ بِعَرَفَةَ، وَفِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِهَا صَحَّ فَرْضًا**) بدأ يتكلَّم المصنِّف فيما إذا تحقَّق بعض الشُّروط في أثناء الحجِّ أو قبل إنهاء الرُّكن الأوَّل.

فقال: (**فَإِنْ زَالَ الرِّقُّ**) بمعنى أنَّه تحقَّقت الحرِّيَّة، (**وَالْـجُنُونُ وَالصِّبَا**) أي أنَّ المرء عقل، والصَّبيُّ أصبح بالغًا (**فِي الْـحَجِّ بِعَرَفَةَ**).

قوله: (**بِعَرَفَةَ**) أي قبل الوقوف بعرفةَ، أو في أثناء الوقوف بعرفةَ، أو بعد الخروج من عرفةَ، لكنَّه تدارك فرجع إليها في وقتها، إذًا فتشمل ثلاثة أوصافٍ:

١- قوله: (**بِعَرَفَةَ**) يشمل أي في وقتها.

٢- ومن باب الأَوْلَى ما كان قبلها.

٣- ومن باب الإلحاق فيما لو زال الرِّقُّ والجنون والصِّبا بعد الخروج من عرفةَ، لكنَّه تدارك فرجع إليها في وقتها، فإنَّه حينئذٍ يصحُّ فرضه، لِـمَ ذلك؟

قالوا: لأنَّه أتى بركن الحجِّ، وركن الحجِّ أتى به وقد وُجِدَ شرطه، أي شرط الصِّحَّة والإجزاء فحينئذٍ يصحُّ.

إذ أوَّل الأركان الفعليَّة هو هذا، بينما ما سبقه وهو نيَّة الدُّخول في النُّسك فهي شرطٌ كما سيأتي، فإنَّ النِّـيَّة شرطٌ، والتَّجرُّد من المخيط واجباتٌ، وأمَّا الأركان الفعليَّة فأوَّلها الوقوف بعرفة في الحجِّ، لذا فإذا فعل أوَّل الأركان الفعليَّة مع تحقُّق شروط الصِّحَّة والإجزاء فقد صحَّ وقوفه.

قال: (وَفِي الْعُمْرَةِ) أي إذا تحقَّقت الشُّروط في العمرة (قَبْلَ طَوَافِهَا) أي قبل فعله الطَّواف، طواف العمرة.

قال: (صَحَّ فَرْضُهُ) أي حينئذٍ فإنَّه يصحُّ فرضه ويجزئه، يصحُّ إن كان مـمَّن يُشْتَرَطُ له شروط الصِّحَّة كالمجنون، ويجزئه إذا كان قد بلغ أو كان رقيقًا قد أُعْتِقَ.

إذًا فقوله: (صَحَّ) من باب التَّغليب للصِّحَّة، فنقول: يصحُّ فيمن لا يصحُّ له وهو المجنون، ويجزئ من لم يكن مجزئًا له وهو الصَّبيُّ والرَّقيق.

هذا الكلام الَّذي ذكره المصنِّف في محلِّه، لكن هناك استثناءٌ واحدٌ لم يورده المصنِّف والصَّواب ذكره، فإنَّ من زال رقُّه وجنونه وصِباه قبل الوقوف بعرفة ووقف بها فإنَّ حجَّه صحيحٌ إلَّا في صورةٍ واحدةٍ:

وذلك إذا كان ذلك الرَّجل قد أحرم مُفْرِدًا أو أحرم قارنًا وقدَّم سعي الحجِّ، أي طاف طواف القدوم ثمَّ سعى معه سعي الحجِّ، فهذه هي الصُّورة الوحيدة المستثناة، ناسب ذكرها هنا لأنَّ بعض المختصرات ذكروا هذا القيد.

قاعدة

والقاعدة دائمًا: أنَّ المختصر الفقهيَّ أو المطوَّل إذا أطلق حكمًا ولم يذكر الاستثناء أو القيد الَّذي فيه فإنَّ ذلك يعدُّونه عيبًا عليه.

قال: (وَفُعْلُهُمَا) أي ويصحُّ فعلهما (مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ) فيصحَّان من الصَّبيِّ والعبد، وهذا معنى قوله: (نَفْلًا) أي أنَّهما يصحَّان ويقعان نفلًا، ولا يجزئان عن فرض الإسلام.

دليل ذلك: الحديث المتقدِّم ألهذا حجٌّ؟ قال: «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ».

قال: (وَالْقَادِرُ: مَنْ أَمْكَنَهُ الرُّكُوبُ وَوَجَدَ زَادًا وَمَرْكُوبًا صَالِحَيْنِ لِـمِثْلِهِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشَّرط الَّذي ذكره وهو شرط القدرة.

وقد ذكرت لكم قبلُ أنَّ شرط القدرة ينقسم إلى قسمين:

الشَّرط الأوَّل: شرط الاستطاعة.

والشَّرط الثَّاني: القدرة البدنيَّة.

نبدأ بالأوَّل: وهو قول المصنِّف: (مَنْ أَمْكَنَهُ الرُّكُوبُ) قوله: (مَنْ أَمْكَنَهُ الرُّكُوبُ) هذا ليس شرط استطاعةٍ، وإنَّما هو في الحقيقة شرط لزوم أداءٍ، بمعنى أنَّه في الحقيقة إذا لم يمكنه الرُّكوب فإنَّه يُسَمَّى حينئذٍ وُجِدَ له مانعٌ.

وأمَّا القيد الثَّاني الَّذي ذكره: (وَوَجَدَ زَادًا وَمَرْكُوبًا صَالِحَيْنِ لِـمِثْلِهِ) وجود الزَّاد والرَّاحلة أو المركوب هذا هو شرط الاستطاعة؛ لما جاء عن ابن عمرَ وعددٍ من الصَّحابة ﵃ والسَّلف؛ كالحسن وغيره أنَّهم لـمَّا سُئِلُوا ما السَّبيل؟ قالوا: السَّبيل هو الزَّاد والرَّاحلة، وقد حُكِيَ الاتِّفاق عليه.

إذًا الشَّرط للوجوب هو الزَّاد والرَّاحلة، وأمَّا شرط لزوم الأداء الَّذي يُسَمَّى: «مانعًا» هو إمكان الرُّكوب.

ما الفرق بينهما؟ نقول: إنَّ من كان فاقدًا لشرط الاستطاعة، بمعنى أنَّه ليس مالكًا للزَّاد والرَّاحلة فإنَّه لا يجب عليه الحجُّ، ولا يلزمه أن ينيب غيرَه فيحجَّ عنه، لا تلزمه الإنابة، وإن مات وهو غير مالكٍ للزَّاد ولا الرَّاحلة فإنَّه حينئذٍ لا يُخْرَجُ عنه على سبيل الوجوب ذلك؛ لأنَّه ليس مالكًا في حياته.

الحالة الثَّانية: إذا كان المرء واجدًا للزَّاد والرَّاحلة لكن وُجِدَ مانعٌ وهو عدم القدرة على الرُّكوب، أو ما في معناه؛ كعدم أمن الطَّريق، فنقول: إنَّ هذا يُسَمَّى: «مانعًا»، والموانع لا تُسْقِطُ الوجوبَ، بل يبقى الوجوب متعلِّقًا في الذِّمَّة، وحينئذٍ إذا غلب على ظنِّه استمرار هذا المانع، أو بمعنى آخر ونفس النَّتيجة إذا استمرَّ فوات شرط لزوم الأداء -المانع هو شرط لزوم الأداء كما عبَّر به الشَّيخ منصورٌ- فإنَّه حينئذٍ نقول: يجب عليه أن يُنِيبَ من يحجُّ عنه وجوبًا، وإن مات فإنَّه يُخْرَجُ عنه من ماله، سواءً كان غلب على ظنِّه استمرار المانع أو لم يغلب عليه بخلاف الأوَّل، إذًا هناك فرقٌ بين «المانع» وبين «الشَّرط».

نرجع لكلام المصنِّف، بدأ يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن شرط الاستطاعة، قال: (وَوَجَدَ زَادًا وَمَرْكُوبًا) قول المصنِّف: (وَجَدَ) عبَّر المصنِّف بالوجود بحيث يشمل أمرين:

الأمر الأوَّل: يشمل ملك الزَّاد والرَّاحلة.

والمراد بالزَّاد أي الطَّعام الَّذي يأكله، وما في معنى الطَّعام.

والرَّاحلة: هي المركوب، ولذلك عبَّر المصنِّف بـ (مَرْكُوبٍ)؛ لأنَّه قد يركب على سفينةٍ، أو طائرةٍ، أو سيَّارةٍ.

إذًا قوله: (وَجَدَ) يشمل أمرين:

الأمر الأوَّل: يشمل الـمِلْكَ لهما.

والأمر الثَّاني: يشمل مِلك ما يقدر على تحصيل الزَّاد والرَّاحلة به، فقد يحصِّلهما بالشِّراء، وقد يحصِّلهما بالكراء، فحينئذٍ يجب عليه.

طبعًا الزَّاد لا يُحَصَّلُ بالكراء، وإنَّما المركوب هو الَّذي يُحَصَّل بالكراء.

إذًا هذا هو غرض المصنِّف من التَّعبير بالوجود، أنَّ المقصود بالوجود: وجودهما ملكًا، أو ملك ما يحصلان به.

لـمَّا ذكرنا الملك ينبني على ذلك أمورٌ:

أنَّنا نقول: إذا لم يكن مالكًا لهما أو مالكًا لما يحصلان به فلا يلزمه الحجُّ ولا العمرة، ولا يجب عليه.

من صور ذلك:

قالوا: إذا لم يكن واجدًا لهما لكنَّه يقدر على الحجِّ ماشيًا، فحينئذٍ نقول له: إنَّه لا يجب عليك الحجُّ، لا يجب عليك أن تنتقل من بلدك البعيدة إذا كنت مـمَّن يلزمه الحجُّ أن تحجَّ ماشيًا، الحجُّ ماشيًا ليس متعبَّدًا به، المتعبَّد به هو الفعل.

الأمر الثَّاني: إذا لم يكن مالكًا لهما أو ما يتحصَّلان به، لكن بذلها له آخرُ؛ إمَّا هبةً، أو صدقةً، أو زكاةً، كما مرَّ معنا، فنقول: كذلك لا يلزمه قبولها، إذِ القبول معنًى زائدٌ وقد يكون فيها مِنَّةٌ.

إذًا قال المصنِّف: (وَوَجَدَ) وعرفنا معنى الوجود أي الملك لهما، أو ملك ما يقدر به على تحصيلهما.

قال: (أَوْ مَلَكَ زَادًا وَمَرْكُوبًا) الزَّاد هو الطَّعام ولم يذكروا فيه الشَّراب، قالوا: لأنَّ الشَّراب لا يُحْمَلُ عادةً، وإنَّما يُتَحَصَّلُ في الطَّريق.

قال: (وَمَرْكُوبًا) المراد بالمركوب إنَّما هو الَّذي يُنْتَقَلُ به، سواءً كان دابَّةً، أو سفينةً، أو سيَّارةً، أو غير ذلك، وبناءً على ذلك فمن لم يكن واجدًا للمركوب فلا يلزمه الحجُّ وإن كان قادرًا على المشي.

قبل أن نتكلَّم عن صفة الزَّاد والمركوب، الفقهاء يقولون: إنَّ وجود الزَّاد والرَّاحلة **يُشْتَرَطُ فيها ثلاثة شروطٍ:**

الشَّرط الأوَّل: أنَّه يجب أن تكون صالحةً لمثله بعد قضاء الواجبات، وسنفصِّلها بعد قليلٍ.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه يجب أن يكون واجدًا للزَّاد والرَّاحلة للذَّهاب والعود معًا، فمن كان واجدًا للذَّهاب دون العود فليس بمستطيعٍ.

الشَّرط الثَّالث: أنَّ اشتراط الاستطاعة إنَّما هو لمن كان يبعد عن مكَّةَ مسافة القصر، وأمَّا من كان دون مسافة القصر فإنَّه يلزمه السَّعي إليها ولو مشيًا، فلو لم يكن واجدًا للزَّاد ولا الرَّاحلة فيلزمه الحجُّ.

نرجع للشَّرط الأوَّل: وهو: أن تكون صالحةً لمثله، قوله: (صَالِحَيْنِ لِـمِثْلِهِ) هذا بناءً على اختلاف الحال من شخصٍ لآخرَ.

قال الشَّيخ: (بَعْدَ قَضَاءِ الْوَاجِبَاتِ) المراد بالواجبات أي الدُّيون الَّتي تكون على الشَّخص.

وهذه الدُّيون أحيانًا تكون حالَّةً، وقد تكون مؤجَّلةً، والفقهاء لم يفرِّقوا بين الحالِّ والمؤجَّل؛ لأنَّ المسافر قد لا يعود، واحتمال تلفه في سفر الحجِّ كبيرٌ جدًّا، ولذلك قالوا: (بَعْدَ قَضَاءِ الْوَاجِبَاتِ)، أَوِ اسْتِئْذَانِ صَاحِبِ الدَّيْنِ.

قال: (وَالنَّفَقَاتِ الشَّرْعِيَةِ) والمراد بالنَّفقات الشَّرعيَّة: مؤنته ومؤنة عياله، والمشهور من المذهب: على الدَّوام، وإن كان بعض الفقهاء اعترض على عبارة: «على الدَّوام»، ولكنَّ المشهور عند المتأخِّرين أن تكون المؤنة على الدَّوام.

قال: (وَالْـحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ الَّتِي تَخْتَلِفُ مِنْ شَخْصٍ لِآخَرَ)، كالمسكن، والخادم، وضروريَّات الحياة، وكتب العلم لطالب العلم.

قال: (وَإِنْ أَعْجَزَهُ كِبَرٌ أَوْ مَرَضٌ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ) بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الجملة يتكلَّم عن فوات شرط لزوم الأداء، أي تحقُّق المانع؛ لأنَّنا قلنا قبل قليلٍ: إنَّ القدرة أمران:

- شرطٌ للوجوب وهو الاستطاعة.
- وشرطٌ للزوم الأداء وهو «القدرة البدنيَّة» كما سمَّاها بها أبو الخطَّاب، بمعنى القدرة على الرُّكوب، أو إمكان الرُّكوب.

فوات الثَّاني يُسَمَّى: «مانعًا» وعرفنا الحكم.

بدأ يذكر في الموانع قال: (وَإِنْ أَعْجَزَهُ كِبَرٌ) بأن كان كبيرًا عاجزًا عن الرُّكوب.

(أَوْ مَرَضٌ) أي مرضٌ لا يُرْجَى برؤه كما ذكر المصنِّف.

قول المصنِّف: (وَإِنْ أَعْجَزَهُ كِبَرٌ أَوْ مَرَضٌ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ) العبرة بالمرض الَّذي لا يُرْجَى برؤه قالوا: الإياس الظَّاهر، العبرة بالإياس الظَّاهر، وبناءً عليه فإنَّ المريض الَّذي لا يُرْجَى بُرْؤُه إذا أقام من يحجُّ عنه أو يعتمر، ثمَّ فعل ذلك عنه، ثمَّ برئ فقد سقط عنه الواجب، كما سيأتي في كلام المصنِّف، إذًا العبرة إنَّما هي الإياس الظَّاهر.

قال: (لَزِمَهُ أَنْ يُقِيمَ مَنْ يَـحُجُّ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ) الدَّليل على ذلك ما ثبت في الصَّحيح عن ابن عبَّاسٍ في المرأة الخثعميَّة الَّتي قالت للنَّبيِّ ﷺ: إنَّ أبي قد أدركته فريضة الحجِّ شيخًا كبيرًا لا يستقيم على الرَّاحلة أفأحجُّ عنه، قال: «نَعَمْ حُجِّي عَنْهُ».

وهذا الحديث يدلُّنا على لزوم أن يُقِيمَ من يحجُّ عنه، وجاء في بعض الألفاظ: «حُجِّي عَنْهُ وَاعْتَمِرِي»، فدلَّ على لزوم أن يقيم من يحجُّ عنه ويعتمر.

هذا الَّذي يكون نائبًا عنه قالوا: [له شروطٌ:]

الشَّرط الأوَّل: يجب أن يكون مـمَّن يصحُّ حجُّه عن نفسه.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون مـمَّن يصحُّ تطوُّعه عن غيره.

الأوَّل ليُخْرِجَ لنا القِنَّ، فإنَّ القِنَّ لا يصحُّ له أن يكون نائبًا عن الحرِّ؛ لأنَّه لا يصحُّ حجُّه عن نفسه.

وبناءً على ذلك أيضًا نقول: إنَّ المرأة إذا كانت نائبةً في الحجِّ فيصحُّ؛ لأنَّها تصحُّ عن نفسها فيصحُّ أيضًا أن تحجَّ عن غيرها.

الصَّبيُّ لا يصحُّ عن نفسه أو المجنون لا يصحُّ عن نفسه فحينئذٍ لا يصحُّ عن غيره وهكذا.

الشَّرط الثَّاني مـمَّن يصحُّ تبرُّعه لغيره قالوا: هو الَّذي أدَّى الفريضة عن نفسه، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ».

الشَّرط الثَّالث: قالوا: لا بدَّ أن ينويَ الإنابة إن كان النائب عاقلًا في الفرض، وأن ينويَ النَّائب الاستنابة، لا بدَّ [من] النِّـيَّة من الطَّرفين فكلاهما ينوي؛ ذاك ينوي أن يحجَّ عنه غيره، وهذا ينوي أن يحجَّ عن غيره.

قالوا: ولا يلزم العلم بالاسم، فيقول: وكَّلتُ شخصًا هيئته كذا، فلا يلزم أن يعرف اسمه.

قال: (لَزِمَهُ أَنْ يُقِيمَ مَنْ يَـحُجُّ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ) الشَّرط الثَّالث ذكره المصنِّف في قوله: (مِنْ حَيْثُ وَجَبَا) أي من حيث وجب عليه الحجُّ والعمرة أي من بلده، وعلى الفور؛ لأنَّ قوله: (مِنْ حَيْثُ وَجَبَا) أي من البلد، وعلى الفور.

عندنا هنا مسألتان:

[المسألة الأُولى:] أنَّنا نقول: إذا كان هذا العاجز لم يجد نائبًا يحجُّ عنه من بلده، نقول: سقط عنه الحجُّ، ولا يلزم حتَّى يجدَ نائبًا يحجُّ عنه من حيث وجب عليه، أو لم يجد مؤنةً فإنَّه كذلك.

[المسألة الثَّانية:] أنَّنا نقول: إنَّ المريض الَّذي يُرْجَى برؤه فإنَّه لا يصحُّ أن يوكِّل غيره أو أن ينيب، فإن أناب فإنَّه لا يجزئه ولو مات بعد ذلك فيلزمه أن يُـحَجَّ عنه.

قال: (وَيُجْزِئُ) أي ويجزئ فعل النَّائب (عَنْهُ) أي عن العاجز لكبرٍ أو مرضٍ، (وَإِنْ عُوفِيَ) أي وإن قوي بدنُه إن كان كبيرًا أو عُوفِيَ من مرضه.

قال: (بَعْدَ الْإِحْرَامِ) هذا هو الشَّرط، أي يجب ألَّا يكون الشِّفاء من المرض والمعافاة منه إلَّا بعد دخوله في النُّسك، فإن عُوفِيَ قبل ذلك؛ بأن زال العذر قبل إحرام النَّائب فإنَّه لم يجزئه عن حجَّة الإسلام؛ لأنَّه -أي الأصيل- يكون حينئذٍ قادرًا على فعل الأصل، فلا يجوز له الانتقال للبدل قبل الشُّروع فيه.

قال: (وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِهِ عَلَى الْـمَرْأَةِ وُجُودُ مَـحْرَمِهَا) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شرطٍ سادسٍ ذكره، وهو خاصٌّ بالمرأة، وهو اشتراط المحرم.

سأقف مع قول المصنِّف في هذه الجملة عددًا من الوقفات:

أوَّلًا: في قوله (وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِهِ) المعتمد من مذهب الإمام أحمدَ: أنَّ المحرم للمرأة شرط وجوبٍ، لماذا قلت المعتمد؟ لأنَّ صاحب «**المنتهى**» تارةً نصَّ على أنَّه شرط وجوبٍ، وتارةً ذكر ما يُوهِم أنَّه ليس

شرط وجوبٍ، وإنَّما هو شرط لزوم أداءٍ، بمعنى أنَّ فَقْدَ المحرم يكون مانعًا، ولكنَّ المتعمد من المذهب: أنَّه ليس من الموانع، وإنَّما هو من شرط الوجوب.

وينبني على ذلك أنَّه على مشهور المذهب أنَّ المرأة إذا لم تجد محرمًا فإنَّه لا يلزمها الحجُّ لا بنفسها، ولا بإنابة شخصٍ آخرَ، ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا صورةٌ واحدةٌ فقط.

وهي إذا وجدتْ مَحْرَمًا، ثمَّ عُدِمَ بعد ذلك، فحينئذٍ نقول: يلزمها النَّائب؛ لأنَّه وُجِدَ الشَّرط في فتراتٍ معيَّنةٍ بعد بلوغها، ثمَّ بعد ذلك عُدِمَ، وهذه هي الوحيدة الصُّورة المستثناة، وعليها يُـحْمَلُ عبارة صاحب «**المنتهى**» وصاحب «**أخصر المختصرات**»: (**فَإِنْ أَيِسَتْ مِنْهُ أَنَابَتْ**) أي فإن أيست منه بعد وجوده أنابت، وهذا هو تحقيق المذهب في هذه المسألة.

المسألة الثَّانية: في قوله: (**وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِهِ**) يدلُّنا على أنَّ هذا الشَّرط إنَّما هو شرط وجوبٍ، وليس شرط صحَّةٍ، فلو حجَّت بلا مَحْرَمٍ أجزأها، وحَرُمَ عليها.

المسألة الثَّالثة: في قوله: (**وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِهِ**) على المرأة، الدَّليل على أنَّه يُشْتَرَطُ للمرأة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ**»، وفي لفظٍ: «**يَوْمَيْنِ**» وفي لفظٍ: «**ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**» وفي لفظٍ مطلقًا: «**أَنْ تُسَافِرَ إِلَّا مَعَ ذِي مَـحْرَمٍ**»، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يُشْتَرَطُ للوجوب المحرميَّة.

المسألة الرَّابعة: نقول: هذا الشَّرط لا يجب على كلِّ النِّساء، وإنَّما يجب على المرأة الَّتي يكون وصولها إلى مكَّةَ أو إلى المشاعر فيه سفرٌ إمَّا طويلٌ أو قصيرٌ، إذِ اشتراط المحرم شرطٌ في السَّفر الطَّويل والقصير معًا، ليس فقط في الطَّويل على المشهور، وإنَّما في الطَّويل والقصير.

وتقدَّم معنا أنَّ الفرق بين الطَّويل والقصير أنَّ الطَّويل ستَّةَ عشرَ فرسخًا، وأمَّا القصير فإنَّه فرسخٌ واحدٌ.

وبناءً على ذلك فمن كانت مجاورةً لمكَّةَ يبعد بيتُها عن مكَّةَ عشر كيلوات فعلى المذهب لا يجب عليها الحجُّ إلَّا أن تجد مَحْرَمًا.

وأمَّا من كان دون ذلك دون الفرسخ، أو من كانت من أهل مكَّةَ فيجب عليها الحجُّ؛ لأنَّه لا سفرَ في حقِّها.

قال: (وَيُشْتَرَطُ وُجُودُ مَـحَرَمِهَا) المراد بالمحرم من سيذكره المصنِّف بعد قليلٍ وهو الزَّوج، أو من تحرم عليه على التَّأبيد، **لكن يُشْتَرَطُ له شروطٌ:**

١- فلا بدَّ أن يكون بالغًا.

٢- وأن يكون عاقلًا.

٣- وأن يكون مسلمًا.

- واشترط بعض المتأخِّرين وأن يكون بصيرًا، هذا على خلاف المشهور، وهذا ذكره ابن عطوةَ، وأمَّا المشهور فلا يُشْتَرَطُ البصر.

وأمَّا الحرِّيَّة فلا تُشْتَرَطُ.

قال: (وَهُوَ زَوْجُهَا) سُمِّيَ زوجُها: «مَحْرَمًا» مع أنَّه في الحقيقة ليس مـمَّن تحرم عليه، وإنَّما مَحْرَمًا من باب أنَّه يحفظ حرمتها من الاعتداء عليها.

قال: (وَهُوَ زَوْجُهَا) أي حال قيام الزَّوجيَّة بينهما في النِّكاح الصَّحيح.

قال: (أَوْ مَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيدِ)، قوله: (عَلَى التَّأْبِيدِ) أي على سبيل الدَّيمومة؛ لأنَّ هناك من تحرم على بعض الرِّجال على سبيل التأقيت؛ كمن كان زوجَ أختها، أو زوجَ عمَّتها، أو زوجَ خالتها، فهذا التَّحريم على سبيل التأقيت، والتَّحريم على سبيل التأقيت لا يكون مَحْرَمًا.

قول المصنِّف: (عَلَى التَّأْبِيدِ) زاد بعضهم قيدًا جميلًا فقال: **(هو من تحرم عليه على التَّأبيد لحرمتها)**، ليخرج بذلك الملاعِنَة، فإنَّ الملاعِنَة تحرم على ملاعِنِها على سبيل التَّأبيد لا للحرمة، وإنَّما عقوبةً له، أو لها بالفعل.

قال: (بِنَسَبٍ أَوْ سَبَبٍ مُبَاحٍ) يدخل في ذلك الرَّضاع والصِّهر، وبناءً على ذلك فكلُّ مَحْرَمٍ يكون محرَّمًا، وهذا الَّذي جاء فيه الحديث: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ» وفي لفظٍ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُـحَرَّمٍ».

فالمَحْرَم والمُحَرَّم بينهما تلازمٌ بالقيود الَّتي ذكرها المصنِّف، وهو أن يكون التَّحريم على سبيل التَّأبيد، وأن يكون للحرمة لا للعقوبة.

قال: (وَإِنْ مَاتَ مَنْ لَزِمَاهُ) أي لزماه الحجُّ والعمرة مـمَّن وُجِدَ في حقِّه الشُّروط السَّابقة لكن وُجِدَ مانعٌ؛ كالكِبَر، والعجز.

وأمَّا المرأة فإنَّها لا تدخل في هذا الحكم إلَّا في الصُّورة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ: فيما إذا وُجِدَ مَحْرَمُهَا ثمَّ عُدِمَ، وُجِدَ لها فترةً معيَّنةً ثمَّ عُدِمَ، فحينئذٍ تكون لزمتها.

قال: (وَإِنْ مَاتَ مَنْ لَزِمَاهُ قَبْلَ فِعْلِهِمَا) أي قبل فعل الحجِّ والعمرة.

(أُخْرِجَا مِنْ تَرِكَتِهِ)؛ لما جاء عند النَّسائيِّ من حديث ابن عبَّاسٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ سئل عن رجلٍ قال: إنَّ أبي قد مات ولم يحجَّ، أفأحجُّ عنه؟ قال: «لَوْ أَنَّ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيهُ؟» قال: نعم، قال: «فَدَيْنُ الله أَحَقُّ».

فسمَّى النَّبيُّ ﷺ الحجَّ الَّذي لم يفعله وقد وجب عليه بكونه دَيْنًا، فدلَّ على أنَّه يُـخْرَجُ من التَّركة.

وقول المصنِّف: (أُخْرِجَا) أي أُخْرِجَتْ قيمة الحجِّ والعمرة من حيث وجبت عليه، (مِنْ تَرِكَتِهِ) أي من ماله، أي قبل قسمته، وقبل إخراج الثُّلث، إذ أوَّل ما يُقَدَّم في التَّركة مؤنة التَّجهيز، ثمَّ الدُّيون، وعلى مشهور المذهب فإنَّه تُقَدَّم ديون الآدميِّين؛ لأنَّها مبنيَّةٌ على المشاحَّة، ثمَّ بعدها ديون الله جلَّ وعلا؛ كالحجِّ فيُقَدَّمُ عليها الدَّين.

ذكرنا أنَّه من وُجِدَ المانع في حقِّه لزمه الإنابة، فتلزم النِّـيَّة منه ومن المستناب، أمَّا من مات فتلزم النِّـيَّة من الْـمُسْتَنَاب فقط، ولا تلزم النِّـيَّة من الميِّت؛ لتعذُّرها منه.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (بَابُ الْـمَوَاقِيت: وَمِيقَاتُ أَهْلِ الْـمَدِينَةِ: ذُو الْـحُلَيْفَةِ، وَأَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْـمَغْرِبِ: الْـجُحْفَةُ، وَأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلَمْلَمُ، وَأَهْلِ نَـجْدٍ: قَرْنٌ، وَأَهْلِ الْـمَشْرِقِ: ذَاتُ عِرْقٍ، وَهِيَ لِأَهْلِهَا، وَلِـمَنْ مَرَّ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِهِمْ، وَمَنْ حَجَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ فَمِنْهَا، وَعُمْرَتُهُ مِنَ الْـحِلِّ، وَأَشْهُرُ الْـحَجِّ: شَوَّالٌ، وَذُو الْقَعْدَةِ، وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْـحِجَّةِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلَّم عن المواقيت، والمواقيت جمع ميقاتٍ، والمواقيت هي كلُّ ما جُعِلَ حدًّا وهو نوعان:

١- مواقيتٌ زمانيَّةٌ.

٢- ومواقيتٌ مكانيَّةٌ.

نبدأ أوَّلًا بالمواقيت المكانيَّة، والمواقيت المكانيَّة **ينبني عليها عددٌ من الأحكام:**

الحكم الأوَّل: أنَّنا نقول: إنَّ الإحرام منها واجبٌ لمن أراد الحجَّ والعمرة، فمن وصل لها وهو يريد حجًّا أو عمرةً فيجب عليه أن يُحْرِمَ منها.

الحكم الثَّاني: أنَّنا نقول على مشهور المذهب: إنَّ من جاوزها وهو مريدٌ لمكَّةَ فيجب عليه كذلك الإحرام، وإن لم يكن قاصدًا الإحرام ابتداءً، انظر الفرق بين الأُولَى والثَّانية:

الأُولَى: جاوز الميقات ووصله وهو يريد الحجَّ والعمرة فيجب عليه أن يحرم منه.

الثَّانية: كان قاصدًا مكَّةَ فقط، المذهب: أنَّه يجب عليه أن يحرم منها، ويحرم عليه أن يجاوزها بلا إحرامٍ، فإنَّ مشهور المذهب: أنَّه يجب على كلِّ من دخل مكَّةَ أو قصدها أن يحرم بحجٍّ أو عمرةٍ.

دليلهم في ذلك قالوا: لقول النَّبيِّ ﷺ: «هُنَّ لَـهُنَّ وَلِـمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ» جاءت في بعض الألفاظ هكذا: «لِـمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ»، فكلُّ من مرَّ عليهن مـمَّن يكون مريدًا لمكَّةَ فيجب عليه الإحرام، وهذا ما فهمه بعض الصَّحابة؛ كابن عمرَ، فكان ابن عمرَ كلَّما خرج من مكَّةَ ثمَّ رجع إليها فإنَّه لا يرجع إلَّا بإحرامٍ.

وبناءً على ذلك فإنَّه يحرم مجاوزتها بلا إحرامٍ.

استثنوا من ذلك صورًا:

قالوا: إلَّا لمن تكرَّر دخوله لها.

ولمن كانت له حاجةٌ؛ كالحطَّاب ونحوه فإنَّه يدخل ويكثر الخروج.

[الحكم الثَّالث] في المواقيت: أنَّ هذه المواقيت قلنا: إنَّه يجب الإحرام منها ويحرم مجاوزتها.

ومتى يكون الإحرام منها؟ المذهب يقول: يجوز الإحرام في أوَّلها وفي آخرها، ولكن عندهم الأوَّل أفضل من أن يكون الإحرام في الآخر، وسيأتي -إن شاء الله- الإشارة له بعد ذلك.

قال: (وَمِيقَاتُ أَهْلِ الْـمَدِينَةِ: ذُو الْـحُلَيْفَةِ) بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ يذكر لنا المواقيت، وهذه المواقيت وُقِتَّتْ في الصَّحيح، كما في الصَّحيح من حديث ابن عبَّاسٍ قال: «وَقَّتَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ لِأَهْلِ الْـمَدِينَةِ ذَا الْـحُلَيْفَةِ».

قوله: (وَمِيقَاتُ أَهْلِ الْـمَدِينَةِ: ذُو الْـحُلَيْفَةِ) «ذو الحليفة» هذا وادٍ، والدَّليل على أنَّه وادٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ جِبْرَائِيلَ أَتَانِي آنِفًا وَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي الْـمُبَارَكِ».

والحليفة هي نوعٌ من الشَّجر يكثر نباته هناك، فهو موضعٌ، ولذلك يقول بعض الفقهاء: «ذو الحليفة» موضعٌ، وبعضهم يقول: إنَّه وادٍ.

قال: (وَأَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْـمَغْرِبِ: الْـجُحْفَةُ) و«الجحفة» هذه قريةٌ قريبةٌ من السَّاحل، وقد جرت عادة أهل الشَّام أنَّهم يأتون إلى مكَّةَ عن طريق السَّاحل، ولا يمرُّون بالمدينة، وإنَّما يرجعون للمدينة في عودهم من مكَّةَ، والسَّبب في ذلك:

[الأوَّل:] خشية الفوات.

والسَّبب الثَّاني: أنَّ مكَّةَ في الزَّمان الأوَّل كانت موبوءةً، فيكون فيها حمًّى، فكانوا إذا خرجوا منها ارتاحوا في المدينة، فتأتيهم الحمَّى عادةً في المدينة، أو في الطَّريق، فإذا وصلوا إلى بلدانهم كانوا أقوى بدنًا من حالهم وقت الحجِّ.

إذًا أهل الشَّام إذا لم يمرُّوا على المدينة فإنَّهم يجب عليهم الإحرام من «الجحفة»، وهي قريةٌ.

أمَّا أهل مصرَ والمغرب فإنَّهم لا يأتون عادةً من جهة البرِّ، وإنَّما يأتون عادةً من جهة البحر، وسأتكلَّم بعد ما ننتهي من المواقيت كيف أنَّ أهل البحر من أين يحرمون؟

قال: (وَأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلَمْلَمُ) «يلملم» هذا ذكر الشَّيخ منصور في الحاشية على «**المنتهى**»: أنَّها جبلٌ، وذكر النَّوويُّ في «**تهذيب الأسماء واللُّغات**» الواقعة في «**المهذَّب**»: أنَّها وادٍ، والظَّاهر: أنَّها وادٍ وجبلٌ معًا، وسُمِّيَ الوادي على اسم الجبل، وسيأتي فائدة أنَّها وادٍ[1] بعد قليلٍ.

قال: (وَأَهْلِ نَـجْدٍ: قَرْنٌ) «قرنٌ» هذا هو وادٍ، الَّذي يُسَمَّى الآن عندنا: «وادي مَحْرَمٍ»، مشهورٌ بـ«وادي مَحْرَمٍ»، وقرنٌ هذا بعض الفقهاء يسمِّيه: «**قرن المنازل**» وهو صحيحٌ، وبعضهم يسمِّيه بـ«**قرن الثَّعالب**».

وهذه عِيبَتْ على بعض المتأخِّرين -كالشَّيخ منصور- قال: لا، ليست هي «قرن الثَّعالب»، فإنَّ «قرن الثَّعالب» قريبًا من مكَّةَ[2].

وهذا غير صحيحٍ، فإنَّ «قرن المنازل» «السَّيل الكبير» المعروف الآن، وأغلب سكَّانها من هُذَيْلٍ، وأهل هُذَيْلٍ يسمُّونها: «قرن الثَّعالب»، فإنَّها كانت مكانًا للثَّعالب، وهي قرونٌ معروفةٌ بعضها دخل في الخطِّ، ولذلك فإنَّ بعض المحقِّقين من المتأخِّرين قال: يصحُّ تسميتها بـ: «قرن الثَّعالب»، ويصحُّ تسميتها بـ: «قرن المنازل»، وهناك موضعٌ آخرُ يُسَمَّى بـ: «قرن الثَّعالب».

فقط أردت أن بيِّن هذا لأنَّ بعضًا من المتأخِّرين من فقهاء المذهب كالشَّيخ منصورٍ سمَّاها بـ: «قرن الثَّعالب»، وعِيبَ عليه، والصَّواب أنَّها تُسَمَّى بـ: «قرن الثَّعالب» إلى عهدٍ قريبٍ.

قال: (وَأَهْلِ الْـمَشْرِقِ) أي أهل العراق ومن في حكمهم مـمَّن يأتون من المشرق.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلَّ الأنسب: (فائدة أنها جبل)، لما سيذكره شيخنا –حفظه الله- بعد ذلك ص١٩، والله أعلم.

(٢) ظاهر الكلام يوهم أن قائل هذا هو الشيخ منصور، والمراد أن الشيخ منصور هو الذي قال: إنَّها تسمى: «قرن المنازل»، وتسمَّى: «قرن الثَّعالب»، كما فسَّره شيخنا فيما بعد، والذي أنكر عليه هو الذي قال هذه الجملة، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

قال: (ذَاتُ عِرْقٍ) «ذات عرقٍ» قيل: إنَّه جبلٌ، وقيل: إنَّه شِعْبٌ، والأقرب أنَّ الشِّعْبَ سُمِّيَ بهذا الجبل، وهو حُدِّدَ الآن، وسيكون عليه الخطُّ الجديد الَّذي سيُفْتَتَحُ قريبًا -إن شاء الله.

قال: (وَهِيَ لِأَهْلِهَا) أي لهؤلاء الَّذين سُمُّوا من أهل المدينة، والشَّام، ومصرَ، والمغرب، واليمن، ونجدٍ، وذات عرقٍ، (وَلِـمَنْ مَرَّ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِهِمْ) أي من غير هؤلاء، **وغيرهم نوعان**:

النَّوع الأوَّل: أن يكونوا من أهل المواقيت الأخرى فيمرُّون على هذا الميقات، فلو أنَّ شاميًّا مرَّ على ميقات المدينة لزمه أن يحرم من ميقات المدينة على المشهور.

فعلى مشهور المذهب: أنَّ الشَّاميَّ والمصريَّ والمغربيَّ إذا جاءوا للمدينة أوَّلًا، ثمَّ مرُّوا على «ذي الحليفة» فيجب عليهم أن يحرموا منه، ولا يجوز لهم التَّأخُّر إلى أن يحرموا من الميقات الثَّاني.

وبعضهم يقول: هو مخيَّرٌ بين الميقاتين بشرط: أن يكون من أهل الميقات الثَّاني، لا مطلقًا.

الصُّورة الثَّانية: في قوله: (مِنْ غَيْرِهِمْ) نقول: أهل مكَّةَ ومن كان دون المواقيت إذا خرجوا خارج المواقيت، ثمَّ أرادوا الدُّخول إلى مكَّةَ، فإنَّه حينئذٍ **يجب عليهم الإحرام منها في الصُّورتين**:

الصُّورة الأُولَى: إذا كانوا مريدين للحجِّ والعمرة.

الصُّورة الثَّانية: إذا كانوا مريدين لمكَّةَ على مشهور المذهب؛ لأنَّنا قلنا: إنَّ مشهور المذهب: أنَّ كلَّ من أراد الدُّخول إلى مكَّة فيجب عليه الإحرام بحجٍّ أو عمرةٍ.

قال: (وَمَنْ حَجَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ) المراد بأهل مكَّةَ -كما ذكر فقهاؤنا- هو من كان قاطنًا بها، أو كان فيها على كلِّ حالٍ، يعني على كلِّ حالٍ سيكون فيها صيفًا وشتاءً، وعلى سبيل الدَّيمومة فإنَّه يكون من أهل مكَّةَ.

قال: (فَمِنْهَا) أي فيُحْرِمُ للحجِّ من مكَّةَ، أي من مكَّةَ جميعًا، لا يلزم الإحرام من بيته.

قال: (وَعُمْرَتُهُ مِنَ الْـحِلِّ) أي يجمع بين الحلِّ والحرم.

والحِلُّ متنوِّعٌ إمَّا أن يكون «الشِّميسي» إذا أراد أن يذهب إلى طريق جدَّةَ، أو عرفةَ إذا ذهب من طريق الطَّائف، وهو «الهَدَى»، أو إذا تعدَّى بعض الشَّرائع الَّتي يسمُّونها: «شرائع المجاهدين» أو

المخطَّطات الجديدة في الشَّرائع من جهة السَّيل مثلًا، أو إذا أتى من جهة الجنوب يتعدَّى حدَّ الحرم فيجمع بين الحلِّ والحرم، والتَّنعيم أيضًا لمن أراد أن يذهب من طريق المدينة فالتَّنعيم هو أدنى الحلِّ.

دليله حديث عائشةَ رضي الله عنها لـمَّا أرادت أن تعتمر أمر النَّبيَّ ﷺ أخاها عبدالرَّحمن أن يُعْمِرَهَا من التَّنعيم.

إذًا يجب عليه أن يجمع بين الحلِّ والحرم، لكنَّهم يقولون: أفضل الحلِّ أن يحرم من التَّنعيم؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أَعْمَرَ عائشةَ منه.

عندنا هنا عددٌ من المسائل:

المسألة الأُولَى: نقول: إنَّ الَّذي يمرُّ من الميقات يجب عليه الإحرام منه، هذا واحدٌ.

المسألة الثَّانية: من لم يمرَّ بميقاتٍ فله حالتان:

الحالة الأُولَى: ألَّا يكون طريقه على الميقات، فحينئذٍ يلزمه أن يحاذيَ الميقات؛ لما ثبت في «**البخاريِّ**» عن ابن عمرَ أنَّه قال: «**انظروا حذوها من طريقكم**»، فتلزم محاذاة أحد المواقيت الخمسة.

وكيف تكون محاذاة المواقيت الخمسة؟ أمران:

[الأوَّل:] مرَّ معنا أنَّ الميقات إذا كان واديًا فإنَّ المرور على هذا الوادي يُعْتَبَرُ محاذيًا للمحلِّ الأوَّل.

فعلى سبيل المثال ميقات «قرن المنازل» سبق معنا أنَّه وادٍ، لـمَّا فُتِحَ الطَّريق الجديد -أصبح قديمًا جدًّا الَّذي هو طريق الهدا أو الكرى- وأرادوا أن يجعلوا محاذاةً للسَّيل -الَّذي هو القَرْن- مشوا على وادي محرمٍ هذا -الَّذي هو وادي القرن- مشوا عليه حتَّى نظروا إلى المكان الَّذي يكون موازيًا فيه للطَّريق الآخر، فحكموا أنَّ هذه هي نقطة المحاذاة، ولم ينظروا للبُعْد بين الميقات وبين الحرم، كما أنَّهم لم ينظروا إلى المحاذاة -أي نقطة الوسط- بين الميقاتين، فلا يُنْظَرُ بين الميقاتين، وإنَّما نظروا للوادي نفسه.

الأمر الثَّاني: إذا كان الميقات ليس واديًا، وإنَّما كان الميقات شاخصًا، كـ«الجحفة» قريةٌ، أو كالجبل إذا قلنا: إنَّ «يلملم» جبلٌ ما لم نقل: إنَّه وادٍ، أو قلنا مثلًا: إنَّ «ذات عرقٍ» جبلٌ ولم نقل: إنَّه وادٍ، فحينئذٍ

من حين أن يكون الجبل أو الشَّاخص عن يمين المارِّ أو عن يساره ولو تقديرًا فإنَّه حينئذٍ يكون محاذيًا، إذًا هذه الحالة الأُولَى فيمن لم يكن طريقه على الميقات لكنَّه يكون محاذيًا.

الحالة الثَّانية: مـمَّن لا يمرُّ على ميقاتٍ نقول: من لم يمرَّ على ميقاتٍ ولم يحاذ الميقات، فالفقهاء يقولون: يُحْرِمُ حيث وصل إلى البرِّ، وغالب النَّاس إنَّما يصلون إلى جدَّةَ، ولذلك قالوا: يُحْرِمُ من جدَّةَ.

إذًا من الَّذي يُحرم من جدَّةَ؟ هو الَّذي لم يحاذ ميقاتًا، وقد حُكِيَ فيه اتِّفاقٌ، حكاه ابن دقيق العيد فيما نقله عنه تلميذه التَّجيبيُّ لـمَّا زاره، ونقل عنه هذا الاتِّفاق، أنَّ من لم يحاذ أيًّا من المواقيت فإنَّه يحرم من جِدَّةَ، -أو جُدَّةَ لغتان فصيحتان.

انتبهوا معي، كيف يكون المرء غير محاذٍ لميقاتٍ؟ إذا جاء المرء من البرِّ فإنَّنا نقول: لا بدَّ أن يكون إمَّا مارًّا بميقاتٍ، أو مارًّا بمحاذٍ، هذا لا شكَّ فيه، فإن جاء من أيِّ جهةٍ من البرِّ؛ شمالًا، جنوبًا، شرقًا، شرقًا شماليًّا، شرقًا غربيًّا، لا بدَّ أن يكون محاذيًا لميقاتٍ، أو مارًّا بميقاتٍ، وهذا واضحٌ.

الكلام كلُّه في اثنين:

من جاء من طريق البحر.

ومن جاء من طريق الجوِّ.

فأمَّا من جاء من طريق البحر، فإن كان قد جاء من الشَّمال -البحر الأحمر- فإنَّ عادة السُّفن أنَّها تأتي وتكون حال مشيها في البحر تكون قريبةً من البرِّ، ولذلك يقولون: إنَّ الحاجَّ المصريَّ أو المغربيَّ إذا جاءوا من طريق البحر فإنَّهم يحرمون في السَّفينة إذا حاذوا «الجحفة»؛ لأنَّهم يكونون قريبين منه.

وكذا الحاجُّ إذا جاء من طريق اليمن فإنَّه يحاذي «يلملم».

وأمَّا من جاء من الغرب المطلق كحال أهل «سواكنَ» هكذا يقولون في كتب الفقه: أهل سواكنَ لأنَّ جدَّةَ أمامها «سواكنُ» الَّتي هي «بور سودان» تمامًا، فيقولون: جدَّة تقابل «بور سودان» لكن فرقٌ يسيرٌ جدًّا، فأهل «بور سودان» إذا جاءوا بالبحر فإنَّهم يحرمون من جدَّةَ إذا وصلوا إليها، وقد حُكِيَ الاتِّفاق عليها.

إذًا من الَّذي يحرم من جدَّةَ؟ الَّذي لا يحاذي ميقاتًا، وأمَّا من يحاذي ميقاتًا؛ إمَّا لكونه جاء برًّا، أو جاء بحرًا محاذيًا لأحد الميقاتين، فإنَّه يلزمه أن يحرم حال البرِّ، أو حال البحر عند المحاذاة، وتلك لمن لم يحاذ أحدًا.

الَّذي يأتي بالجوِّ، غالبًا الَّذي يأتي بالجوِّ يكون محاذيًا؛ إلَّا إذا كان خطُّ الجوِّ جاء من طريق الغرب، والإشكال أنَّ الإتيان مـمَّن يأتي من طريق الغرب المطار داخلٌ في البرِّ وليس في البحر، والفقهاء يقولون: إنَّما يحرم عند وصوله أوَّل البرِّ في جدَّةَ في أوَّلها في المدينة، ولكن قد يُتَسَامَحُ باعتبار أنَّ المدينة حكمها واحدٌ عندهم، قد يُتَسَامَحُ من هذا الباب، ولكن يُنْظَرُ إذًا لخطِّ الرِّحلة الجويَّة هل هي فيها محاذاةٌ؟ أم ليس فيها محاذاةٌ؟ هذا هو تفصيل المذهب في المسألة.

بعض النَّاس وجد كلامًا لبعض الفقهاء في أنَّ من لم يحاذ ميقاتًا يجوز له أن يحرم من جدَّةَ، فوسَّع هذا الباب، ومـمَّن ألَّف في هذا المبحث خاصَّةً كثيرٌ، وقفت على رسالتين لبعض الشَّافعيَّة [الجاوة]؛ لأنَّهم يأتون من طريق البحر، ثمَّ يصلون إلى جدَّةَ، فأفتوا قالوا: إنَّما نحرم من جدَّةَ لأنَّنا لم نحاذ ميقاتًا، إذًا انتهينا من قضيَّة المحاذاة.

المسألة الأخيرة عندنا -وهذه مهمَّةٌ جدًّا أريدكم أن تنتبهوا لها: من جاوز الميقات ولم يحرم فمن أين يحرم؟ نقول: إنَّ الَّذي لم يجاوز الميقات له ثلاث حالاتٍ:

١- إمَّا أن يكون مكِّيًّا.

٢- أو أن يكون مسكنه دون مكَّةَ.

٣- أو أن يكون آفاقيًّا.

المكِّيُّ هو من كان من أهل مكَّةَ.

ومن كان مسكنه دون مكَّةَ كأن يكون من أهل جدَّةَ، أو من أهل الكامل، أو من أهل عُسْفانَ، أو من غيرها من القرى الَّتي تكون دون الميقات، أو بَحْرةَ، أو حدَّةَ، وغير ذلك من المدن.

[الحالة] الثَّالثة: أن يكون آفاقيًّا ليس من أهل هذه المدن.

نبدأ بالأوَّل وهو المكِّيُّ: المذهب: أنَّ المكِّيَّ إذا خرج من مكَّةَ، ثمَّ أراد الرُّجوع لها فيجب عليه أن يحرم من الميقات، إذا كان قد نوى الحجَّ أو العمرة.

وأمَّا إذا لم ينوِ الحجَّ ولا العمرة فإنَّه يجوز له إذا نشأت له نيَّةٌ بعد ذلك أن يُحْرِمَ من مكَّةَ في الحجِّ، ومن أدنى الحلِّ في العمرة.

الحالة الثَّانية: من كان ليس مكِّيًّا وإنَّما منزله دون المواقيت، وهم أهل جدَّةَ، فالفقهاء يقولون: يحرم من بلدته مطلقًا، سواءً كان وردت عليه النِّـيَّة فيها، أو ورد من خارجها يريد جدَّةَ، ولكن سيمكث فيها أيَّامًا -هي بلدته- ثمَّ يخرج منها محرمًا فيجوز له ذلك، إذًا يحرم من مكانه.

ولذلك يقولون: إنَّ من كان منزله دون الميقات فإنَّ ميقاتَه منزلُه.

الحالة الثَّالثة: وهي المهمَّة لنا من كان آفاقيًّا، فنقول: إنَّ من كان آفاقيًّا فله حالتان:

١- إمَّا أن يقصد مكَّةَ.

٢- وإمَّا أن يقصد مدينةً غير مكَّةَ دون الميقات.

ففي الحالة الأُولَى: إذا قصد مكَّةَ وأراد الحجَّ والعمرة فعلى مشهور المذهب: يجب عليه الرُّجوع إلى الميقات، ويُحْرِمُ منه، سواءً كان وقت مروره بالميقات عازمًا على الحجِّ أو العمرة، أو غير ناوٍ لهما؛ لأنَّه لا يجوز له الدُّخول إلى مكَّةَ إلَّا بحجٍّ أو عمرةٍ، فهو آثمٌ، وهذا الإثم لا يُسْقِطُ عنه الفدية؛ إلَّا أن يحرم من هناك، فإن أحرم دونه فعليه الفدية.

انتبهوا لمشهور المذهب، لماذا قلت: هذا مشهور المذهب؟ لأنَّه على الرِّواية الثَّانية: يجوز للآفاقيِّ أن يدخل مكَّةَ غير مُحْرِمٍ بالحجِّ والعمرة.

فعلى الرِّواية الثَّانية الَّتي عليها الفتوى فقط -وسأخبركم أنَّ عليها الفتوى- أنَّ من كان آفاقيًّا كحالنا، ثمَّ دخل إلى مكَّةَ فإنَّ له حالتين:

[الحال الأُولى:] إن كان عازمًا -بمعنى أنَّ عنده النِّـيَّة الصُّغرى للعمرة- فيجب عليه الرُّجوع للميقات.

[الحال الثَّانية:] وإن كان غير عازمٍ -أي لم تطرأ عليه النِّـيَّة ولا العزم- وإنَّما طرأت عليه نيَّة العمرة في مكَّةَ فإنَّه يُحْرِمُ منها أو من أدنى الحلِّ.

أريدك أن تفرِّق بين المذهب وبين الرِّواية الثَّانية الَّتي عليها الفتوى، انتبهوا لهذه المسألة، جدًّا مهمَّةٌ؛ لأنَّ كثيرًا من النَّاس يقع فيها، بل لربَّما في كلِّ سنةٍ يحتاجها المرء.

[الحالة] الثَّانية: إن قصد غير مكَّةَ كأن يكون قاصدًا جدَّةَ، أو عُسْفانَ، أو الكامل، أو غيرها من المدن فعلى المذهب نقول: إنَّ له حالتين:

الحالة الأُولَى: أن يكون غير عازمٍ -العزم هو الإرادة في المستقبل- على العمرة، ذاهبٌ إلى جدَّةَ لزيارة صديقٍ، أو قريبٍ، أو تجارةً، فنقول: هنا جاز له مجاوزة الميقات من غير إحرامٍ، فإذا طرأت عليه النِّـيَّة، فإنَّه يحرم من حيث أنشأ.

الصُّورة الثَّانية: إذا كان آفاقيًّا وقصد بلدةً غير مكَّةَ، غير الحرم، وكان عازمًا على الإحرام، عازمًا على عمرةٍ أو حجٍّ، يقول: سوف آخذ عمرةً أو حجًّا، ذهب إلى جدَّة، وقال: سأجلس في جدَّةَ أيَّامًا، ثمَّ أذهب وآخذ عمرةً أو حجًّا، فنقول: إن مكث في البلدة تلك حدَّ الإقامة فأكثرَ جاز له أن يحرم منها، وإن مكث دون حدِّ الإقامة، فيجب عليه الرُّجوع للميقات؛ وإلَّا فعليه دمٌ.

واضحة هذه المسألة؟ إن مكث حدَّ الإقامة يعني جلس واحدًا وعشرين صلاةً فأكثرَ فإنَّه يُعْتَبَرُ مقيمًا في جدَّةَ وحينئذٍ يجوز له أن يحرم منها وإن كان عازمًا -الَّتي يسمِّيها فقهاؤنا النِّـيَّة الصُّغرى- على الإحرام قبل ذلك؛ لأنَّه أصبح مقيمًا، فيأخذ بعض أحكام أهل البلد.

المسألة الأخيرة عندنا في هذه المسألة: نحن قلنا: إنَّ من كان منزله دون الميقات كأهل جدَّةَ، فإنَّه يحرم من حيث أنشأ.

قوله: (مِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ)، أي من المدينة، ولا يلزم أن يحرم من البيت، ولذلك فقهاؤنا يقولون: لو كانت المدينة كبيرةً جاز له أن يحرم من طرفيها، وهذا معمولٌ به الآن، فتجدون أهل جدَّةَ مثلًا في آخرِ محطَّةٍ –يسمُّونها: «محطَّة الرِّحيلي»- تجد أنَّ النَّاس يقفون عندها من أهل جدَّةَ في دورات المياه، ويخلعون ملابسهم، ويلبسون إحرامهم.

نقول: يجوز ذلك؛ لأنَّ فقهاءنا يقولون: من كان منزله دون الميقات فيحرم من منزله، أي من بلدته، ولو كان من شمال جدَّةَ وأحرم من جنوبها من آخرِ موضعٍ منها –وهو تلك المحطَّة- يجوز ذلك، لكن لو أخَّره بعد الخروج عن العامر فإنَّه يكون عليه دمٌ حينذاك.

ولذلك أهل جدَّةَ يسمُّون هذه: «ميقات أهل جدَّةَ»، هي ليست ميقاتًا، وإنَّما هي طرف جدَّةَ، لو أحرم من بيته كان أفضلَ خروجًا من الخلاف.

قال: (وَأَشْهُرُ الْـحَجِّ: شَوَّالٌ، وَذُو الْقَعْدَةَ، وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْـحِجَّةِ)، هذه أشهر الحجِّ، وهي شهران وبعض الثَّالث، وسمِّي الثَّالث شهرًا كاملًا؛ باعتبار إطلاق الكلِّ على البعض.

ينبني على أنَّ أشهر الحجِّ هذه أحكامٌ:

الحكم الأوَّل: أنَّهم يقولون: يُكْرَهُ الإحرام بالحجِّ قبلها، ولكنَّه لو أحرم بالحجِّ في رمضانَ يقولون: صحَّ وانعقد حجًّا.

الحكم الثَّاني: أنَّ من أخذ العمرة في أشهر الحجِّ، وحجَّ من عامه فإنَّه يكون متمتِّعًا، وأمَّا إن أخذ العمرة قبلها، ثمَّ حجَّ من عامه فإنَّه لا يكون متمتِّعًا.

فمن أحرم بالعمرة في رمضانَ، ثمَّ حجَّ من تلك السَّنة، ولم يقطع بينهما شيءٌ فإنَّه حينئذٍ يُعْتَبَرُ مفردًا، ولا يُسمَّى: «متمتِّعًا»؛ لأنَّه لم يجمع بين الحجِّ والعمرة فيهما معًا.

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ: الْإِحْرَامُ نِيَّةُ النُّسُكِ، سُنَّ لِـمُرِيدِهِ غُسْلٌ، أَوْ تَيَمُّمٌ لِعَدَمٍ، وَتَنَظُّفٌ، وَتَطَيُّبٌ، وَتَجَرُّدٌ مِنْ مَخِيطٍ، فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ أَبْيَضَيْنِ، وَإِحْرَامٌ عَقِبَ رَكْعَتَيْنِ، وَنِيَّتُهُ شَرْطٌ، وَيُسْتَحَبُّ قَوْلُ: «اللهمَّ إِنِّي أُرِيدُ نُسُكَ كَذَا فَيَسِّرْهُ لِي، وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»، وَأَفْضَلُ الْأَنْسَاكِ: التَّمَتُّعُ، وَصِفَتُهُ: أَنْ يُـحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْـحَجِّ وَيَفْرُغَ مِنْهَا: ثُمَّ يُـحْرِمَ بِالْـحَجِّ فِي عَامِهِ، وَعَلَى الْأُفُقِيِّ دَمٌ، وَإِنْ حَاضَتِ الْـمَرْأَةُ فَخَشِيَتْ فَوَاتَ الْـحَجِّ أَحْرَمَتْ بِهِ، وَصَارَتْ قَارِنَةً، وَإِذَا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ قَالَ: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَبَّيْكَ إِنَّ الْـحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْـمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَك»، يُصَوِّتُ بِهَا الرَّجُلُ وَتُخْفِيهَا الْـمَرْأَةُ).

[الشرح]

هذا الباب سيتكلَّم فيه المصنِّف عن الأنساك، وما يُفْعَلُ عند ابتداء الإحرام.

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الإحرام، فقال: (الْإِحْرَامُ نِيَّةُ النُّسُكِ) معنى قوله: إنَّه (نيَّة النُّسك) أي نيَّة الدُّخول في النُّسك، إذ النِّـيَّة عند الفقهاء نوعان:

١- نيَّةٌ صغرى.

٢- ونيَّةٌ كبرى.

فالنِّـيَّة الصُّغرى هي العزم على النُّسك، وذكرنا فائدتها في المسألة قبل قليلٍ، وعبَّرت قبل قليلٍ بالعزم هي الَّتي يسمِّيها فقهاؤنا بـ«النِّـيَّة الصُّغرى».

النَّوع الثَّاني: النِّـيَّة الكبرى وهي الَّتي تُسَمَّى عندهم بـ«الإحرام»، وهي نيَّة الدُّخول في النُّسك.

تفسير الإحرام بأنَّه نيَّة الدُّخول في النُّسك اعترض عليه بعض العلماء فقالوا: كيف يُعَرَّفُ الإحرام بشرطه؛ لأنَّ النِّـيَّة شرطٌ للإحرام؟ فقالوا: إنَّ المراد به هنا ابتداءً من تحقُّق الشَّرط وهو الدُّخول في النُّسك إلى ما يتبعه من الأحكام المتعلِّقة به.

قال: (سُنَّ لِـمُرِيدِهِ) أي يُسْتَحَبُّ لمريده أي قبل فعل بقليلٍ قُبَيْلَه.

قال: (غُسْلٌ)؛ لما ثبت عند التِّرمذيِّ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ تجرَّد لإهلاله واغتسل».

قال: (أَوْ تَيَمُّمٌ لِعَدَمٍ) بعض العلماء مثل الخلوتي قال: الصَّواب أن يقول: أو تَيَمُّمٌ لعذرٍ؛ لأنَّ العدم قد يكون عدمًا حقيقيًّا، وقد يكون حكميًّا، وعلى العموم الأمر متقاربٌ.

قوله: (أَوْ تَيَمُّمٌ لِعَدَمٍ) اختار بعض العلماء أنَّه لا ينتقل للتَّيمُّم -كالموفَّق وصوَّبه المرداويُّ- وهذا الاغتسال والتَّيمُّم يشمل الرَّجل والمرأة؛ حائضًا، أو ليست بحائضٍ؛ لأمر النَّبيِّ ﷺ المرأة الحائض أن تغتسل.

قال: (وَتَنَظُّفٌ) المراد بالتَّنظُّف هو إزالة القذر الَّذي يكون على الجسد، وإزالة الشَّعر، وإزالة الظُّفر، وهذه يدلُّ عليها مجموع الآثار الَّتي تدلُّ على استحباب التَّنظُّف عند الاغتسال.

والأمر الثَّاني: يدلُّ عليها القياس على الجمعة، حيث شُرِعَ الاغتسال، كما يدلُّ عليه حديثٌ رُوِيَ عند الخطيب البغداديِّ وإسناده شديد الضَّعف والوَهَى من حديث جابرٍ: «أنَّ الله ﷻ يحبُّ النَّاسك النَّظيف».

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَطَيُّبٌ) هذا لما ثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: «كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبيَّ ﷺ لِإِحْرَامِهِ وَلِإِحْلَالِهِ».

والسُّنَّة عندهم أن يكون التَّطيُّب للبدن، وأمَّا تطييب الثَّوب فعلى المشهور مكروهٌ، وليس محرَّمًا، وسيأتي -إن شاء الله- تفصيله في المحظورات.

قال: (وَتَجَرُّدٌ مِنْ مَخِيطٍ) ويُسْتَحَبُّ التَّجرُّد عن المخيط عند إرادة الإحرام، وأمَّا بعد الإحرام فواجبٌ، كما سيأتي -إن شاء الله- تفصيله في المحظورات.

ودليل ذلك ما ثبت: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ تجرَّد لإهلاله».

قال: (فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ أَبْيَضَيْنِ)؛ لما ثبت في «**مسند الإمام أحمد**» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لِيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ».

وأمَّا قوله: (أَبْيَضَيْنِ) فلما جاء عند التِّرمذيِّ من حديث ابن عبَّاسٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ».

قال: (وَإِحْرَامٍ عَقِبَ رَكْعَتَيْنِ)؛ لما ثبت «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أحرم دبر الصَّلاة» كما في «**البخاريِّ**».

وقوله: (رَكْعَتَيْنِ) تشمل أيَّ ركعتين؛ سواءً كانت فريضةً أو نافلةً، سواءً كانت النَّافلة مطلقةً أو مقيَّدةً، وإذا وافق الإحرام وقت نهيٍ فالمذهب: أنَّها لا تُصَلَّى هاتان الرَّكعتان، وإنَّما تسقطان لأجل النَّهي.

قال: (وَنِيَّتُهُ) أي ونيَّة الإحرام (شَرْطٌ) ليست بسنَّةٍ.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ قَوْلُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ نُسُكَ كَذَا فَيَسِّرْهُ لِي، وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي») استحبَّ المصنِّف قول جملتين:

الجملة الأُولَى: قوله: (اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ نُسُكَ كَذَا فَيَسِّرْهُ لِي) قوله: (إِنِّي أُرِيدُ نُسُكَ كَذَا) هذا بيان نوع النُسك، وهذا مستحبٌّ؛ لما جاء: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أهلَّ بنسكه، أهلَّ بحجٍّ وعمرةٍ» فهذا معنى (إِنِّي أُرِيدُ نُسُكَ كَذَا) أو أن يهلَّ بعمرةٍ، أو يهلَّ بحجٍّ، ولذلك استحبَّ العلماء أن يبيِّن نسكه حال إهلاله.

قوله: (فَيَسِّرْهُ لِي) هذا من باب الدُّعاء والاستعانة.

الجملة الثَّانية: أن يقول: (وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي) قوله: (فَمَحِلِّي) من باب الإحلال (حَيْثُ حَبَسْتَنِي)؛ لما ثبت في الصَّحيح من حديث ابن عبَّاسٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر ضباعةَ بنت الزُّبير رضي الله عنها أن تقول ذلك.

الفائدة من هذا الاشتراط -هذه يسمُّونها: «اشتراطًا» الجملة الثَّانية- أنَّ المرء إذا وُجِدَ عنده أحد أعذار الإحصار فإنَّه يسقط عنه الهدي -هدي الإحصار- ويجوز له التَّحلُّل، إذًا فائدة الاشتراط إذا وُجِدَ أحد موجبات الإحصار.

قال: (وَأَفْضَلُ الْأَنْسَاكِ: التَّمَتُّعُ) المصنِّف هنا بدأ يتكلَّم عن الأنساك وذكر أفضلها قال: وهو (التَّمَتُّعُ) وسكت عن الباقي.

لعلَّ السَّبب في ذلك الاختلاف القويُّ جدًّا في أفضليَّة أحد الأنساك، فإنَّ الأنساك ثلاثةٌ، واختلف العلماء في أيِّها أفضل على أكثرِ من عشرين قولًا، على اختلاف الأحوال.

وأمَّا المذهب: فإنَّ أفضل الأنساك التَّمتُّع.

ثمَّ يليه الإفراد.

ثمَّ يليه القران.

قول المصنِّف: (وَأَفْضَلُ) يدلُّنا على أنَّه يجوز للمرء أن يفعل أيًّا من الأنساك الثَّلاثة.

قال: (وَصِفَتُهُ: أَنْ يُـحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْـحَجِّ، وَيَفْرُغَ مِنْهَا، ثُمَّ يُـحْرِمَ بِالْـحَجِّ فِي عَامِهِ) قوله: (وَصِفَتُهُ) أي وصفة التَّمتُّع (أَنْ يُـحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْـحَجِّ) وتقدَّم معنا.

عندنا هنا مسائلُ في قوله: (أَنْ يُـحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْـحَجِّ):

قاعدة

المسألة الأُولَى: أنَّ العبرة بالإحرام، وليس العبرة بفعل المناسك، وإنَّما العبرة والقاعدة عند العلماء دائمًا: بالنِّـيَّة بنيَّة الدُّخول في النُّسك.

وبناءً على ذلك فإنَّ الشَّخص إذا كان قد أحرم بالعمرة في رمضانَ، وأدَّى العمرة في شوَّالٍ، ثمَّ حجَّ من عامه ذاك، فإنَّه لا يكون متمتِّعًا، وإنَّما يكون مفردًا، ما لم يأت بعمرةٍ أخرى في أشهر الحجِّ.

إذِ العبرة عندهم بالنِّـيَّة، وهي أوَّل الأركان.

وهذه القاعدة تفيدنا أيضًا حتَّى في رمضانَ، في رمضانَ بعض النَّاس يقول: أريد أن أتحصَّل على أجر العمرة في رمضان، وغدًا سيكون عيدًا، نقول: إذا أحرمت بالعمرة قبل غروب الشَّمس فإنَّ عمرتك حينئذٍ يكون حكمها حكم العمرة في رمضانَ، وإن أدَّيتها بعد غروب الشَّمس فإنَّ غروب الشَّمس يكون تابعًا لليوم الَّذي بعده.

قال الشَّيخ: (وَيَفْرُغَ مِنْهَا) معنى قوله: (وَيَفْرُغَ مِنْهَا) أي يُحِلَّ من العمرة قبل إحرامه بالحجِّ.

قال: (ثُمَّ يُـحْرِمَ بِالْـحَجِّ فِي عَامِهِ) يعني يأتي بالحجِّ في نفس السَّنة.

[فائدة:] إدخال الحجِّ على العمرة جائزٌ إذا لم يسق الهدي على المشهور، وأمَّا إذا ساق الهدي فإنَّه لا يُحِلُّ، وإنَّما يبقى على إحرامه.

قال: (وَعَلَى الْأُفُقِيِّ دَمٌ) لقول الله ﷻ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾[البقرة: ١٩٦]

والأفقيُّ يجب عليه الدم إذا كان متمتِّعًا أو قارنًا.

والمراد بالأفقيِّ هو كلُّ من كان خارج المواقيت، وبناءً على ذلك فإنَّ من كان من أهل مكَّةَ أو دون المواقيت فإنَّه لا يجب عليه دمٌ لقول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦].

والمراد بكونه من أهل المسجد الحرام، أو حاضريه، أو من أهل البلدان الَّتي دون المواقيت = أن تكون زوجه وولده معه، كما قال الإمام أحمدُ: فجعل الله العبرة بالأهل والولد.

قال: (وَإِنْ حَاضَتِ الْـمَرْأَةُ) الَّتي أحرمت بالتَّمتُّع (فَخَشِيَتْ فَوَاتَ الْـحَجِّ) لضيق الوقت لأنَّها حاضت.

قال: (أَحْرَمَتْ بِهِ) أي أحرمت بالحجِّ فقط، وفعلت أفعال الحجِّ فقط، (وَصَارَتْ قَارِنَةً)، وذلك لأنَّ القارن أفعاله كأفعال المفرد تمامًا.

عندي هنا مسألتان المصنِّف طبعًا لم يذكر صفة القران والإفراد فمن المناسب أن أذكرها على سبيل السُّرعة.

[المسألة الأُولى:] بدأ المصنِّف بذكر التَّمتُّع فقال: (أَنْ يُـحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْـحَجِّ، وِيَفْرُغَ مِنْهَا، ثُمَّ يُـحْرِمَ بِالْـحَجِّ فِي عَامِهِ) هناك شرطٌ مهمٌّ جدًّا لا بدَّ من ذكره؛ وهو أنَّه لا بدَّ ألَّا يفصل بينهما بالخروج من مكَّةَ مسافة قصرٍ، فإن خرج من مكَّةَ مسافة قصرٍ فإنَّه ينقطع تمتُّعه.

المسألة الثَّانية معنا: أنَّ المراد بالقران هو أن يحرم بالحجِّ والعمرة في أشهر الحجِّ.

والقارن له صورتان:

الصُّورة الأُولَى: إمَّا أن يأتيَ بعمرةٍ كاملةٍ، يعني بطوافٍ وسعيٍ، ويكون الطَّواف للقدوم، ويكون السَّعي للعمرة وللحجِّ معًا، ثمَّ يأتي بباقي الأنساك، ويسقط عنه سعي الحجِّ؛ لأنَّ القران ليس عليه إلَّا سعيٌ واحدٌ.

[الصُّورة الثَّانية:] ويجوز له أن يبتدئ مباشرةً بعرفةَ، فيأتي عرفةَ، ثمَّ يأتي المشاعر، ثمَّ إذا قصد البيت فيكون طوافه طوافًا للحجِّ والعمرة معًا، وسعيه سعيٌ للحجِّ والعمرة معًا، ولذلك فإنَّ أفعال المفرد والقارن سواءٌ، لا فرق بينهما إلَّا في النِّـيَّة ووجوب الهدي.

قال: (وَإِذَا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ) أي ركب راحلته؛ لما في الصَّحيح من حديث أنسٍ وابن عمرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ أَهَلَّ»، وهذا هو السُّنَّة، وإن كان بعض المتأخِّرين يقول: إنَّه يبدأ بالتَّلبية من حين الإحرام.

واستظهر الشَّيخ تقيُّ الدِّين الجمع بين القولين، فقال: إنَّه يبدأ بالتَّلبية(١)، لكن لا يرفع صوته بها إلَّا عند الرُّكوب.

إذًا فيكون قول المصنِّف: (وَإِذَا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ) أي ويُسْتَحَبُّ الجهر عند الاستواء على الرَّاحلة، وأمَّا المتأخِّرون فيقولون: إنَّه يلبِّي من حين الإحرام.

قال: (قَالَ لَبَّيْكَ اللهمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَبَّيْكَ إِنَّ الْـحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْـمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَك) التَّلبية سنَّةٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يلبِّيها، وليست بواجبةٍ.

وهذه الصِّيغة الَّتي أوردها المصنِّف ثابتةٌ في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ رضي الله عنهما، والزِّيادة عليها جائزةٌ، ولكنَّها غير مستحبَّةٍ عند فقهائنا، مثل أن يقول: لبَّيك وسعديك، والخير بين يديك، إلى غير ذلك.

قال: (يُصَوِّتُ بِهَا الرَّجُلُ)؛ لما ثبت في «**مسند الإمام أحمدَ**» وعند أبي داودَ والتِّرمذيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَمَرَنِي جِبْرِيلُ أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا بِهَا صَوْتَهُمْ».

قال: (وَتُخْفِيهَا الْـمَرْأَةُ)؛ لما جاء عن ابن عمر أنَّه قال: «لَا تَرْفَعُ الْـمَرْأَةُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ»(٢).

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

---

(١) أي يبدأ بالتَّلبية عند الإحرام، والله أعلم.

(٢) أكمل شيخنا -حفظه الله- شيئًا يسيرًا من (باب محظورات الإحرام) في هذا الدَّرس، رأيت أن أجمع الكلام عليه في مكانٍ واحدٍ، فأخَّرتُه مع الدَّرس التَّالي.

٣١

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الحادي والثَّلاثون

[تابع كتاب المناسك]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ت كتاب المناسك]

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ مَـحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ: وَهِيَ تِسْعَةٌ: حَلْقُ الشَّعْرِ، وَتَقْلِيمُ الْأَظَافِرِ، فَمَنْ حَلَّقَ أَوْ قَلَّمَ ثَلَاثَةً فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَمَنْ غَطَّى رَأْسَهُ بِمُلَاصِقٍ فَدَى، وَإِنْ لَبِسَ ذَكَرٌ مَـخِيطًا فَدَى، وَإِنْ طَيَّبَ بَدَنَهُ، أَوْ ثَوْبَهُ، أَوْ ادَّهَنَ بِمُطَيِّبٍ، أَوْ شَمَّ طِيبًا، أَوْ تَبَخَّرَ بِعُودٍ وَنَحْوِهِ = فَدَى، وَإِنْ قَتَلَ صَيْدًا مَأْكُولًا بَرِّيًّا أَصْلًا، وَلَوْ تَوَلَّدَ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ، أَوْ تَلِفَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ، وَلَا يَحْرُمُ حَيَوَانٌ إِنْسِيٌّ، وَلَا صَيْدُ الْبَحْرِ، وَلَا قَتْلُ مُحَرَّمِ الْأَكْلِ، وَلَا الصَّائِلِ، وَيَحْرُمُ عَقْدُ نِكَاحٍ، وَلَا يَصِحُّ وَلَا فِدْيَةَ، وَتَصِحُّ الرَّجْعَةُ، وَإِنْ جَامَعَ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الْأَوَّلِ فَسَدَ نُسُكُهُمَا، وَيَمْضِيَانِ فِيهِ، وَيَقْضِيَانِهِ ثَانِي عَامٍ، وَتَحْرُمُ الْـمُبَاشَرَةُ، فَإِنْ فَعَلَ فَأَنْزَلَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ، وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ، لَكِنْ يُحْرِمُ مِنَ الْـحِلِّ لِطَوَافِ الْفَرْضِ، وَإِحْرَامُ الْـمَرْأَةِ كَالرَّجُلِ، إِلَّا فِي اللِّبَاسِ، وَتَجْتَنِبُ الْبُرْقُعَ وَالْقُفَّازَيْنِ، وَتَغْطِيَةَ وَجْهِهَا، وَيُبَاحُ لَـهَا التَّحَلِّي).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف ﵀ في هذا الباب بذكر محظورات الإحرام، وهي الممنوعات الَّتي يُمْنَعُ فعلها، وبعض العلماء اعترض على هذا التَّبويب لكنَّه مـمَّا جرت به العادة.

قال: (وَهِيَ تِسْعَةٌ) فصَّل في بعض المحظورات فجعلها قسمين، وبعضهم جعلها سبعةً، والمعنى واحدٌ.

[الأوَّل:] قال: (حَلْقُ الشَّعْرِ) لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦]

وقول المصنِّف: (حَلْقُ) من باب إطلاق صفة الأغلب، إذ الممنوع هو الإزالة، سواءً كان بحلقٍ، أو بنتفٍ، أو بقصٍّ بمقراضٍ ونحوه.

وقول المصنِّف: (الشَّعْرِ) يشمل كلَّ شعرٍ في الجسد، سواءً كان شعر رأسٍ، أو شعر بدنٍ، حتَّى قالوا: الشَّعر إذا كان في الأنف فإنَّ شعر الأنف حيث قلنا: إنَّ الأنف من الوجه فإنَّ في إزالته تكون الفدية.

[المحظور] الثَّاني: قال: (وَتَقْلِيمُ الْأَظَافِرِ)؛ لأنَّه داخلٌ فيه، لقول النَّبيِّ ﷺ: «فَلَا يَأْخُذ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا بَشَرِهِ».

قال: (فَمَنْ حَلَّقَ) أو حَلَقَ ثلاثَ شعراتٍ، (أَوْ قَلَّمَ ثَلَاثَةً) أظفارٍ، (فَعَلَيْهِ دَمٌ)، كما جاء ذلك عن عطاءٍ والحسن، وأمَّا إن حلق أو قصَّر شعرةً واحدةً، أو شعرتين، أو ظفرًا أو ظفرين، فإنَّ عليه في كلِّ واحدٍ منها إطعام مسكينٍ، وسيأتي تقديره.

قال: (وَمَنْ غَطَّى رَأْسَهُ بِمُلَاصِقٍ فَدَى) **المحظور الثَّالث من محظورات الإحرام**: أن يتعمَّد الرَّجُل تغطية رأسه.

هنا المصنِّف قال: (وَمَنْ غَطَّى رَأْسَهُ) أي من الرِّجال دون النِّساء؛ لأنَّ المرأة -كما سيأتي في كلامه- يجوز لها تغطية رأسها، بل يلزم.

وقوله: (غَطَّى رَأْسَهُ) مرَّ معنا أنَّ الرَّأس يشمل الأذنين والصِّدغين، ذكرنا ذلك في «باب الوضوء»، وأمَّا الوجه فليس من الرَّأس، فعلى مشهور المذهب: أنَّه يجوز تغطية الوجه بكمَّامٍ ونحوه؛ لأنَّه ليس من الوجه.

وقد ضعَّف الإمام أحمدُ الزِّيادة الَّتي جاءت في بعض طرق الحديث في «مسلمٍ» وقال: إنَّها تفرَّد بها سفيانُ بن عُيَيْنَةَ: «وَلَا تُـخَمِّرُوا وَجْهَهَا».

الأمر الثَّالث في قول المصنِّف: (بِمُلَاصِقٍ) قوله: (بِمُلَاصِقٍ) ليس على سبيل الحصر، وإنَّما الفقهاء يقولون: كلُّ من غطَّى رأسه بملاصقٍ، أو عصبه من غير تغطيةٍ، أي ربط على رأسه عصابةً، ولو لم يغطِّه، أو استظلَّ بما يتحرَّك بحركته، فكلُّ هؤلاء داخلٌ في التَّغطية، ولذلك فإنَّ تعبير المصنِّف في قوله: (بِمُلَاصِقٍ) فقط قد يوهم الحصر، وليس كذلك.

إذًا المذهب أنَّ كلَّ ما غطَّى به رأسه مـمَّا جرت العادة به فإنَّه يكون محظورًا، وأمَّا إذا وضع على رأسه متاعًا يحمله أو غطَّاه بيده فلا يكون فيه فديةٌ، أو عصبه -ربط رأسه- أو استظلَّ بما يتحرَّك بحركته؛ كالمحمل -المحمل من استظلَّ به فإنَّه يكون ممنوعًا على مشهور المذهب.

<u>الاستظلال نوعان:</u>

١- إمَّا أن يكون مـمَّا يتحرَّك بحركته.

٢- وإمَّا أن يكون مـمَّا لا يتحرَّك بحركته.

ما لا يتحرَّك بحركته كالخيمة، يقولون: يجوز، فقد ضُرِبَ للنَّبيِّ ﷺ خيمةٌ من أَدَمٍ، وكان الصَّحابة يظلُّونه برداءٍ، فهذا يجوز.

وأمَّا الاستظلال بما يتحرَّك بحركته، مثَّلوا له كما سبق معنا بالمحمل وغيره، وقالوا: لأنَّه جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّه منع منه.

ولكن تحقيق المسألة؛ وهو تحقيق المذهب كما قرَّره الموفَّق ابن قدامةَ رحمه الله، والشَّيخ تقيُّ الدِّين وغيرهم أنَّ قول ابن عمر رضي الله عنهما إنَّما هو على سبيل النَّدب، وليس على سبيل الوجوب؛ فإنَّ المحرم في حال حجِّه يُسْتَحَبُّ له أن [...] ربَّه جلَّ وعلا، وألَّا يترفَّه، بدليل أنَّ ابن عمرَ الَّذي قال هذا القول أباح الاستظلال بالمحمل، فدلَّ على أنَّه يجوز.

ولذلك فإنَّ تحقيق المسألة على خلاف ما اعتمده المتأخِّرون: أنَّه يجوز الاستظلال بما يتحرَّك بحركته، وإنَّما يكون ممنوعًا ما كان ملاصقًا لرأسه، أو كان معصوبًا به.

قال: (وَإِنْ لَبِسَ ذَكَرٌ مَـخِيطًا فَدَى) <u>المحظور الرَّابع هو</u>: أن يتعمَّد لبس المخيط، والمقصود بـ (يتعمَّد) أي يتعمَّد الَّذكر أو الرَّجل.

قال: (وَإِنْ لَبِسَ ذَكَرٌ) يدلُّ على أنَّ المرأة [لا تدخل في] هذا المحظور (مَـخِيطًا فَدَى).

عندنا مسألةٌ مهمَّةٌ جدًّا، ما هو ضابط المخيط؟ اختلفت عبارات فقهائنا في ذلك:

فبعضهم -وهذه طريقة الموفَّق ومن تبعه، كصاحب «**الكشَّاف**» و«**الإقناع**» وغيره- قالوا: هو كلُّ ما عُمِلَ على قدر الملبوس عليه، بعضهم يقول: خِيطَ، وبعضهم يقول: عُمِلَ؛ لأَنَّه قد يكون من غير خياطةٍ، فقد يُنْسَجُ نسجًا من غير خياطةٍ.

قالوا: وهذا القيد يشمل إذا كان معتادًا -هذا الملبوس- أو غير معتادٍ، غير المعتاد مثل لو جعل خفًّا في رأسه، أو جوربًا في يده، فإنَّه يُسَمَّى حينئذٍ: «لابسًا لمخيطٍ»، وتجب عليه الفدية.

وقيل: إنَّه كلُّ ما عُمِلَ على قدر العضو.

الأوَّل يقول: على قدر الملبوس، والثَّاني: على قدر العضو، والفرق بينهما في بعض الصُّور.

وينبني على ذلك أنَّه لا يلزم أن يكون ذلك المخيط معتادًا كما تقدَّم، فذكروا من صور هذا المخيط مثلًا، ولا يلزم أن يكون بخيطٍ كذلك.

فعلى سبيل المثال: إنَّهم يقولون: إنَّ المرء إذا كان لابسًا لرداءٍ، وعقد رداءه، أي ربط رداءه لكيلا يسقط فإنَّه يكون حينئذٍ قد عُمِلَ على قدر الملبوس، فعليه فديةٌ.

ومثله من زرَّه بشوكةٍ أو بإبرةٍ أو نحوها، سواءً زرَّ رداءه، أو زرَّ قميصه، فإنَّ عليه الفدية كذلك.

كذلك قالوا: إذا عقد على وسطه مِنْطَقةً، أو حبلًا، أو حزامًا، فعلى المشهور أنَّه عليه الفدية.

ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا صورةٌ واحدةٌ، وهو إذا كان لحاجة حفظ ماله، فإنَّه حينئذٍ يجوز للحاجة، اسْتُثْنِيَ للحاجة وإلَّا فالأصل عندهم أنَّه ممنوعٌ.

الأمر الثَّالث ممَّا ذكروه أيضًا قالوا: إذا غرز طرف ردائه في إزاره فإنَّه حينئذٍ عليه الفدية.

كذلك قالوا: إذا أخذ قباءً -يعني بشتًا- وطرحه على منكبيه ولو لم يدخل يديه في مدخل اليدين، فإنَّه في هذه الحالة تجب عليه الفدية.

لكن لو طرح على كتفه قطعة قماشٍ كحال البرد يجعل على ظهره مثلًا بطَّانيَّةً فيقولون: لا فدية فيها.

كلام المصنِّف هنا قوله: (فَدَى) أي مطلقًا كلُّ من لبس مخيطًا، ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا صورةٌ واحدةٌ وهي من كان غير واجدٍ للإزار فإنَّه يجوز له لبس السَّراويل حتَّى يجد الإزار، ومن لم يجد النَّعلين فإنَّه يلبس الخفَّين ولا فدية عليه.

قال: (وَإِنْ طَيَّبَ بَدَنَهُ) هذا هو المحظور الخامس وهو: قصد استعمال الطِّيب، أو شمِّه، أو مسِّه.

نأخذها جملةً جملةً، يقول المصنِّف: (وَإِنْ طَيَّبَ بَدَنَهُ) أي وإن ابتدأ تطييب بدنه؛ لأنَّ المحظورات نوعان:

١- بعضها يحرم ابتداؤها.

٢- وبعضها يحرم ابتداؤها واستدامتها.

فاللُّبس يحرم ابتداؤه واستدامته، والطِّيب يحرم ابتداؤه دون استدامته، فمن كان بدنه مطيَّبًا قبل الإحرام لا فدية عليه، لكن لو طيَّبه بعد ذلك حَرُمَ.

إذًا قوله: (وَإِنْ طَيَّبَ بَدَنَهُ) أي ابتدأ التَّطييب في بدنه لقول النَّبيِّ ﷺ: «وَلَا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا» في الَّذي وقصته دابَّته.

(أَوْ ثَوْبَهُ) أو طيَّب ثوبه، نفس الشَّيء نقول: المحرَّم هو الابتداء دون الاستدامة، فمن طيَّب ثوبه قبل الإحرام لا فدية عليه، وإنَّما يُكْرَهُ.

لكن الابتداء له صورتان:

الصُّورة الأُولَى: أن يطيِّب للثَّوب ابتداءً.

الصُّورة الثَّانية: أن يخلع الثَّوب المطيَّب ثمَّ يلبسه مرَّةً أخرى، فإنَّ اللُّبس حينئذٍ يُعْتَبَرُ في حكم الابتداء، ففقهاؤنا يقولون: من أحرم بثوبٍ مطيَّبٍ صحَّ، لكن إذا خلعه حَرُمَ عليه لبسه إلَّا بعد غسله؛ لأنَّه يكون بمثابة الابتداء.

قال: (أَوِ ادَّهَنَ) أي استعمله في دهنٍ معه طيبٌ، (بِمُطَيِّبٍ).

قال: (أَوْ شَمَّ طِيبًا) قالوا: لأنَّ شمَّ الطِّيب واستعماله مـمَّا يحصل به التَّرفُّه، والاستعمال في المأكول بشرط أن يبقى فيه طعمه أو ريحه.

قال: (أَوْ شَمَّ طِيبًا أَوْ تَبَخَّرَ بِعُودٍ وَنَحْوِهِ فَدَى) أي فدية الأداء الَّتي سيأتي تفصيلها -إن شاء الله[1].

الفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: إنَّ الطِّيب يحرم على المحرم بحجٍّ أو عمرةٍ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى أن يمس المحرم الطِّيب، كما جاء من حديث ابن عبَّاسٍ حينما قال النَّبيُّ ﷺ في الَّذي وقصته دابَّةٌ: «ولا تقربوه طيبًا».

وثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه تطيَّب قبل إحرامه وبعد وإحلاله، وما بينهما لم يتطيَّب، فدلَّ على المنع من ذلك.

الفقهاء يقولون: إنَّ التَّطيُّب يَتَرَفَّه به المرء بأحد أمورٍ:

١- إمَّا بمسِّه.

٢- وإمَّا بأكله.

٣- وإمَّا بشمِّه.

٤- وإمَّا بمطلق الاستعمال، كالدُّهن وغيره.

إذًا هذه أربعة أشياءَ، لماذا قالوا هذه الأمور الأربعة؟

قالوا: لأنَّها هي الَّتي يحصل بها التَّرفُّه، لا بمجرد المسِّ فقط؟، بل حتَّى بالشَّمِّ، والتَّطيُّب يصدق على جميعها أنَّه قد تطيَّب، حتَّى من شمَّها.

قبل أن نبدأ في هذه الأمور الأربعة أودُّ أن أبيِّنَ أن **المحظور إنَّما هو تعمُّد فعل هذه الأشياء**، فإن لم يتعمَّدْها؛ بأن كانت الرَّائحة طارئةً عليه، أو لا يمكنه إبعادها فإنَّه حينئذٍ يُعْفَى عنه.

لماذا قلتُ ذلك؟

(١) هنا نهاية الدَّرس الثَّلاثين قبل الصلاة، وأكمل شيخنا -حفظه الله- بعد الصَّلاة، لذا ترى فيها تكرار لشرح بعض الجمل.

لأنَّ المرء لَمَّا أُبِيح له تطييب بدنه فإنَّه إذا أحرم سيشمُّ هذا الطِّيب الَّذي على بدنه، فنقول: هذا مباحٌ؛ لأنَّ أصله مباحٌ، فما أفضى إليه فإنَّه يكون كذلك، فتطييب البدن جائزٌ، فحينئذٍ إن شمَّه فلا يكون متعمِّدًا للشَّمِّ.

نبدأ بالجمل، نأخذها جملةً جملةً:

الجملة الأولى في قول المصنِّف: **(وَإِنْ طَيَّبَ بَدَنَهُ أَوْ ثَوْبَهُ)** تطييب البدن أو الثَّوب معناه مسُّ البدن أو الثَّوب، ومسُّ البدن أو الثَّوب إمَّا أن يكون لما يَعْلَق، أو لما لا يَعْلَق، فإن كان لما لا يَعْلَق فإنَّه حينئذٍ يكون لا فديةَ فيه؛ مثل بعض الأشياء قد يمسُّها المرء ولا تَعْلَق رائحتها بيده، فإذا لم تَعْلَق الرَّائحة فإنَّه لا ضرر بها.

قال: **(أَوِ ادَّهَنَ بِمُطَيَّبٍ)** الادِّهان هذا من مطلق الاستعمال؛ لأنَّ الأَدْهان نوعان:

١- دهنٌ غير مطيَّبٍ.

٢- ودهنٌ مطيَّبٌ.

وهذا الفرق الَّذي يفرِّقون به بينهما.

قال: **(أَوْ شَمَّ طِيبًا)**، أي تعمَّد شمَّ الطِّيب، والفقهاء يقولون: إنَّ الشَّمَّ والأكل سواءٌ، فكلاهما ممنوعٌ منه؛ لأنَّه يحصل به التَّرفه، لكن يقولون: إنَّ الأكل والشُّرب لا يكون مطيَّبًا إلَّا إذا وُجِدَ طعمه.

وبناءً على ذلك يجب أن ننتبه لمسألتين:

المسألة الأُولى: بالنِّسبة للشَّمِّ، والأكل؛ أنَّه لا بدَّ أن تبقى رائحة الطِّيب، فإن كان هذا المشموم قد ذهبت رائحة الطِّيب فيه؛ كبعض العطورات المصنَّعة إذا تغيَّرت رائحتها، فإنَّه لا يكون ممنوعًا، وكذلك المأكول والمشروب إذا اسْتُهْلِكَ ما فيه فذهب طعمه ورائحته فإنَّه يكون مسموحًا.

المسألة الثَّانية: أنَّ هذا المطيِّب المقصود به ما يُسْتَخْدَم طِيبًا، وأمَّا ما لا يُسْتَخْدم طِيبًا فإنَّه يجوز.

ممَّا يُسْتَخْدَم طِيبًا قالوا: الزَّعفران، وعلى ذلك فإنَّه عندهم لا يجوز وضعه في القهوة، ولا في الشَّاي، ولا في غيرها من المأكولات؛ لأنَّه من باب أكل الطِّيب، وسيبقى لونه، أو سيبقى طعمه أحيانًا، لكن لو وُضِعَ في طبخٍ كبيرٍ جدًّا، فَغَلَا حتَّى ذهب طعمه ورائحته معًا، فإنَّه حينئذٍ يكون مباحًا.

قال: (وَإِنْ قَتَلَ صَيْدًا مَأْكُولًا بَرِّيًّا أَصْلًا، وَلَوْ تَوَلَّدَ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ، أَوْ تَلِفَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المحظور السَّادس من محظورات الإحرام وهو: قتل الصَّيد، والمصنِّف إنَّما ذكر قتل الصَّيد فقط، وفقهاؤنا يُلْحِقُون بقتل الصَّيد الدِّلالة عليه، والإعانة عليه، فيقولون: (**إنَّ من قتل صيدًا، أو دلَّ عليه، أو أعان عليه فقد فعل محظورًا**).

قال: (مَأْكُولًا) يدلُّنا على أنَّ قتل غير المأكول لا فديةَ فيه؛ كالسِّباع، والفواسق، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْـحِلِّ وَالْـحَرَمِ».

قال: (بَرِّيًّا) ليخرج أمرين:

الأمر الأوَّل: ليخرج البحريَّ، فصيد البحرِ أُحِلَّ للمُحْرِم.

والأمر الثَّاني: ليُخْرِجَ الأهليَّ، وما ليس أهلًّا أي الوحشيُّ؛ ولذلك قال المصنِّف: (بَرِّيًّا أَصْلًا)، فقوله: (أَصْلًا) إنَّما يَصْدُق ذلك على الوحشيِّ.

قال: (وَلَوْ تَوَلَّدَ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ)، يعني أنَّ الَّذي يتولَّد من الوحشيِّ، (مِنْهُ) الأُولى أي من الوحشيِّ، (وَمِنْ غَيْرِهِ)، أي من غير الوحشيِّ فإنَّه يكون ممنوعًا صيده من باب التَّغليب، تغليب الحظر على الإباحة، فقد يكون متولِّدًا من وحشيٍّ وأهليٍّ، وهذا موجودٌ، وقد يكون من وحشيٍّ وغير مأكولٍ؛ مثل الضَّبع إذا تولَّد منه ومن الذِّئب حيوانٌ ثالثٌ؛ فإنَّه حينئذٍ يكون ممنوعًا، فمن صاده فإنَّه يأكل صيدًا.

قال: (أَوْ تَلِفَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ)، يعني أنَّه كان التَّلف إمَّا بمباشرته، أو بتسبُّبه؛ إذ التَّسبُّب يأخذ حكم المباشرة.

قال: (فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ)، وسيعقد لها المصنِّف بابًا كاملًا في جزاء الصَّيد.

قال: (وَلَا يَحْرُمُ حَيَوَانٌ إِنْسِيٌّ) هذا مفهومٌ من قوله: (بَرِّيًّا) ليكي يخرج الأهليّ، فإنَّ الأهليّ وهو حيوان الإنسيّ يجوز.

قال: (وَلَا صَيْدُ الْبَحْرِ)، وهذا يخرج أيضًا البحريَّ.

قال: (وَلَا قَتْلُ مُحَرَّمِ الْأَكْلِ)، هذا مأخوذٌ من قوله: (مَأْكُولًا)، ودليله أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْـحِلِّ وَالْـحَرَمِ».

قال: (وَلَا الصَّائِلِ) أي الحيوان الَّذي يصول عليه، ولو كان صيدًا.

قال: (وَيَحْرُمُ عَقْدُ نِكَاحٍ، وَلَا يَصِحُّ وَلَا فِدْيَةَ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المحظور السَّابع وهو: عقد النِّكاح.

فيحرم عقد النِّكاح؛ سواءً كان الَّذي يعقد النِّكاح موجِبًا له، أو قابلًا له، أو زوجةً، وقد ثبت في «**مسلم**» من حديث عثمانَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَنْكِحُ الْـمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ».

وقول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ عَقْدُ نِكَاحٍ)، الاعتبار فيه بحالة العقد، لا قبلها.

قال: (وَلَا يَصِحُّ)، أي ولا يصحُّ عقد النِّكاح سواءً كان زوجًا، أو كان وليًّا، أو وكيلًا؛ فإنَّ العقد يكون باطلًا.

قال: (وَلَا فِدْيَةَ) فِيهِ؛ لأنَّه ليس فيه إتلافٌ.

قال: (وَتَصِحُّ الرَّجْعَةُ)؛ لأنَّ الرَّجعة ليست عقدًا، وإنَّما هي إرجاعٌ للحال الأوَّل، فتكون إمساكًا.

بقي عندنا مسألة أيضًا تتعلَّق بعقد النِّكاح:

المحرَّم إنَّما هو عقد النِّكاح، وأمَّا الخطبة فإنَّها ليست محرَّمةً، وإنَّما مكروهةٌ، إذا كانت هناك خطبةٌ للمحرم، أو المحرمة فإنَّه مكروهٌ.

وكذلك حضور عقد النِّكاح، والشَّهادة فيه فإنَّه مكروهٌ.

قال: (وَإِنْ جَامَعَ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الْأَوَّلِ فَسَدَ نُسُكُهُمَا، وَيَمْضِيَانِ فِيهِ، وَيَقْضِيَانِهِ ثَانِي عَامٍ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المحظور الثَّامن؛ وهو: الوطء، فقال: (وَإِنْ جَامَعَ) أي جامع الحاجُّ، (قَبْلَ التَّحَلُّلِ الْأَوَّلِ فَسَدَ نُسُكُهُمَا)،

أي معًا، أي الزَّوج والزَّوجة إن كانت مطاوعةً له كما سيأتي، وسيأتي قضية الفدية لها، فسدت مطلقًا، وأمَّا المطاوعة فيتعلَّق بها الفدية.

مفهوم هذه الجملة: أنَّه إن جامعها بعد التَّحلُّل الأوَّل فإنَّه لا يفسد، وإنَّما يجب عليه أن يفديَ بشاةٍ، وأن يرجع فيعيد إحرامه من أدنى الحلِّ.

قال: (وَيَمْضِيَانِ فِيهِ)، أي ويجب عليهما أن يمضيان فيه مع فساده.

قال: (وَيَقْضِيَانِهِ ثَانِي عَامٍ)، أي على الفوريَّة، وقد ثبت ذلك عن ابن عبَّاسٍ وابن عمرَ، ويكون قضاؤه كما وجب عليهما، فيجب أن يُحْرِمَا من حيث أَحْرَمَا في الأوَّل، وأيضًا يقول الفقهاء: إنَّه يلزمهما أن يتفرَّقا عند قضاء الحجِّ الثَّاني من الموضع الَّذي أَحْدَثَا فيه.

قال: (وَتَحْرُمُ الْـمُبَاشَرَةُ)، هذا النَّوع التَّاسع من المحظورات وهو: المباشرة؛ لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٧]، والمباشرة هي: أن يباشر الرَّجُل زوجَه، وفي معنى ذلك: التَّقبيل، والاستمناء، وتكرار النَّظر، فكلُّه في معناه.

قال: (فَإِنْ فَعَلَ فَأَنْزَلَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ)، أي فإن فعل هذه المباشرة فأنزل لم يفسد حجُّه؛ لكن عليه فديةٌ.

قال: (وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ)، ففديته البدنة، وذلك إذا كان إنزاله بسبب المباشرة، أو بسبب تَكرارا النَّظر، أو بسبب التَّقبيل، أو اللَّمس؛ فإنَّه حينئذٍ يجب عليه بدنةٌ.

أمَّا لو فعل هذه الأمور ولم ينزل منيًّا، وإنَّما أمذى فإنَّه حينئذٍ تجب عليه شاةٌ، وكذلك لو أمذى أو أمنى بنظرةٍ فعليه شاةٌ، وأمَّا إذا أمذى أو أمنى بالفكر فقط فلا شيءَ عليه، كما تقدَّم في «الصَّوم».

قال: (لَكِنْ يُحْرِمُ مِنَ الْـحِلِّ لِطَوَافِ الْفَرْضِ)، أي يجب عليه أن يرجع للطَّواف فيُحْرِم له إحرامًا جديدًا، وأمَّا باقي الأنساك فلا يلزم لها الإحرام.

قال: (وَإِحْرَامُ الْـمَرْأَةِ كَالرَّجُلِ)، تمامًا في كلِّ ما سبق إلَّا ما يُسْتَثْنَى.

قال: (إِلَّا فِي اللِّبَاسِ) فيجوز لها أن تلبس المخيط.

قال: (وَتَجْتَنِبُ الْبُرْقُعَ وَالْقُفَّازَيْنِ)؛ لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لا تلبس المحرمة البرقع والقفازين» من حديث عائشةَ.

وقوله: (الْبُرْقُعَ) يعني كلُّ ما مُظْهِرًا لعينٍ، أو لعينين، أو ما في معناها؛ كاللِّثام، أو النِّقاب.

والقفَّازان المراد بهما: غطاء اليدين، سواءً كانت مفصَّلةً على هيئة الأصابع، أو على هيئة جوربٍ، فالمعنى فيهما واحدٌ، يقولون: حتَّى لو أنَّ المرأة تحنَّت، وغطَّت يديها بعد الحنَّاء فإنَّه تجب عليها الفدية.

قال: (وَتَغطِيَةَ وَجهِهَا)؛ لما جاء عند الدَّارقطنيِّ من حديث ابن عمرَ مرفوعًا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إحرام الرَّجُل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها».

والمذهب يقولون: إنَّ الوجه كلَّه يجب كشفه، يجب على المرأة أن تكشف عن وجهها كاملًا في الحجِّ كلِّه، وإنَّما يُبَاحُ لها أن تغطِّيَه سدلًا، عند الحاجة، أي إذا مرَّ بها الرِّجال.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إنَّه إذا كان عند المرأة رجالٌ فَيُبَاح لها فقط السَّدْل –وسأذكره بعد قليلٍ– وأمَّا إذا كانت وحدها، أو لا يُوجَد عندها رجالٌ أجانبُ فيجب عليها أن تكشفَ وجهها، فإن غطَّتْه واستدام من غير حاجةٍ فعليها فديةٌ، كما هو ظاهر المذهب.

فلا يجوز لها أن تغطِّيَ وجهها إذا كانت وحدها، أو عند محارمها.

إذا قول المصنِّف: (وَتَغْطِيَةَ وَجْهِهَا)؛ عرفنا الدَّليل، لكن إذا وُجِدَت الحاجة فإنَّها تسدل على وجهها.

كيف يكون السَّدل؟

قال أحمدُ: تسدله من علوٍّ، لا من دنوٍّ، من دنوٍّ قالوا: هو النِّقاب، أو اللِّثام؛ لأنَّ اللِّثام ترفعه حتَّى تغطِّيَ بعض وجهها، وأمَّا الخمار الَّذي يكون من علوٍّ فهو الَّذي يكون بهذه الهيئة، فتسدله من علوٍّ، فيكون ساترًا للوجه كلِّه، سواءً كان ملاصقًا بالوجه، أو بعيدًا عنه، فالحكم سواءٌ؛ لأنَّ القاضيَ أبا يعلى يقول: يلزم أن يكون عند الحاجة بعيدًا عن الوجه غير ملاصقٍ له.

ولذلك ترون بعض النِّساء في الحجِّ إذا سدلت على وجهها خمارًا تجعل [في] مقدَّم رأسها شيئًا يُبْعِدُه عن وجهها، وهذه هي الرِّواية الثَّانية في مذهب أحمدَ وفاقًا لمالكٍ.

قال: (وَيُبَاحُ لَـهَا التَّحَلِّي) أي لبس الحليِّ؛ كالخاتم، والَّذي يُلْبَسُ على الصَّدر، وغير ذلك.

أمَّا الكحل، وأدوات الزِّينة؛ كالمكياج وغيره فالمذهب: أنَّها جائزةٌ، لكنَّها مع الكراهة، وأمَّا لبس الملوَّن أيضًا فيجوز لكنَّه خلاف الأَوْلى، يقولون: يجوز لها لبس الملوَّن، وثياب الزِّينة، لكنَّها تكون خلاف الأَوْلى، الأَوْلى أن تلبس ثيابًا معتادةً.

[المتن]

قال ﷺ: (بَابُ الْفِدْيَةِ: يُخَيَّرُ بِفِدْيَةِ حَلْقٍ، وَتَقْلِيمٍ، وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ، وَطِيبٍ، وَلُبْسِ مَخِيطٍ بَيْنَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ بُرٍّ، أَوْ نِصْفُ صَاعِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ، وَبِجَزَاءِ صَيْدٍ بَيْنَ مِثْلٍ إِنْ كَانَ، أَوْ تَقْوِيمِهِ بِدَرَاهِمَ يَشْتَرِي بِهَا طَعَامًا، فَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا، أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا، وَبِمَا لَا مِثْلَ لَهُ بَيْنَ إِطْعَامٍ، وَصِيَامٍ، وَأَمَّا دَمُ مُتْعَةٍ وَقِرَانٍ فَيَجِبُ الْـهَدْيُ، فَإِنْ عَدِمَهُ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَالْأَفْضَلُ: كَوْنُ آخِرِهَا يَوْمَ عَرَفَةَ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَالْـمُحْصَرُ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْيًا صَامَ عَشَرَةً ثُمَّ حَلَّ، وَيَجِبُ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ فِي الْـحَجِّ: بَدَنَةٌ، وَفِي الْعُمْرَةِ: شَاةٌ، وَإِنْ طَاوَعَتْهُ زَوْجَتُهُ لَزِمَاهَا).

[الشـرح]

المقصود بهذا الباب أي ما يجب لسبب الإحرام، أو لأجل الحَرْمِ.

قال: (يُخَيَّرُ بِفِدْيَةِ حَلْقٍ، وَتَقْلِيمٍ، وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ، وَطِيبٍ، وَلُبْسِ مَخِيطٍ بَيْنَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ بُرٍّ، أَوْ نِصْفُ صَاعِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ).

بدأ يتكلم المصنِّف ﷺ عن أنواع الفدية؛ **والفدية ثلاثة أنواعٍ: نوعان على سبيل التَّخيير، ونوعٌ على سبيل التَّرتيب**[1].

فنبدأ اوَّلًا بالنَّوع الأوَّل على سبيل التَّخيير، وهو: فدية الأذى: فقال: (يُخَيَّرُ) وهذا التَّخيير تخيير تَشَهٍّ؛ فيجوز له أن يختار ما يشاء، (بِفِدْيَةِ حَلْقٍ) أي إذا حلق ثلاث شعرات فأكثر، (وَتَقْلِيمٍ) أي تقليم ثلاثة أظفارٍ فأكثرَ، (وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ) على الوصف المتقدِّم، (وَطِيبٍ) سواءً كان مسًّا، أو شمًّا، أو أكلًا، (وَلُبْسِ

---

(١) هكذا في المسموع، وسيأتي بعد قليل من كلام شيخنا –وفقه الله– أن ما كان على سبيل التَّرتيب فهو أربعة أنواعٍ، فيحتاج إلى تحرير.

مَخِيطٍ)، بالهيئة الَّتي تقدَّم ذكرها، وكذلك أيضًا إذا أَمْنَى بنظرةٍ، أو باشر بدون إمناءٍ، فالمذهب: أنَّ فيه أيضًا فديةَ التَّخيير.

قال: (خُيِّرَ بَيْنَ صِيَامٍ، وَإِطْعَامٍ، أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ)؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾.

فقوله: (بَيْنَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) أي يلزمه أن يصوم ثلاثة أيَّامٍ، من غير تحديدٍ لمكانها.

قال: (أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ،) أي من مساكين الحرم، وسيأتي تفصيله –إن شاء الله.

قال: (لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ بُرٍّ، أَوْ نِصْفُ صَاعِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ)، ويجب أن يقول: **(أو نحوه)** كالزَّبيب والأقط.

قال: (أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ)، أو يذبح شاةً في مكَّةَ وتوزَّع على فقراء مكَّةَ، ولا يأكل منها شيئًا.

قال: (وَبِجَزَاءِ صَيْدٍ بَيْنَ مِثْلٍ إِنْ كَانَ، أَوْ تَقْوِيمِهِ بِدَرَاهِمَ يَشْتَرِي بِهَا طَعَامًا، فَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا، أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا).

النَّوع الثَّاني من أنواع فدية التَّخيير وهي فدية جزاء الصَّيد فقال: إنَّه يُخيَّر في جزاء الصَّيد بين المِثْلِ إن كان، أي مِثْل الصَّيد من النَّعَم إن كان له مِثْلٌ، ويُعْطِيه فقراء الحرم في أيِّ وقتٍ شاء، ويجب أن يكون هذا المِثْل ممَّا يُتَصَدَّق بلحمه، ولا يُتَصَدَّق به حيًّا، وسيعقد المصنِّف بعد ذلك بابًا –إن شاء الله– في ما هو المِثْل من الحيوانات.

قال: (أَوْ تَقْوِيمِهِ) أي تقويم المِثْل، وليس تقويم الصَّيد، وإنَّما تقويم المِثْل، ويكون التَّقويم حينئذٍ في محلِّ التَّلف.

قوله: (بِدَرَاهِمَ)، أي يقوِّمها بنقدٍ، سواءً كانت دراهمَ، أو بغيرها من النَّقد.

قال: (يَشْتَرِي بِهَا طَعَامًا) قوله: (يَشْتَرِي بِهَا) لا يلزم الشِّراء، بل يجوز له إذا قوَّم أن يأخذ من طعامه الَّذي عنده فيتصدَّق منه، فلا يلزم الشِّراء، وإنَّما خرج مخرج الغالب.

وقوله: (طَعَامًا) يدلُّنا على أنَّه يجب أن يَصْرِفَ للفقراء الطَّعام، ولا يجوز له أن يتصدَّق بالدَّراهم، ويجب أن يكون هذا الطَّعام ممَّا يُجْزِئُ في زكاة الفطر، وهو البرُّ، والتَّمر، والشَّعير، والزَّبيب، والأقط.

والمصنِّف في أوَّل الباب ذكر ثلاثة أنواعٍ؛ وهي: البرُّ، والتَّمر، والشَّعير فقط، وفاته: الزَّبيب والأقط، والمذهب: أنَّه لا يُجْزِئُ في الكفَّارة إلَّا هذه الخمس فقط، ولا يجزئ غيرها، إلَّا عند فقدها.

قال: (فَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا) نفس المقدار الَّذي يُطْعَم في الكفَّارات، فيُعْطَى كلُّ مسكينٍ، لَمَّا يُقَوِّم المرء النَّعَم كأن تكون شاةً، ثمَّ هذه الشَّاة يقوِّمها بخمس مئة ريالٍ، يقدِّر كم يُشْتَرَى بهذه الخمس مئة ريالٍ من صاع تمرٍ، لنقول: إنَّه يُشْتَرَى بها -مثلًا- عشرين صاعًا من التَّمر، فحينئذٍ نقول: يوِّزع على كلِّ مسكينٍ صاعًا، يعطي كلَّ مسكينٍ مدًّا [من برٍّ]، أو نصف صاعٍ من غيره.

إذًا قوله: (فَيُطْعِمُ)، أي الإطعام في الكفَّارات.

قال: يعطي (كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا) إذا كان من بر، يجب أن نقول: المدُّ إذا كان من برٍّ، وأمَّا عن كان من غير البرِّ فلا بدَّ أن يكون نصف صاعٍ.

قال: (أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا)، لو عبَّر المصنِّف فقال: (أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مِسْكِينٍ يَوْمًا) لكان أدقَّ؛ لأنَّه قد يُعْطَى المسكين نصف صاعٍ في غير البرِّ، ولكن المصنِّف مشى على الإطعام بالبرِّ، يعني كمثالٍ.

قال: (وَبِمَا لَا مِثْلَ لَهُ) أي ويُخَيَّر بما لا مِثْلَ له، وسيأتي ما هو الَّذي لا مِثْلَ له، (بَيْنَ إِطْعَامٍ، وَصِيَامٍ) وسيأتي -إن شاء الله.

قال: (وَأَمَّا دَمُ مُتْعَةٍ وَقِرَانٍ فَيَجِبُ الْـهَدْيُ) بدأ المصنِّف -رحمة الله عليه- بالنَّوع الثَّالث من أنواع الفدية، وهو: الفدية الَّتي جاءت على التَّرتيب، وهي دم المتعة، والقران، وما ألحق بها، وسيذكرها المصنِّف.

فذكر أوَّلها: وهو دم المتعة والقران، معناه أنَّ من حجَّ متمتِّعًا أو قارنًا وجب عليه الهَدْيُ إن كان قادرًا عليه.

قال: (فَإِنْ عَدِمَهُ) أي فإن عدم الهدي [عن] دم المتعة والقران في موضع وجوبه -وهو الحرم- في أيَّام التَّشريق.

والعبرة في العدم: العدم باعتبار الظَّنِّ، فقد يغلب على ظنِّه، أو يظنُّه قبل ذلك، وربَّما وجده في أيَّام التَّشريق، فالعبرة بالظَّنِّ.

قال: (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)؛ لقوله ﷻ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة: ١٩٦] وهذه الأيَّام الثَّلاثة لا يلزم فيها التَّتابع، وسيأتي وقتها بعد قليلٍ.

قال: (وَالْأَفْضَلُ) في هذه الأيَّام الثَّلاثة أن يكون (آخِرُهَا يَوْمَ عَرَفَةَ)؛ لما جاء عن عليٍّ رضي الله عنه، ويجوز تقديمها على ذلك.

يقولون: إنَّ هذه الأيَّام الثَّلاثة لها وقت أفضليَّةٍ، ووقت جوازٍ، فأمَّا أفضلها: فأن تكون متتابعةً، وأن يكون آخرها يوم عرفةَ، فيصوم السَّابع، والثَّامن، والتَّاسع.

ويجوز -في الدَّرجة الثَّانية: أن يصومها قبل عرفةَ، لكن بشرط: أن يكون محْرِمًا، فلا يجوز له أن يصوم الثَّلاثة أيَّامٍ هذه الَّتي في الحجِّ وهو غير مُحْرِمٍ إن صامها قبل يوم عرفةَ، أو صامها في عرفةَ، فلا بدَّ أن يكون مُحْرِمًا.

وقد يكون الإحرام إحرام حجٍّ، وقد يكون إحرام عمرةٍ، فيجوز له من حين يُحْرِمُ بالعمرة متمتِّعًا [أن] يصوم ثلاثة أيَّامٍ.

[الدَّرجة] الثَّالثة: إذا لم يصم هذه الأيَّام الثَّلاثة قبل يوم العيد فيجوز له أن يصومها أيَّام التَّشريق، الحاديَ عشرَ، والثَّانيَ عشر، والثَّالث عشرَ؛ لثبوته عن ابن عمرَ، وعائشةَ رضي الله عنهما، وهذا على المذهب أنَّه يصحُّ، لكنَّه خلاف الأَوْلى.

[الدَّرجة] الرَّابعة: إذا لم يصمها في أيَّام الحجِّ السَّابقة، ولا أيَّام التَّشريق فإنَّه حينئذٍ يجوز له أن يصومها في أيِّ وقتٍ وفي أيِّ مكانٍ، ولا يلزم أن تكون في مكَّةَ.

قال: (وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ)، أي إذا انتهى من الحجِّ، ولا يلزم أن يكون في دُوَيْرَة أهله، بل ربَّما إذا طال مكثه في مكَّةَ أن يصومَ هذه السَّبعة، ولا يلزم فيها التَّتابع كذلك.

قال: (وَالْـمُحْصَرُ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْيًا صَامَ عَشْرَةً ثُمَّ حَلَّ) بدأ يتكلَّم عن النَّوع الثَّاني من الَّذي يجب عليه الدَّم على سبيل التَّرتيب؛ وهو المحصَر، وسيأتي تفصيله –إن شاء الله– في بابٍ مستقلٍّ؟، وهو «باب الإحصار».

قال: (وَالْـمُحْصَرُ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْيًا صَامَ عَشْرَةَ) أيَّامٍ قياسًا على دم المتعة والقران، ثمَّ بعد ذلك يحلُّ، سيأتي تفصيله –إن شاء الله– في محلِّه.

قال: (وَيَجِبُ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ فِي الْـحَجِّ بَدَنَةٌ، وَفِي الْعُمْرَةِ شَاةٌ).

النَّوع الثَّالث من الهدْي الَّذي على التَّرتيب، وهو الدَّم الَّذي يجب بسبب الوطء، فقال الشَّيخ: (وَيَجِبُ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ فِي الْـحَجِّ بَدَنَةٌ)، طبعًا إذا كان الوطء في الفرج قبل التَّحلُّل الأوَّل، وفي معناه أيضًا عندهم ما سبق ذكره إذا أنزل منيًّا بمباشرةٍ، أو بلمسٍ، أو بتكْرار نظرٍ؛ فإنَّه حينئذٍ يجب عليه بدنةٌ، وقد جاء عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما.

وأمَّا إذا وطئ في العمرة قبل تمام السَّعي فإنَّه حينئذٍ تجب عليه شاةٌ، جاء ذلك –أيضًا– عن ابن عبَّاسٍ عند الأثرم، وغيره.

من كان عاجزًا عن البدنة فيمن وطئ قبل التَّحلُّل الأوَّل، أو كان عاجزًا عن الشَّاة في العمرة فيقولون: إذا لم يجدها فإنَّه يصوم عشرة أيَّامٍ فقط، في البدنة وفي الشَّاة معًا.

قال: (وَإِنْ طَاوَعَتْهُ زَوْجَتُهُ) في الفعل (لَزِمَاهَا) أي لزمها البدنة في الحجِّ، والشَّاة في العمرة بالقيود الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ.

وبناءً على ذلك فإذا كانت غير مطاوعةٍ؛ كالْـمُكْرَهة، والنَّائمة فلا فديةَ عليها ابتداءً، ولا يجب على زوجها أن يخرج عنها الفدية، وأمَّا فساد حجِّها فإنَّه يفسد.

بقيت صورةٌ رابعةٌ لم يوردها المصنِّف؛ وهو دم ترك الواجب: مشهور المذهب: أنَّ دم ترك الواجب فيه ترتيبٌ كذلك؛ فمن ترك أحد الواجبات الَّتي سيأتي ذكرها –إن شاء الله– وكان عاجزًا عن الذَّبح فإنَّه ينتقل إلى بدله؛ وهو: صيام عشرة أيَّامٍ.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٢

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثاني والثَّلاثون

[تابع كتاب المناسك]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ت كتاب المناسك]

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَمَنْ كَرَّرَ مَحْظُورًا مِنْ جِنْسٍ وَلَـمْ يَفْدِ فَدَى مَرَّةً، بِـخِلَافِ صَيْدٍ، وَمَنْ فَعَلَ مَحْظُورًا مِنْ أَجْنَاسٍ فَدَى لِكُلِّ مَرَّةٍ، رَفَضَ إِحْرَامَهُ أَوْ لَا، وَيَسْقُطُ بِنِسْيَانٍ فِدْيَةُ لُبْسٍ، وَطِيبٍ، وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ، دُونَ وَطْءٍ، وَصَيْدٍ، وَتَقْلِيمٍ، وَحِلَاقٍ، وَكُلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ فَلِمَسَاكِينِ الْـحَرَمِ، وَفِدْيَةُ الْأَذَى وَاللُّبْسِ وَنَحْوِهِمَا وَدَمُ الْإِحْصَارِ حَيْثُ وُجِدَ سَبَبُهُ، وَيُجْزِئُ الصَّوْمُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَالدَّمُ شَاةٌ، أَوْ سُبْعُ بَدَنَةٍ، وَتُجْزِئُ عَنْهَا بَقَرَةٌ).

[الشـرح]

هذا الفصل أورد فيه المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بعضًا من الأحكام المتعلِّقة بكيفيَّة إخراج الفدية وتداخلها فقال أوَّلًا: (وَمَنْ كَرَّرَ مَحْظُورًا مِنْ جِنْسٍ وَلَـمْ يَفْدِ فَدَا مَرَّةً) وَاحِدَةً، قوله: (وَمَنْ كَرَّرَ مَحْظُورًا) أي من محظورات الإحرام المتقدِّمة؛ إلَّا ما سيأتي استثناؤه من كلام المصنِّف بعد قليلٍ وهو الصَّيد، إذًا المراد بالمحظور أي من محظورات الإحرام.

وقول المصنِّف: (مِنْ جِنْسٍ) أي من جنسٍ واحدٍ، سواءً كان بفعلٍ واحدٍ أو بأفعالٍ متكرِّرةٍ.

وعندنا قاعدةٌ نريد أن نعرفها في مسألة التَّداخل بين الكفَّارات خاصَّةً، وهذه القاعدة أيضًا قد تدخل في سائر العبادات بشرطٍ آخرَ أو بقيدٍ آخرَ، وذلك أنَّ القاعدة عندهم: «أنَّه إذا اتَّحد السَّبب واتَّحد الجنس فإنَّه حينئذٍ تتداخل الكفَّارات». قاعدة

إذًا إذا اتَّحد السَّبب واتَّحد الجنس، ولا عبرة باتِّحاد الفعل، عندنا ثلاثة أشياء:

هناك فعلٌ، لا عبرة باتِّحاده فقد يتكرَّر.

ولكنَّ العبرة باتِّحاد السَّبب.

واتِّحاد الجنس.

صورة ذلك لـمَّا نقول: اتِّحاد السَّبب، أي أنَّ سبب الكفَّارة واحدٌ، إمَّا أن يكون حِنْثًا بيمين، أو أن يكون فعلًا من الأفعال الأخرى الموجبة للكفَّارات، أو أن يكون محظورًا من محظورات الإحرام.

الأمر الثَّاني: أن يتَّحد الجنس، والمراد بالجنس أي جنس الكفَّارة الْـمُخْرَجَة؛ بأن يكون صيام ثلاثة أيَّامٍ، أو إطعام ستَّة مساكينَ، أو عتقًا، أو نحو ذلك، وليست العبرة باتِّحاد الفعل، فقد يأتي بأكثرَ من موجبٍ في أكثرَ من مرَّةٍ في أكثر من فعلٍ، لا يلزم أن يكون بفعلٍ واحدٍ.

وهذه هي قاعدة الفقهاء، وقد أطال في تقرير هذه القاعدة ابن رجبٍ في كتابه العظيم كتاب «**القواعد**».

بناءً على ذلك فإنَّ من كرَّر محظورًا من محظورات الإحرام وكانت من جنسٍ واحدٍ؛ كأن لبس مرَّتين، أو غطَّى رأسه مرَّتين أو أكثرَ، أو لبس خفًّا مثلًا، أو قصَّ شعرًا، وغير ذلك من المحظورات قال: (وَلَـمْ يَفْدِ فَدَى مَرَّةً وَاحِدَةً)؛ لأنَّ السَّبب واحدٌ وهو اللِّبس مرَّتين، أو التَّغطية مرَّتين، أو قصُّ الشَّعر وتقليم الأظافر مرَّتين أو أكثرَ، والجنس واحدٌ لأنَّ كفَّارتها واحدةٌ.

قال: (فَدَى مَرَّةً) أي مرَّةً واحدةً، فتداخلت الكفَّارات.

مفهوم هذه الجملة، أنَّه إن فعل محظورًا ثمَّ فدى، ثمَّ فعله مرَّةً أخرى لزمه أن يأتيَ بفديةٍ أخرى.

قال: (بِـخِلَافِ صَيْدٍ) لا يُسْتَثْنَى من المحظورات إلَّا الصَّيد، فإنَّ من قتل صيدًا -ولو كان المقتول من نوعٍ واحدٍ كأن يقتل غزالين مثلًا- فإنَّه يجب عليه لكلِّ واحدٍ من الغزالين فديةٌ منفصلةٌ عن الثَّاني.

والمعنى في استثناء الصَّيد قالوا: لأنَّ الصَّيد في معنى التَّعويض، كفَّارة الصَّيد في معنى التَّعويض، والتَّعويض والضَّمان لا يدخل فيه التَّداخل.

فمن أفسد لغيره مالًا، ثمَّ أفسد الثَّاني والثَّالث فيجب عليه أن يبذل لكلِّ واحدٍ منها عوضًا، ولا تداخل، وكذلك كفَّارات القتل فإنَّ فيها معنى التَّعويض، وكذلك جزاء الصَّيد فإنَّ فيه معنى التَّعويض.

يدلُّ على أنَّ فيه معنى التَّعويض أنَّنا ننظر للقيمة، فنُظِرَ فيه إلى معنى التَّقويم، أمَّا ما عدا الصَّيد فإنَّه يكون مندرجًا في قاعدة التَّداخل في الكفَّارات؛ لأنَّ الأدلَّة تدلُّ على ذلك.

من الأدلَّة الَّتي تدلُّ على ذلك أنَّ كعبًا ﵁ حينما حلق شعره ربَّما كان حلقه لشعره مجزًّأً على أوقاتٍ، فلا شكَّ أنَّه حينئذٍ بإجماع أهل العلم لا تجب عليه إلَّا كفَّارةٌ واحدةٌ.

قال: (وَمَنْ فَعَلَ مَحْظُورًا مِنْ أَجْنَاسٍ فَدَى بِكُلِّ مَرَّةٍ) أي من أجناسٍ مختلفةٍ فإنَّه يفدي لكلِّ مرَّةٍ، يعني لو أنَّه قصَّ شعره، ولبس مخيطًا، فعليه فديتان.

إذًا فقوله: (فَدَى بِكُلِّ مَرَّةٍ) أي لكلِّ واحدٍ منها.

قول المصنِّف: (رَفَضَ إِحْرَامَهُ أَوْ لَا) نبدأ أوَّلًا في معنى رفض الإحرام.

رفض الإحرام معناه: نيَّة الخروج منه وقطع النُّسك.

قاعدة

والقاعدة عند أهل العلم وحُكِيَ إجماعًا حكاه ابن حزمٍ في «**مراتب الإجماع**»: «أنَّ الإحرام لا يُرْفَضُ»

فمن دخل في النُّسك لا يخرج منه إلَّا بإتمام الحجِّ والعمرة إلَّا أن يكون محصَرًا، فحينئذٍ يجوز له الخروج به بالشُّروط التَّي ستأتي في بابه -إن شاء الله.

ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ إذًا فَنِيَّةُ الخروج من النُّسك وجودها وعدمها سواءٌ، فلا يَقْطع الإحرامَ نيَّةُ قطعه ورفض الإحرام.

إذًا فقول المصنِّف: (رَفَضَ إِحْرَامَهُ أَوْ لَا) نستفيد منها أمران:

الأمر الأوَّل: أنَّ نيَّة الرَّفض لا أثر لها في الإحرام من حيث إلغائه.

الأمر الثَّاني: أنَّ من فعل محظورًا سواءً حال ظنِّه أنَّه محرمٌ، أو حال ظنِّه أنَّه ليس بمحرمٍ؛ لأنَّه ظنَّ أنَّ رفضه للإحرام يخرجه عنه، نقول: لا أثر لهذا الظَّن، فإنَّه مؤاخذٌ فتجب عليه الكفَّارة في كلٍّ.

قال: (وَيَسْقُطُ بِنِسْيَانٍ فِدْيَةُ لُبْسٍ، وَطِيبٍ، وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الكفَّارات الَّتي تسقط بالنِّسيان وما في معنى النِّسيان كالإكراه والجهل، إذًا فقول المصنِّف: (وَيَسْقُطُ بِنِسْيَانٍ) يُلْحَقُ بالنِّسيان الجهل والإكراه فإنَّهما يسقطان كذلك.

قال: (وَيَسْقُطُ بِنِسْيَانٍ فِدْيَةُ لُبْسٍ، وَطِيبٍ، وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ) هذه الأمور الثَّلاث تسقط بالنِّسيان.

دليل ذلك ما ثبت في البخاريِّ من حديث يعلى بن أميَّة رضي الله عنه أنَّ رجلًا جاء للنَّبيِّ ﷺ وسأله عن طيبٍ كان قد وضعه على جبَّته، وقد كان مُحْرِمًا، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «اخْلَعْ جُبَّتَكَ وَاغْسِلْ عَنْكَ الْـخَلُوقَ»، ولم يأمره النَّبيُّ ﷺ بفديةٍ فدلَّنا ذلك على أنَّ هذا النِّسيان من ذلك الصَّحابي أسقط عنه فدية الطِّيب.

قاعدة

والقاعدة عندنا: «أنَّ النِّسيان وكذلك الجهل تجعل الموجود معدومًا»

فحينئذٍ فمن تطيَّب أو لبس الثَّوب فإنَّ النِّسيان يجعله معدومًا كأنَّه لم يلبس شيئًا.

إذًا هذا ما يتعلَّق بفدية اللِّبس والطِّيب وتغطية الرَّأس؛ لأنَّها من باب الموجودات، والنِّسيان يجعلها كالمعدومة.

قال الشَّيخ: (دُونَ وَطْءٍ، وَصَيْدٍ، وَتَقْلِيمٍ، وَحِلَاقٍ) هذه الأمور الأربعة وهي: الوطء، والصَّيد، والتَّقليم، والحلاق، يقول العلماء: إنَّها إمَّا أن تكون إتلافًا كالصَّيد، أو في معنى الإتلاف، فإنَّ الحلق والتَّقليم في معنى الإتلاف؛ لأنَّه قصٌّ.

قاعدة

والقاعدة عند أهل العلم: «أنَّ ما كان من باب الإتلافات فإنَّه لا يُعْذَرُ فيه بالنِّسيان ولا بالجهل».

إذًا الصَّيد لا شكَّ في كونه إتلافًا، التَّقليم والحلاق هو في معنى الإتلاف؛ لأنَّ فيه قطعًا للشَّعرة، أو إزالةٌ لها من أصلها، وكذلك الظُّفر.

الإجماع عند الفقهاء قالوا: هو في حكم الإتلاف، لماذا؟ قالوا: لأنَّه يجب فيه أرشٌ، فإنَّ من وطئ امرأةً بشبهةٍ، أو وطئها إكراهًا لها، فإنَّه يجب عليه أن يعطيَها أرش هذا الوطء، فكان فيه تعويضٌ، كما لو كان قطع عضوًا، ففيه معنى الإتلاف؛ لأنَّ فيه تعويضًا وأرشًا لها.

إذًا فأُلْـحِقَ بالإتلاف من هذا الجانب فأُلْحِقَ به في عدم العذر بالنِّسيان، ولذلك المذهب -كما مرَّ معنا- أنَّه في الصَّوم من نسي فوطئ زوجته يفسد صومه، ولو كان ناسيًا، وكذلك في الحجِّ هنا.

يقول المصنِّف: (وَكُلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ فَلِمَسَاكِينِ الْـحَرَمِ) [أي أنَّ] كلَّ هديٍ واجب بسبب فعل محظورٍ أو بسبب ترك واجبٍ فإنَّه يكون لمساكين الحرم، وكذلك الإطعام.

مفهوم هذه الجملة أوَّلًا: أنَّ الصَّوم ليس لازمًا أن يكون في الحرم وسيأتي -إن شاء الله.

الدَّليل على ذلك قول الله ﷻ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقول المصنِّف: (وَكُلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ) الإطعام أيضًا يشمل ما كان واجبًا لأجل الإحرام، وما كان واجبًا لأجل الحرم، فإنَّه سيأتي معنا -إن شاء الله- بعد قليلٍ أنَّ بعض النَّاس قد تجب عليه فدية طعامٍ لا لكونه مُحْرِمًا، وإنَّما لكونه انتهك حرمة الحرم؛ بأن اصطاد في الحرم، فكذلك يأخذ نفس الحكم.

الأمر الثَّاني: المراد بقول المصنِّف: (فَلِمَسَاكِينِ الْـحَرَمِ) اللَّام هنا أي يجب أن يُذْبَحَ في مكَّةَ، وأن يُوَزَّعَ اللَّحم على المساكين، فذبحه وتوزيع لحمه يكون على المساكين، هذا إن كان لحمًا وهديًا، وإن كان إطعامًا فيكون الطَّعام يُفَرَّقُ على مساكين الحرم.

قول المصنِّف: (مَسَاكِينِ الْـحَرَمِ) عندنا هذه الجملة مكوَّنةٌ من كلمتين مساكين والحرم، قوله: (مَسَاكِينِ) يدلُّنا على أنَّه لا يجوز بذل الهدي الواجب والإطعام إلَّا لمن استحقَّ الزَّكاة؛ لأنَّه قال هنا: (مَسَاكِينِ) وهناك ذُكِرَتْ المساكين والأصل أنَّ الحكم فيهما واحدٌ.

ولذلك يقول الفقهاء: يُشْتَرَطُ أن يكون الهدي والإطعام لمن يجوز دفع الزَّكاة له.

وقول المصنِّف: (لِـمَسَاكِينِ الْـحَرَمِ) المراد بهم من كانوا من أهل مكَّةَ، أو من الواردين عليها، ولو لحجٍّ أو عمرةٍ، ولو مرورًا، إذًا فيكون التَّوزيع والتَّفريق في الحرم.

يقول الشَّيخ: (وَفِدْيَةُ الْأَذَى وَاللُّبْسِ وَنَحْوِهِمَا) أي ونحو فدية الأذى، كالتَّطيُّب مثلًا، وفعل سائر المحظورات خارج الحرم لعذرٍ وغيره، هذا المراد بـ(نَحْوِهِمَا).

قال: (وَدَمُ الْإِحْصَارِ) وسيأتي تفصيله في بابٍ مستقلٍّ (حَيْثُ وُجِدَ سَبَبُهُ) والمراد بالسَّبب هو الفعل الَّذي استحقَّ به الفدية وهو اللُّبس، أو قصُّ الشَّعر، أو التَّطيُّب، أو الإحصار، إذًا المراد بالسَّبب هو الفعل الَّذي أوجب الفدية، أو الإحصار ذاته.

قال: (وَيُجْزِئُ الصَّوْمُ فِي كُلِّ مَكَانٍ)؛ لأنَّ الصَّوم يقول العلماء: لا يتعدَّى لأحدٍ، وإنَّما هو خاصٌّ بالباذل، فليس خاصًّا بمكَّةَ، بل يجوز صومه في أيِّ مكانٍ.

قال: (وَالدَّمُ شَاةٌ) لقول ابن عبَّاسٍ ﵄ كما في «**الموطَّأ**»: «من ترك نُسُكًا فعليه دمٌ»، والمراد بالدَّم الشَّاة، وهذه الشَّاة تأخذ أحكام الأضحية من حيث السِّنِّ، والسَّلامة من العيوب بالتَّفصيل.

قال الشَّيخ: (وَالدَّمُ شَاةٌ، أَوْ سُبْعُ بَدَنَةٍ) الدَّليل على أنَّ سبع البدنة تقوم مقام الشَّاة ما ثبت في الصَّحيحين من حديث جابرٍ أنَّه قال: «كنَّا ننحر البدنة عن سبعةٍ» فدلَّ على أنَّ السُّبع مجزئٌ عن الشَّاة.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَتُجْزِئُ عَنْهَا بَقَرَةٌ) وتجزئ عن البدنة بقرةٌ، لقول جابرٍ أيضًا ﵁: «وهل البقر إلَّا من البدن».

قول المصنِّف هنا: (وَتُجْزِئُ عَنْهَا) أي عن البدنة (بَقَرَةٌ) هذه الجملة مطلقةٌ، فتدلُّ على أنَّ كلَّ من وجب أو شُرِعَ في حقِّه أن يُخْرِجَ البدنة فتجزئ عنها البقرة، سواءً كان ذلك من باب الأسباع كفعل المحظورات، أو كان ذلك من جزاء الصَّيد، فمن وجب عليه في جزاء الصَّيد بدنةٌ فأخرج بدلًا منه بقرةً، أو العكس فإنَّه مجزئٌ، لعموم حديث جابرٍ: «وهل البقر إلَّا من البدن».

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ جَزَاءِ الصَّيْدِ: فِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَحِمَارِ الوَحْشِ، وبقرته، وَالْأَيِّلِ، وَالثَّيْتَلِ، وَالوَعْلِ = بَقَرَةٌ، وَالضَّبْعِ كَبْشٌ، وَالْغَزَالِ عَنْزٌ، وَالْوَبْرِ وَالضَّبِّ جَدْيٌ، وَالْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، وَالْأَرْنَبِ عَنَاقٌ، وَالحَمَامَةِ شَاةٌ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف في هذا الباب في ذكر ما يُسْتَحَقُ بدلًا عن الصَّيد الَّذي قُتِلَ؛ إمَّا في الحرم، أو حال الإحرام، وهذا البدل إمَّا أن يكون مِثْلًا، أو مشابهًا، أو قِيمِيًّا، وسيأتي تفصيله من كلام المصنِّف.

والأصل أنَّ الصَّيد الَّذي يحرم قتله -سواءً في الحرم أو لأجل الإحرام- قد يكون مِثْلِيًّا؛ أي قدَّر الصَّحابة مِثْلَهُ، وقد يكون قِيمِيًّا؛ وهو الَّذي ما ليس له مثلٌ فتُقَدَّرُ بالقيمة وسيأتي من كلام المصنِّف.

بدأ المصنِّف بالنَّوع الأوَّل وهو: الصَّيد الَّذي له مثلٌ من النَّعم، فقال: (فِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ) النَّعامة حيوانٌ موجودٌ معروفٌ إلى الآن في جزيرة العرب، والمراد بالبدنة هي من الإبل، وهذا قضى به جمعٌ من الصَّحابة؛ كعمرَ، وعثمانَ، وعليٍّ، وغيرهم ﷺ.

قال: (وَحِمَارِ الوَحْشِ) حمار الوحش ليس المراد به الحمار المخطَّط كما هو دارجٌ على ألسنتنا؛ لأنَّ هذا المخطَّط ليس موجودًا في جزيرة العرب، وإنَّما المراد بحمار الوحش هو نوعٌ من الغزلان تكون طويلةً، وتكون رأسها كبيرةً، وهذا يُسَمَّى بـ«حمار الوحش» يجوز أكله.

قال: (وَبَقَرَتِهِ) أي وبقر الوحش، وهو نوعٌ أيضًا من الغزلان، وبعضهم يقول: هو الوضيحي، الوضيحي هو بقر الوحش؛ لأنَّ عينيه كبيرتان، فكذلك يأخذ حكمه.

قال: (وَالْأَيِّلِ) والأيِّل أيضًا نوعٌ من الغزلان يكون قرونه طويلةً.

وأمَّا (الثَّيْتَلِ) أو التَّيْتَل يجوز فيه التَّاء ويجوز فيه الثَّاء، تقول: التَّيتل ويجوز الثَّيتل فهو أيضًا نوعٌ من الغزلان أو البقر الوحشيِّ لكن يقولون: قرنه يكون ملفوفًا.

(وَالوَعْلِ) معروفٌ، كلُّ هذه الأمور فيها بقرةٌ، جاء ذلك عن قضاء جمعٍ من الصَّحابة؛ كعمرَ وابن مسعودٍ ﷺ.

قال: (وَالضَّبْعِ كَبْشٌ) الضَّبع ثبت عن النَّبيِّ ﷺ من حديث جابرٍ وغيره أنَّه قال: «الضَّبْعُ صَيْدٌ».

والضَّبع نوعٌ من أنواع السِّباع، ولكنَّه اسْتُثْنِيَ من سائر السِّباع فلا يجوز صيده للمحرم؛ لحديث جابرٍ ﵁ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الضَّبْعُ صَيْدٌ» وحكم فيه بكبشٍ.

وهذا التَّقدير للضَّبع بأنَّه كبشٌ عن النَّبيِّ ﷺ، فدلَّ على أنَّه يحرم صيده ابتداءً.

وهل يجوز أكله؟ المذهب: نعم يجوز أكله، وخاصَّةً عند الحاجة، وهذا معروفٌ عند العرب في جنوب الجزيرة وغربها، أنَّهم يأكلون الضِّباع للحاجة، للتَّداوي، ولا يأكلونه دائمًا ترفُّهًا، وإنَّما يأكلونه للتَّداوي.

ويذكرون منذ القِدَم إلى عهدٍ قريبٍ أنَّه دواءٌ لبعض الأَدْوَاء، وإلَّا فإنَّ الضَّبع الأصل أنَّه ذو نابٍ، ويأكل الجيف حتَّى أنَّه ليس يذبح مباشرة، بل يأكل الجيفة، ولذلك دائمًا رائحته منتنةٌ جدًّا، فإذا ذُبِحَ الضَّبع فلا بدَّ أن تحرقه، وإلَّا فإنَّك تتأذَّى من رائحته لمسافةٍ بعيدةٍ، ولكن جاء النَّصُّ أنَّه صيدٌ، وأنَّ فيه الجزاء فدلَّ على أنَّه محرَّمٌ صيده على الْـمُحْرِم.

قال: (وَالْغَزَالِ عَنْزٌ) قضى بذلك عليٌّ وابن عمرَ ﵄، والمراد بالعنز أي الشَّاة.

قال: (وَالْوَبْرِ وَالضَّبِّ جَدْيٌ) والوبر معروفٌ والضَّبُّ قال: فيه جديٌ؛ وهو الذَّكر من الماعز قضى به عمرُ ﵁.

قال: (وَالْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ) اليربوع الجربوع معروفٌ قضى به عمرُ، وابن مسعودٍ، وجابر ﵃، والمراد بالجفرة هو ولد الشَّاة أو الماعز إذا بلغ أربعة أشهر.

قال: (وَالْأَرْنَبِ عَنَاقٌ) من اصطاد أرنبًا فإنَّه يجب عليه عناقٌ، قضى بذلك عمرُ ﵁، والمراد بالعناق هو ما كان أصغر من الجفرة، يعني ولد الشَّاة دون الأربعة أشهرٍ.

قال: (وَ) في (الْـحَمَامَةِ شَاةٌ) قضى بذلك عمرُ، وعثمانُ، وابن عبَّاسٍ ﵃، وكذلك كلُّ ما كان من الطُّيور مـمَّا يعبُّ الماء عبًّا فإنَّه يأخذ حكم الحمامة.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ صَيْدِ الْـحَرَّمِ: يَحْرُمُ صَيْدُهُ عَلَى الْـمُحْرِمِ وَالْـحَلَالِ، وَحُكْمُ صَيْدِهِ كَصَيْدِ الْـمُحْرِمِ، وَيَـحْرُمُ قَطْعُ شَجَرِهِ وَحَشِيشِهِ الْأَخْضَرَيْنِ إِلَّا الْإِذْخِرَ، وَيَـحْرُمُ صَيْدُ الْـمَدِينَةِ وَلَا جَزَاءَ، وَيُبَاحُ الْـحَشِيشُ لِلْعَلَفِ وَآلَةِ الْـحَرْثِ وَنَحْوِهِ، وَحَرَمُهَا مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف بعد ذلك عن متى يكون الصَّيد محرَّمًا ومتى لا يكون محرَّمًا؟

قال: (يَحْرُمُ صَيْدُهُ عَلَى الْـمُحْرِمِ) الدَّليل على أنَّه يحرم أنَّه قد ثبت عن ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَامٌ، لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهُ، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ» فقوله: «وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ» يدلُّ على أنَّه يحرم تنفير صيد حرم مكَّةَ، وهذا بإجماع أهل العلم، حكاه غير واحدٍ من أهل العلم.

إذًا فقوله: (يَحْرُمُ صَيْدُهُ) أي يحرم صيد حرم مكَّةَ؛ لأنَّ الضَّمير هنا عائدٌ إلى المذكور قبله (بَابُ صَيْدِ الْـحَرَمِ) والمراد بالحرم هنا حرم مكَّةَ.

قال: (عَلَى الْـمُحْرِمِ وَالْـحَلَالِ) جَمِيعًا، سواءً كان مُحْرِمًا أو ليس بِمُحْرِمٍ فالحكم فيهما سواءٌ.

قال: (وَحُكْمُ صَيْدِهِ) أي وحكم صيد الحلال في الحرم (كَصَيْدِ الْـمُحْرِمِ).

وهذه التَّسوية بينهما في أمورٍ:

الأمر الأوَّل: في الحكم، أنَّ كليهما حرامٌ.

الأمر الثَّاني: في الجزاء من حيث ما يجب به، وتقدَّم في الفصل الَّذي قبله، وكذلك من حيث التَّملُّك فإنَّ من اصطاد وهو مُحْرِمٌ فإنَّه لا يملكه، وكذلك إذا اصطاده في الحرم وإن كان حلالًا.

قال: (وَيَـحْرُمُ قَطْعُ شَجَرِهِ) أي ويحرم قطع شجر مكَّةَ، لقول النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عبَّاسٍ في الصَّحيحين: «وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهُ».

قال: (وَحَشِيشِهِ) المراد بالحشيش هو النَّبت الَّذي ينبت في الأرض، وقول المصنِّف هنا: (شَجَرِهِ وَحَشِيشِهِ) يخرج منه أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أنَّ كلَّ ما ليس بشجرٍ ولا حشيشٍ فإنَّه يجوز قطعه، وهو ما كان نابتًا في باطن الأرض؛ كالكمأة مثلًا فإنَّه يجوز أخذها.

الأمر الثَّاني: أنَّ ما كان ثمرةً -على رأس الشَّجر- فيجوز قطعها.

الأمر الثَّالث: أنَّ ما كان من فعل آدميٍّ فيجوز قطعه.

قال: (الْأَخْضَرَيْنِ) هذه الجملة ليست موجودةً في كثيرٍ في كتب فقهاء المذهب، وهذه الجملة في الحقيقة لها مفهومٌ ومنطوقٌ:

أمَّا منطوقها فواضحٌ أنَّه إذا كان الحشيش والشَّجر أخضرين فإنَّه يحرم قطعهما.

مفهوم هذه الجملة أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أنَّ الشَّجر إذا كان يابسًا والحشيش إذا كان يابسًا فإنَّه يجوز قطعه، وهذا المفهوم صحيحٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّ ما انكسر من الشَّجر ولم يَبِنْ منه فإنَّه حينئذٍ لا يجوز قطعه؛ لأنَّه لم يَبِنْ بالكلِّـيَّة بل لا بدَّ أن يَبِينَ ليجوز الانتفاع به؛ لأنَّه داخلٌ في عموم الأخضرين.

الأمر الثَّالث: أنَّ مفهوم هذه الجملة أنَّ الشَّوك يجوز قطعه؛ لأنَّه قال: (وَحَشِيشِهِ الْأَخْضَرَيْنِ) والشَّوك ليس أخضرًا، فحينئذٍ يجوز قطعه.

وهذا خلاف ما رجَّحه الشَّيخ أبو محمَّدٍ ابن قدامةَ في «**الكافي**»: أنَّه يحرم قطع الشَّوك؛ لأنَّ الحديث صريحٌ في أنَّ الشَّوك يحرم عضده في مكَّةَ، وتقدَّم ذكر حديث ابن عبَّاسٍ.

والَّذي مشى عليه في «**الإقناع**» و«**المنتهى**» هو موافقة قول أبي محمَّدٍ أنَّ الشَّوك يحرم قطعه، فما دام متَّصلًا بالأرض فلا يجوز قطعه؛ لقول النَّبيِّ ﷺ في الصَّحيحين: «لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ».

إذًا هذا القيد الَّذي ذكره المصنِّف مفهومه ليس على الإطلاق.

ثمَّ قال الشَّيخ: (إِلَّا الْإِذْخِرَ) استثناء الإذخر جاء في الصَّحيح أيضًا لـمَّا سأل العبَّاس النَّبيَّ ﷺ الرُّخصة فيه، فأذن فيه النَّبيُّ ﷺ.

والإذخر موجودٌ إلى الآن في مكَّةَ، وهو شجرةٌ تنبت في الأرض صغيرةٌ جدًّا تُسَمَّى: «الحلفا» موجودةٌ وبكثرةٍ في جوانب مكَّةَ تُسَمَّى: «الحلفا» الآن اللَّهجة الدَّراجة لها تُسَمَّى بهذا الاسم «الحلفا» بالمدِّ من غير همزٍ، هذه اللَّهجة الدَّارجة عندنا الآن بتسمية الإذخر حاليًا.

طبعًا يُبَاعُ الآن حتَّى عند العطَّارين، تذهب لأقرب عطَّارٍ بجانبك وتقول: أريد الحلفا، هذا هو الإذخر الَّذي ذكره النَّبيُّ ﷺ.

قال: (وَيَـحْرُمُ صَيْدُ الْـمَدِينَةِ)؛ لما ثبت من حديث أنسٍ ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ الْـمَدِينَةَ حَرَامٌ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا» وثبت أيضًا من حديث سعد بن أبي وقَّاصٍ وغيره ما يدلُّ على تحريم هذا الصَّيد.

وكلُّ أحكام الصَّيد في المدينة تأخذ حكم ما سبق من حيث التَّحريم ومن حيث الإثم، لكن تخالف من حيث أنَّه لا جزاءَ كما ذكر المصنِّف هنا (لَا جَزَاءَ).

الدَّليل على أنَّه لا جزاء قالوا: ما ثبت في صحيح البخاريِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ رأى مع أبي عميرٍ عصفورًا فقال: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ».

وهذا الحديث وإن كان جملةً واحدةً إلَّا أنَّ أبا العبَّاس بن القاص الشَّافعيَّ له كتابٌ مطبوعٌ في شرح هذا الحديث، واستنبط منه عشرات المسائل الفقهيَّة: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ» وهذا دليلٌ على أنَّ النَّبيَّ ﷺ أُوتِيَ جوامع الكلم -صلوات الله وسلامه عليه.

قول المصنِّف هنا: (وَلَا جَزَاءَ) أي ولا جزاء في صيد المدينة، سواءً كان الصَّيد من الحيوان أو الصَّيد من النَّبات، بخلاف صيد حرم مكَّةَ فإنَّه إن كان حيوانًا فقد تقدَّم جزاؤه.

وإن كان من النَّباتات فمن قطع شيئًا من نباتات حرم مكَّةَ فإن كان قد قطع شجرةً صغيرةً -والتَّقدير بالصِّغر والكبر راجعٌ للعُرْف- فإنَّه يجب عليه أن يفدي شاةً، وأمَّا إن قطع شجرةً كبيرةً فإنَّه يجب عليه بقرةً، وأمَّا من قطع الحشيش والورق فإنَّه يضمنه بقيمته كما ذكر ذلك ابن عبَّاسٍ ﷺ.

قال: (وَيُبَاحُ الْـحَشِيشُ لِلْعَلَفِ وَآلَةِ الْـحَرْثِ وَنَحْوِهِ) هذا يدلُّ على أنَّه يجوز الرَّعي في مكَّة والمدينة عمومًا، وأمَّا المدينة فيجوز الاحتشاش منه وإن كان أخضر غير يابسٍ.

قال: (وَيُبَاحُ الْـحَشِيشُ لِلْعَلَفِ وَآلَةِ الْـحَرْثِ وَنَحْوِهِ) يعني قطع الشَّيء لأجل أن يُـحْرَثَ به الأرض.

قال: (وَحَرَامُهَا مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ)؛ لما ثبت من حديث أنسٍ ﷺ، وهناك خلافٌ الآن بين عددٍ من المؤرِّخين ما هو جبل ثورٍ الموجود في المدينة، أعتقد ثلاثة أقوالٍ ما المراد بجبل ثورٍ؟ اخْتُلِفَ في حدِّه، ولكن استقرَّ على الجبل المعروف الآن والَّذي عليه العلامة.

[المتن]

قال ﷺ: (بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ: يُسَنُّ مِنْ أَعْلَاهَا، وَالْبَدْءُ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ، فَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَقَالَ مَا وَرَدَ، ثُمَّ يَطُوفُ مُضْطَبِعًا، وَيَبْتَدِئُ الْـمُعْتَمِرُ بِطَوَافِ الْعُمْرَةِ، وَالْقَارِنُ وَالْـمُفْرِدُ لِلْقُدُومِ، فَيُحَاذِي الْـحَجَرَ الْأَسْوَدَ بِكُلِّهِ، وَيَسْتَلِمُهُ، وَيُقَبِّلُهُ، فَإِنْ شَقَّ قَبَّلَ يَدَهُ، فَإِنْ شَقَّ اللَّمْسُ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَيَقُولُ مَا وَرَدَ، وَيَـجْعَلُ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَيَطُوفُ سَبْعًا، يَرْمُلُ الْأُفُقِيُّ فِي هَذَا الطَّوَافِ ثَلَاثًا، ثُمَّ يَمْشِي أَرْبَعًا، يَسْتَلِمُ الْـحَجَرَ وَالرُّكْنَ الْيَمَانِيَ كُلَّ مَرَّةٍ، وَمَنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الطَّوَافِ، أَوْ لَـمْ يَنْوِهِ، أَوْ نَكَّسَهُ، أَوْ طَافَ عَلَى الشَّاذَرْوَانِ أَوْ عَلَى جِدَارِ الْـحِجْرِ، أَوْ عُرْيَانًا، أَوْ نَجِسًا لَـمْ يَصِحَّ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَلْفَ الْـمَقَامِ).

[الشرح]

الفقهاء -رحمة الله عليهم- يوردون في كتاب الصَّلاة (بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ) ويُورِدُون في الحجِّ (بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ) وهنا لم يقولوا: صفة الحجِّ أو صفة العمرة، **وإنَّما عبَّروا بدخول مكَّةَ لسببين:**

السَّبب الأوَّل: أنَّه يرونهم أنَّ كلَّ من دخل مكَّةَ فإنَّه يجب عليه أن يأتيَ بحجٍّ أو عمرةٍ كما تقدَّم معنا، فيجب عليه أن يكون مُحْرِمًا، فهذا من باب ذكر الشَّيء التَّابع.

السَّبب الثَّاني: أنَّ دخول مكَّةَ أحيانًا قد يدخل ويتأخَّر أداؤه للمناسك فلا يلزم الإتيان بالمناسك مباشرةً، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ ذهب إلى أسفلها، ثمَّ انتقل بعد ذلك إلى أعلاها كما سنذكر بعد قليلٍ.

يقول الشَّيخ: (يُسَنُّ مِنْ أَعْلَاهَا) أي يُسَنُّ دخول مكَّةَ من أعلاها.

والمراد بأعلاها أي الموضع الَّذي دخل منه النَّبيُّ ﷺ، وقد ثبت من حديث ابن عمرَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا دخل مكَّةَ دخل من أعلاها من الثَّنيَّة العليا، وإذا خرج خرج من الثَّنيَّة السُّفلى» وهذه الصِّفة الَّتي كان يفعلها تدلُّ على المداومة كما ذكر بعض الأصوليِّين، وإن نازع فيه بعضهم، فدلَّ ذلك على استحباب قصد أعلى مكَّةَ في الدُّخول.

بل قد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه تعمَّد ذلك، فقد ثبت أنَّه لـمَّا أراد دخول مكَّةَ في فتحها قال: «مَاذَا قَالَ حَسَّانُ؟» فقِيلَ له: إنَّ حسَّانَ قال:

عَـــدِمْنَا خَيْلَنَـــا إِنْ لَـــمْ تَرَوْهَـــا ... تُثِـــيرُ النَّقْـــعَ مَوْعِـــدُهَا كَـــدَاءُ

قال: «فَادْخُلُوا مِنْ حَيْثُ قَالَ حَسَّانُ» فدخل من كَدَاءٍ ﷺ.

ولـمَّا حجَّ النَّبيُّ ﷺ بعد ذلك حجَّة الوداع قبل وفاته، أتى لأسفل مكَّةَ، فاغتسل في بئر طُوَى، ثمَّ قصد أعلى مكَّة فدخل منها.

إذًا فهذه الأمور الثَّلاثة:

١- ما جاء عن ابن عمرَ.

٢- وموافقته لشعر حسَّانَ.

٣- وقصد النَّبيِّ ﷺ في حجَّة الوداع.

يدلُّنا على استحباب الدُّخول من أعلاها.

ما المراد بأعلى مكَّةَ؟ المراد بأعلى مكَّةَ قالوا: هي ثنيَّة كَدَاءٍ.

وعندنا في مكَّةَ ثلاثة مواضعٍ متشابهةٍ في الاسم لكنَّها مختلفةٌ في الضَّبط:

١- عندنا ثنيَّة «كَدَاء».

٢- وعندنا «كُدًا».

٣- وعندنا «كُدَيّ» بالتَّصغير.

عندنا إذًا ثلاثة مواضع: «كَدَاءٌ»، و«كُدًا»، و«كُدَيّ»، ثلاثة مواضعٍ.

فأمَّا «كَدَاءُ» فهي الَّتي يُسْتَحَبُّ الدُّخول منها.

وأمَّا «كُدًا» بالتَّنوين فهي الَّتي يُسْتَحَبُّ الخروج منها.

وأمَّا «كُدَيّ» فهو المكان المعروف الآن عند الأنفاق، وفيه مواقفُ للباصات في داخل مكَّةَ، للتَّنقُّل في داخل مكَّةَ، فهذه أذن النَّبيُّ ﷺ لأهل اليمن أن يخرجوا منها، وليست مستحبَّةً لجميع النَّاس.

إذًا أريدك أن تنتبه للموضعين الأوَّلين «كَدَاء»، و«كُدًا»، فالأوَّل يُسْتَحَبُّ الدُّخول منه، والثَّاني يُسْتَحَبُّ الخروج منه.

نبدأ بالأوَّل وهو «كَدَاء»، «كَدَاء» هي ماذا؟ هي الَّتي يسمِّيها المتقدِّمون بـ«المعلاة»، أو يسمُّونها: «طريق المقابر» وهو الَّذي يأتي من طريق الحَجُون -يجوز بفتح الحاء، ويجوز ضمُّها، والأشهر عند الفقهاء الفتح- فتأتي من طريق الحَجون، الَّتي هي المقابر مقبرة الحجون، أو تُسَمَّى: «مقبرة المعلاة».

كيف تأتي لها إذا أردت الدُّخول الآن؟ من أتى من طريق السَّيل من جهة الميقات، ومشى وباشر في الدُخول، فتعدَّى الشَّرائع ثمَّ مشى، سيجد أنَّه قد دخل من حيث أتى النَّبيُّ ﷺ، وهذا هو الدُّخول من أعلى مكَّةَ.

الخروج من أسفلها –وسيأتي– قلنا: إنَّ أسفل مكَّةَ هو «كُدًا» بالتَّنوين فتقول: «كُدًا» من غير تصغير، أسفل مكَّةَ ما هو؟ هو المنطقة الَّتي فيها بئر طُوًى، أو طِوًى، أو طَوًى فهي مثلَّثةٌ يجوز فيها الثَّلاث.

هذه المنطقة هي الَّتي تسمَّى الآن بـ«حيِّ جَرَوْل»، وهذه المنطقة الَّتي بيَّتَ فيها النَّبيُّ ﷺ عندما أتى وقصدها، هي القريبة الآن من مستشفى الولادة المشهور، وهذا الَّذي عليه أغلب المؤرِّخين أنَّ هذا هو الموضع.

وعندما دخل النَّبيُّ ﷺ مكَّةَ أتاها، واغتسل هناك، ثمَّ قصد أعلى مكَّةَ ودخل منه، وخرج من هذا الموضع مرَّةً أخرى، فقصدها ثمَّ قصد الأعلى ثمَّ رجع، وهذا الموضع الآن أصبح قريبًا جدًّا من جانب التَّوسعة، الآن تكاد التَّوسعة أن تكون متَّصلةً به، لا يفصلها عن التَّوسعة إلَّا شيءٌ يسيرٌ جدًّا لكن بجانبه مسجدٌ.

وقد ذكر ابن رجبٍ في «**فتح الباري**» أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى في ذلك الموضع، ويوجد في ذلك الموضع مسجدان، ولا يُعْرَفُ أيُّ المسجدين هو الموضع الَّذي صلَّى فيه النَّبيُّ ﷺ.

وعلى العموم أريدك فقط أن تعلم أنَّ السُّنَّة الدُّخول من أعلى مكَّةَ والخروج من أسفلها، وعرفنا الآن المواضع المعروفة عندنا الآن ما هو أعلى مكَّةَ؟ من جهة مقبرة المعلاة، الحجون، وأسفلها من جهة حيِّ جرولٍ، من جهة مستشفى الولادة القديم.

إذًا يقول المصنِّف: **(يُسَنُّ مِنْ أَعْلَاهَا)** الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ ما تقدَّم من أدلَّةٍ، وقد ثبت أيضًا من حديث عائشةَ أنَّها قالت: «**دخل النَّبيُّ مكَّةَ من أعلاها**» كما في الصَّحيحين.

قال: **(وَالْبَدْءُ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ)** أي ويُسْتَحَبُّ الدُّخول للمسجد من باب بني شيبةَ.

باب بني شيبةَ هذا كان عند بيوتهم، وبيوتهم كانت بين الكعبة وبين الصَّفا، بينهما كان هناك بيوت بني شيبةَ، وقد كان إلى عهدٍ قريبٍ أظنُّ إلى السَّبعينيَّات من القرن الماضي عندما جاءت توسعة الملك سعودٍ، كان هناك بابٌ موجودٌ في وسط الصَّحن يُسَمَّى هذا الباب بـ«باب بني شيبةَ»، سُمِّيَ بعد ذلك هذا

الباب بـ«باب السَّلام»، قبل تقريبًا ستِّين سنةً أُزِيلَ هذا الباب؛ لأنَّه أصبح وسط الصَّحن، فأصبح النَّاس إذا دخلوا الحرم يتعمَّدون وهو في داخل الحرم أن يدخلوا معه، فسبَّب زحامًا شديدًا جدًّا فوق ما تتصوَّر، فأُزِيلَ ذلك الباب، إذًا باب بني شيبةَ أُزِيلَ منذ أكثرَ من ستِّين عامًا.

ما الَّذي يقابله؟ قد يُقَالُ: إنَّه يقابله الأبواب الَّتي تكون من جهة الصَّفا، وقد يُقَالُ: إنَّ الَّذي يقابله بابٌ واحدٌ، إمَّا الجهة، أو بابٌ مخصوصٌ، محتملٌ الأمرين.

فإن قلت: إنَّه بابٌ واحدٌ فتقريبًا يقابله الآن ما يُسَمَّى بـ«باب السَّلام»، وإن قلت: الجهة، فكلُّ ما كان من الأبواب الَّتي من جهة الصَّفا كلُّها تكون مقاربةً له؛ لأنَّك تعلم أنَّ الشَّيء إذا كَبُرَتْ دائرته أصبحَ الَّذي يحاذيه أكثر وهكذا، وسيأتي -إن شاء الله- كيف تكون محاذاة الحجر الأسود أنَّك كلَّما ابتعدت عن الحجر الأسود كلَّما كانت محاذاته أوسع.

ولذلك الأقرب أنَّ موافقة السُّنَّة في دخول النَّبيِّ ﷺ من باب بني شيبةَ إمَّا أن نقول: إنَّ هذه السُّنَّة فات محلُّها، فلا يمكن الدُّخول معه؛ لأنَّ الباب هذا أُلْغِيَ الآن وأصبح في داخل الحرم، وهو الأقرب الَّذي أميل له أنا وليس المذهب.

وإمَّا أن نقول: بالموازاة، والموازاة إمَّا أن نقول: هو «باب السَّلام» المعروف الآن أو سائر الأبواب الَّتي تكون من جهة الصَّفا من جهة المسعى أو مـمَّا قاربه كـ«باب الصَّفا» وغيره، وكلُّ هذه الأبواب حاليًا مغلقةٌ إلَّا بابًا واحدًا وهو باب السَّلام كما تعلمون في هذه الأيَّام.

الدَّليل على أنَّه يُسْتَحَبُّ الدُّخول من باب بني شيبةَ أنَّه قد جاء عند البيهقيِّ من حديث ابن عبَّاسٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل من هذا الباب»، يعني باب بني شيبةَ.

قال: (فَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ)؛ لما جاء عند البيهقيِّ من حديث مكحول المرسلة أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا دخل البيت فرأى الكعبة رفع يديه وكبَّر، وقد جاء عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: «تُرْفَعُ الأيدي إذا رُئِيَ البيت».

قال: (وَقَالَ مَا وَرَدَ) أي الأدعية الكثيرة الَّتي وردت في الباب، ولا يثبت فيها شيءٌ عن النَّبيِّ ﷺ ولكن نقول: من أصحِّه ما جاء عن سعيد بن المسيَّب أنَّه يقول: «اللهمَّ أنت السَّلام، ومنك السَّلام، حيِّنا

ربَّنا بالسَّلام، اللهمَّ زد هذا البيت تعظيمًا وتشريفًا»، وهو أصحُّ ما ورد، جاء بعضه عن سعيد بن المسيَّب من قوله، وجاء بعضه عنه عن عمرَ رضي الله عنه.

قال: (ثُمَّ يَطُوفُ مُضْطَبِعًا) قوله: (ثُمَّ يَطُوفُ) أي يبتدئ بالطَّواف، فالسُّنَّة لمن دخل مكَّةَ أن يبتدئ بالطَّواف، كما أنَّ السُّنَّة لمن دخل المسجد الحرام أن يبتدئ بالطَّواف، إلَّا في حالةٍ واحدةٍ إذا دخل المسجد وكان في المسجد قد حضرت صلاةٌ، إمَّا واجبةٌ، أو نافلةٌ كالجنازة، فيُسْتَحَبُّ أن يبدأ بالصَّلاة قبل الطَّواف.

قال: (ثُمَّ يَطُوفُ مُضْطَبِعًا) الاضطباع معناه هو: أن يجعل وسط ردائه تحت إبطه الأيمن، أو تحت عاتقه الأيمن، وأمَّا الطَّرف فيجعله على عاتقه الأيسر، هذا يُسَمَّى: «الاضطباع»، وهو الَّذي يُسَمَّى بـ«اشتمال الصَّماء» الَّذي ذكرناه في «كتاب الصَّلاة».

الاضطباع ثبت في عددٍ من الأحاديث كما عند التِّرمذيِّ وأحمدَ من حديث يعلى بن أميَّة «أنَّ النَّبيَّ ﷺ طاف مضطبعًا» وغيره من الأحاديث في الباب.

قوله: (مُضْطَبِعًا) الاضطباع يكون بطواف القدوم، في أوَّل طوافٍ يدخل فيه المرء إلى مكَّةَ، وسيأتي بعد قليلٍ الحديث عن الاضطباع مرَّةً أخرى، وأنَّه لا يُسْتَحَبُّ في غير هذا الطَّواف.

يقول الشَّيخ: (وَيَبْتَدِئُ الْـمُعْتَمِرُ بِطَوَافِ الْعُمْرَةِ) يعني أنَّه إذا دخل مكَّةَ وطاف، فإنَّه ينوي بهذا الطَّواف طواف العمرة، وهذا إذا كان معتمرًا أو متمتِّعًا؛ لأنَّ المتمتِّع يأتي بعمرةٍ، ثمَّ يأتي بحجٍّ بعدها.

قال: (وَالْقَارِنُ وَالْـمُفْرِدُ لِلْقُدُومِ) أي ينوي بهذا الطَّواف أن يكون طواف قدومٍ، وهو سنَّةٌ، بخلاف طواف العمرة للمعتمر والمتمتِّع فإنَّه ركنٌ في العمرة.

قال: (فَيُحَاذِي الْـحَجَرَ الْأَسْوَدَ بِكُلِّهِ)؛ لما ثبت من حديث ابن عبَّاسٍ وغيره وسيأتي: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان كلَّما أتى الحجر وحاذاه أشار إليه واستلمه ﷺ».

فقوله: (فَيُحَاذِي الْـحَجَرَ الْأَسْوَدَ بِكُلِّهِ) عندهم محاذاة الحجر الأسود واجبةٌ، فلا يصحُّ طوافٌ بدون محاذاة الحجر، وتجب محاذاة الحجر في أوَّل الشَّوط وآخره، وحينئذٍ تكون محاذاة الحجر ثمانيَ مرَّاتٍ، إذًا تجب محاذاته ثماني مرَّاتٍ.

قوله: (فَيُحَاذِي الْـحَجَرَ الْأَسْوَدَ بِكُلِّهِ) نبدأ بأوَّل جملةٍ وهي قول المصنِّف: (فَيُحَاذِي) ما معنى يحاذي الحجر؟ بمعنى أنَّه قِيلَ: إنَّ معنى المحاذاة هو أن يرى الحجر الأسود.

وقال بعض فقهاء المذهب -ومنهم القطيعي في شرحه على «**المحرَّر**»- قال: إنَّ معنى محاذاة الحجر هو أن يرى الجانبين الأيمن والأيسر الموضوعين بجانب الحجر، يعني الإطار الأيمن والأيسر له؛ لأنَّ المرء ربَّما رأى الحجر الأسود وكان الإطار مانعًا من رؤية الجانب الآخر لكن إن رأى الإطارين الأيمن والأيسر له فقطعًا يكون قد رأى الحجر كلَّه، فيكون محاذيًا له.

وعلى العموم وإن ذكروا هذه الحدود أنَّه رؤية الحجر الأسود فقط، وقد لا يُرَى لبعد الشَّخص، أو رؤية الإطارين الأيمن والأيسر له، فإنَّ المقصود به دائمًا المظنَّة، وخاصَّةً إذا كان المرء بعيدًا عن الحجر الأسود، إذًا هذا هو معنى المحاذاة.

الأمر الثَّاني: قوله: (**بِكُلِّهِ**) الضَّمير عائدٌ للبدن، وبناءً على ذلك **فإنَّ المحاذاة ثلاثة أنواعٍ**:

النَّوع الأوَّل: إمَّا أن يحاذيَ الحجر كلَّه ببدنه كلِّه، وهذا صحيحٌ.

النَّوع الثَّاني: أن يحاذيَ بعض الحجر ببدنه كلِّه، وهذا أيضًا يصحُّ فيه الطَّواف.

النَّوع الثَّالث: أن يحاذيَ الحجر ببعض بدنه، وهذا لا يصحُّ فيه الطَّواف.

ما صورة أن يحاذي الحجر ببعض بدنه؟ قالوا: أنَّ المرء يبتدئ الطَّواف ولم يحاذه بكلِّ بدنه وإنَّما ببعض بدنه، كجزءٍ من بدنه، فحينئذٍ يكون هناك نقصٌ في الطَّواف، فلا يصحُّ الطَّواف في هذه الحالة.

قال: (**وَيَستَلِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ**) لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه كان يستلم الحجر، وثبت عن عمرَ وجمعٍ من الصَّحابة أنَّهم كانوا يقبِّلونه، وهذا معنى قول العلماء: يُسْتَحَبُّ السُّجود على الحجر الأسود؛ لأنَّ المراد بالسُّجود هو وضع مواضع السُّجود وهي الجبهة والأنف، فالسُّجود على الحجر الأسود أي وضع الوجه عليه وتقبيله.

قول المصنِّف: (**وَيَسْتَلِمُهُ**) المراد بالاستلام هو المسح، فحيث قِيلَ: يُسْتَلَمُ، فمعناه أنَّه يُمْسَحُ، يعني يضع يده مع مسحها، هذا المراد بالاستلام.

قوله: (**فَإِنْ شَقَّ**) أي فإن شقَّ التَّقبيل، وليس إن شقَّ الاستلام، وإنَّما إذا شقَّ التَّقبيل (**قَبَّلَ يَدَهُ**) بعد الاستلام؛ لما ثبت في «**مسلم**» من حديث ابن عبَّاسٍ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ استلمه وقبَّل يدَهُ**».

قال: (**فَإِنْ شَقَّ اللَّمْسُ**) والتَّقبيل من باب أَوْلَى (**أَشَارَ إِلَيْهِ**) فقط إشارةً، ويكون حينئذٍ يشير بلا تقبيلٍ ليده؛ لما ثبت في الصَّحيح كذلك من حديث ابن عبَّاسٍ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ أشار إليه بشيءٍ في يده**».

بناءً على ذلك نقول: إنَّ استلام الحجر الأسود له أربع درجاتٍ:

الدَّرجة الأُولَى: وهي أفضلها على التَّحقيق –وقلت: على التَّحقيق لِـمَ؟ لأنَّ صاحب «**المقنع**» قال: (أو، أو)، فظاهر كلامه يدلُّ على التَّخيير، ورد عليه الشُّرَّاح فقالوا: إنَّما هو على التَّرتيب– أفضلها قالوا: أن يستلمَه ويقبِّله، يستلمه بيده، ويقبِّله بوجهه.

[الدَّرجة الثَّانية:] ثمَّ يليها: أن يستلمَه بيده وأن يقبِّل يده.

[الدَّرجة الثَّالثة:] ثمَّ يليها: أن يستلمَه بشيءٍ كمحجنٍ أو عصًا، ثمَّ يقبِّل ذلك، وقد ثبت ذلك كلُّه عن النَّبيِّ ﷺ؛ إلَّا تقبيل العصا فقد ثبت عن ابن عبَّاسٍ موقوفًا.

[الدَّرجة] الرَّابعة: أن يشير إليه إشارةً فقط، وحينئذٍ يشير بلا تقبيلٍ.

وقول المصنِّف هنا: (أَشَارَ إِلَيْهِ) بعض النَّاس قد يظنُّ أنَّ الإشارة التَّكبير فيرفع يديه معًا، لا ليس هذا مرادًا، وإنَّما المراد الإشارة باليد، ولذلك استحبَّ العلماء أن تكون الإشارة باليمنى، والاستلام باليمين، يقولون: يشير بِيُمْنَاهُ، ويستلمه بيده اليمين، فيكون الاستلام والإشارة باليمنى.

وإن رفع يديه لا نقول: إنَّه خطأٌ؛ لأنَّ السُّنَّة تحقَّقت برفع اليُمنى، كذا ذكر الفقهاء.

قال: (وَيَقُولُ مَا وَرَدَ) **الَّذي ورد من الأخبار نوعان:**

النَّوع الأوَّل: أن يقول: «باسم الله والله أكبر»، وهذه يقولها في الابتداء، وأمَّا ما بعد ذلك فيقول: «الله أكبر» فقط.

دليل ذلك في الابتداء أنَّه جاء فيه حديثٌ مرفوعٌ عن النَّبيِّ ﷺ وإن كان في إسناده الحارث الأعور لكنَّه قد جاء عن ابن عمرَ موقوفًا.

وأمَّا التَّكبير مطلقًا فقد جاء في الصَّحيح من حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان كلَّما أتى الحجر استلمه وكبَّر**» فدلَّ ذلك على مطلق التَّكبير، وأمَّا التَّسمية فإنَّما تكون في أوَّل شوطٍ فقط.

أيضًا ورد أدعيةٌ أخرى منها ما ذكر الفقهاء أنَّه يقول: «**اللَّهُمَّ إِيمَانًا بِكَ، وَتَصْدِيقًا بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ**»، وهذا رواه ابن أبي شيبةَ عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه كان يقول ذلك إذا استلم الحجر.

والاستلام قد يكون باليد، أو ما يقوم مقام الاستلام كالإشارة، وهو جاء عن الحسن وقد روى ابن أبي شيبةَ كذلك أنَّ مجاهدًا قال: «**كانوا يستحبُّونه**»، أي أنَّه مشتهرٌ بين الصَّحابة استحباب ذلك.

قال: (وَيَـجْعَلُ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ) هذا على سبيل الوجوب، أي وجوبًا أن يجعل البيت عن يساره؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ هكذا طاف، وقد قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

قال: (وَيَطُوفُ سَبْعًا)؛ لما فعل النَّبيُّ ﷺ أنَّه طاف سبعًا.

قال: (يَرْمُلُ) المراد بالرَّمل هو الإسراع في المشي مع مقاربة الخُطَى، من غير أن يكون سريعًا جدًّا كالهرولة، ولا إبطاءٍ، فهو إسراعٌ في مشيٍ مع مقاربة خُطًى فلا يبعد الخُطَى، وإنَّما يقارب بينها مع إسراعٍ في المشي، إذًا يكون مجتمعًا فيه وصفان.

هذا الرَّمل مستحبٌّ، قد ثبت فعله عن النَّبيِّ ﷺ من حديث جابرٍ وابن عمرَ -رضي الله عن الجميع.

قول المصنِّف: (يَرْمُلُ) الرَّمل قلنا: إنَّه مقاربة الخُطَى.

وبناءً على ذلك فإنَّما ذلك خاصٌّ بالماشي الَّذي يمشي، وأمَّا الَّذي يُحْمَلُ، أو الَّذي يُدْفَعُ بعربيَّة، فلا يُسْتَحَبُّ في حقِّه، ولا يُنْدَبُ له أن يُدْفَعَ بسرعةٍ في أوقات الرَّمل، لا هنا ولا في المسعى؛ لأنَّ المقصود هيئة القدمين مـمَّن يكون طائفًا أو ساعيًا.

كذلك يقول العلماء: إنَّ الرَّمل إنَّما هو مستحبٌّ للماشي كما تقدَّم دون الرَّاكب أو المدفوع، مستحبٌّ للرِّجال دون النِّساء كذلك، مستحبٌّ كذلك لغير الحامل، مَنْ حَمَلَ غيره لعذرٍ فالمذهب: أنَّه لا يُسْتَحَبُّ له الرَّمل.

الأمر الثَّاني في قوله: (يَرْمُلُ الْأُفُقِيُّ) المراد بالأفقيِّ هو من كان خلف المواقيت، وبناءً على ذلك فإنَّ المكِّيَّ أو كان قريبًا من مكَّةَ فلا يُسْتَحَبُّ له الرَّمل في ذلك الموضع.

كذلك في قوله: (الْأُفُقِيّ) أي الَّذي جاء من الآفاق، وبناءً عليه فلو أن امرأً جاء من آفاقٍ، ثمَّ طاف بالبيت، ثمَّ أراد أن يطوف طوافًا آخرَ فإنَّه لا يرمل فيه، وسيأتي -إن شاء الله- في طواف الإفاضة.

قال: (فِي هَذَا الطَّوَافِ ثَلَاثًا) أي يرمل ثلاثة أشواطٍ فقط، (ثُمَّ يَمْشِي أَرْبَعًا) كما فعل النَّبيُّ ﷺ.

وقول المصنِّف: (فِي هَذَا الطَّوَافِ) أي في طواف القدوم، أوَّل طوافٍ يقصده، دون ما عداه من الطَّواف بالبيت، سواءً كان واجبًا، أو كان مندوبًا.

قال: (يَسْتَلِمُ الْـحَجَرَ وَالرُّكْنَ الْيَمَانِي كُلَّ مَرَّةٍ)، استلام الحجر والرُّكن اليماني في كلِّ مرَّةً هذا مستحبٌّ، ويكون استلامه عند محاذاته.

نأخذها جملةً جملةً، قول المصنِّف: (يَسْتَلِمُ الْـحَجَرَ) المراد بالحجر هنا هو الحجر الأسود، وقد سبق معنا دليل استحباب استلامه من حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما في «**صحيح البخاريِّ**»: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان كلَّما أتى الحجر أشار إليه، واستلمه، وكبَّر» فدلَّنا ذلك على أنَّه مستحبٌّ الاستلام والتَّكبير عنده.

المسألة الثَّانية في قوله: (يَسْتَلِمُ الْـحَجَرَ كُلَّ مَرَّةٍ) هذا يدلُّنا على أنَّ استلام الحجر وما يتبع الاستلام من الإشارة والتَّكبير أنَّه يُسْتَحَبُّ عند كلِّ محاذاةٍ، ولو نظر المرء في طوافه بالبيت سيجد أنَّه يحاذي الحجر ثمانيَ مرَّات، ابتداء كلِّ شوطٍ، وآخر الشَّوط السَّابع.

وقد جاء عند النَّسائيِّ في «**السُّنن الكبرى**» ما يدلُّ على «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كبَّر ثمانيَ مرَّاتٍ، في ابتداء الطَّواف ونهايته»، وهذا يدلُّنا على أنَّ قول الفقهاء: يستلمه عند كلِّ محاذاةٍ على إطلاقه، فيكون ثمانيَ مرَّاتٍ.

قول المصنِّف: (وَ) يَسْتَلِمُ (الرُّكْنَ الْيَمَانِيَ) المراد بالرُّكن اليمانيَ هو الرُّكن الآخر اليمانيُ؛ لأنَّ الأركان أربعةٌ اثنان شاميَّان، واثنان يمانيان، فأمَّا الشَّاميَّان فليس في الحقيقة ركنان من البيت، وإنَّما هما ركنا الكعبة، إذ البيت يجاوزهما؛ ولذلك لا يُشْرَعُ استلامهما، بخلاف الرُّكنين اليمانيين؛ الَّذي هو الحجر الأسود وما قابله، الجدار الجنوبي يسمَّى هذا، يُسَمَّى «اليماني» أي الجنوبيَّ، الرُّكن اليمانيُّ الثَّاني يُسْتَحَبُّ استلامه عند كلِّ طوافٍ، ولا يحاذيه المرء في الطَّواف إلَّا سبع مرَّاتٍ؛ لأنَّه يكون في أثناء الطَّواف، ولا يكون في ابتدائه وخاتمته، فيكون سبع مرَّاتٍ.

استلامه كيف يكون؟ قالوا: باليد فقط، فليس فيه تقبيلٌ وليس فيه إشارةٌ، وهذا الَّذي جاء فيه النَّقل عن النَّبيِّ ﷺ ونحن إنَّما متعبَّدون كما قال عمرُ رضي الله عنه: «لولا أنِّي رأيت النَّبيَّ ﷺ يقبِّلك ما قبَّلتك» فدلَّ ذلك على أنَّه لا يُشْرَعُ تقبيل الرُّكن اليماني الآخر.

قال: (وَمَنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الطَّوَافِ) أي جزءًا منه بحيث أنَّه ابتدأ من غير محاذاةٍ كاملةٍ، أو انتهى قبل المحاذاة الكاملة للبدن كلِّه، فلا يصحُّ ذلك الشَّوط، أو لا يصحُّ طوافه بالكلِّـيَّة إذا لم يتمَّه، ولذلك يقولون: (**وَمَنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الطَّوَافِ وَلَوْ قَلَّ**)، وأقلُّ ما يكون به تَرْكُ الطَّواف جزءٌ من البدن، قالوا: هذا أقلُّ ما يكون به تُرْكُ جزءٍ من الطَّواف.

قال: (أَوْ لَـمْ يَنْوِهِ) لم ينو الطَّواف، من صور عدم نيَّة الطَّواف بالأمس القريب يقول رجلٌ: كنت مع آخرَ، وهذا الَّذي أنا معه قال: سنبحث في مكانٍ نصلِّي فيه قال: فتبعتُهُ، وهذه أوَّل مرَّةٍ أدخل مكَّةَ،

يقول: من أين سنذهب؟ قال: أنهينا ثلاثة أشواطٍ، فبعض النَّاس ربَّما طاف بالبيت وهو لم ينوِ الطَّواف يكون تابعًا لغيره، أو يكون لاحقًا له، والفقهاء قديمًا يمثِّلون بمن تبع غريمًا، وكان غريمه يطوف، فيكون حينئذٍ لم ينوِ.

عدم نيَّة الطَّواف كثيرةٌ جدًّا حتَّى من المعتمرين، قلت لكم: بالأمس القريب سُئِلْتُ عنها، فإنَّه أيضًا لا يصحُّ طوافه.

قال: (أَوْ نَكَّسَهُ) بأن بدأ به وهو عن يمينه، فطاف عكس الطَّواف.

قال: (أَوْ طَافَ عَلَى الشَّاذَرْوَانِ) بفتح الذَّال، الشَّاذروان ما هو؟ لو تلاحظ أنَّ الكعبة أسفلها يوجد حجرٌ متقدِّمٌ، هذا الحجر في الزَّمن القديم كان مكعَّبًا، وأمَّا الآن فأصبح مسطَّحًا، في الزَّمن القديم كان بالإمكان أنَّ المرء يمشي عليه، قِيلَ: إنَّه لم يُسَطَّحْ إلَّا منذ نحو مئتي سنةٍ أو أقلَّ، وقالوا: ذلك إنَّما كان مكعَّبًا يمشي عليه الرَّجل، الآن الصَّغير في السِّنِّ يستطيع أن يمشي عليه، الَّذي تكون قدماه صغيرةً يستطيع أن يمشي عليه.

المذهب أنَّ الشَّاذروان هو من الكعبة، وحينئذٍ فمن طاف عليه ماشيًا فإنَّه يكون قد طاف في داخل الكعبة، فلا يصحُّ طوافه، إذًا هذا يُسَمَّى: «الشَّاذروان»، هو موجودٌ إلى الآن لكن للتَّنبيه على عدم صحَّة الطَّواف عليه منذ مئة سنةٍ وأكثرَ لم يجعلوه مستقيمًا وإنَّما جعلوه مائلًا فلا يستطيع الشَّخص أن يمشي عليه.

عندنا هنا مسألةٌ متعلِّقةٌ بالشَّاذروان ذكرها الفقهاء، وهي: إذا طاف بالبيت وبعض جسده على الشَّاذروان، كثيرٌ من النَّاس يطوف قريبًا من البيت ويجعل يده على ستارة الكعبة يريد أن يلمسها، هنا جعل يده على الشَّاذروان، فبعض جسده في داخل الكعبة، فهل يصحُّ طوافه أم لا؟ فيه روايتان، وهما قولان عند المتأخِّرين، والمعتمد: أنَّه يصحُّ طوافه؛ لأنَّ اليد هي جزءٌ قليلٌ من البدن، والعبرة بالأكثرِ، وأكثر البدن خارج الكعبة، فحينئذٍ يصحُّ الطَّواف، فالعبرة بالأكثرِ.

قال: (أَوْ عَلَى جِدَارِ الْـحِجْرِ) جدار الحجر معروفٌ، وهو موجودٌ الآن، وهو الَّذي على شكل نصف دائرةٍ، وقالوا: إنَّ جدار الحجر باتِّفاق أهل العلم -وخاصَّةً آخره- ليس من الكعبة؛ لأنَّه قد جاء في بعض الأخبار أنَّهم قد احتاطوا له بنحو ثلاثة أذرعٍ أو أكثرَ ربَّما.

قال: (أَوْ طَافَ عُرْيَانًا)؛ لأنَّه لا يصحُّ الطَّواف بالبيت عريانًا؛ لنهي النَّبيِّ ﷺ أن يطوف بالبيت عريانٌ.

قال: (أَوْ نَجِسًا) يشمل النَّجاسة المعنويَّة، والنَّجاسة الحسِّيَّة، النَّجاسة الحسِّيَّة كالنَّجاسة على بدنه، أو ثوبه، والنَّجاسة المعنويَّة كأن يكون محدثًا حدثًا أصغرَ، أو حدثًا أكبرَ، ويشمل أيضًا النَّجاسة في جميع الطَّواف أو في بعضه.

قال: (لَـمْ يَصِحَّ) إذًا لم يصحَّ الطَّواف في جميع هذه الصُّور.

من الصُّور الَّتي لا يصحُّ فيها على المذهب الطَّواف بالبيت -وهو واضحٌ- أنَّهم قالوا: لا يصحُّ الطَّواف بالبيت لمن كان خارج المسجد، فلا بدَّ أن يطوف المرء في داخل المسجد.

عندنا هنا مسألةٌ مشكلةٌ، أنا أوردتها لإشكالها، أنَّ العلماء قد حكوا الإجماع على أنَّ المسعى بين الصَّفا والمروة من خارج المسجد الحرام، وحكوا الإجماع على أنَّ من طاف بالبيت وهو في داخل المسعى فإنَّ طوافه غير صحيحٍ.

الآن مع التَّوسعات -وخاصَّةً في السَّطح بالذَّات- ربَّما يكون الطَّائفون يصلون إلى المسعى في بعض الأوقات، فهل نقول: إنَّ طوافهم غير صحيحٍ؛ لأنَّه لا يصحُّ الطَّواف في خارج المسجد؟

نقول: لا، اختلف الحال، فقديمًا كان المسعى خارج المسجد تمامًا إلى عهدٍ قريبٍ، إلى قبل خمسين أو ستِّين سنةً، وأُدْخِلَ المسعى في المسجد قريبًا قبل ستِّين سنةً فقط، أو سبعين سنةً بالكثير.

وبناءً عليه والقاعدة ذكرناها في الصَّلاة <u>**أنَّ المسجد هو ما اختصَّ بوصفين:**</u>

<u>الوصف الأوَّل</u>: البقعة تخصيصها للعبادة.

<u>الوصف الثَّاني</u>: إحاطتها بسورٍ.

فحيث كان المسعى سوره كسور المسجد فحينئذٍ نقول: إنَّ المسعى يأخذ حكم المسجد، فمن طاف بالبيت وكان في بعض مواضع الطَّواف تطأ قدماه المسعى فإنَّه يصحُّ طوافه، ومن صلَّى في المسعى ولو في آخره فإنَّ ائتمامه بالإمام صحيحٌ.

الآن يصلِّي في المسعى، تعرفون المسعى له سعةٌ، فمن صلَّى في المسعى في آخره بعض النَّاس يتحرَّج يقول: ما تصحُّ الصَّلاة لأنَّها في خارج المسجد، فلا بدَّ من اتِّصال الصُّفوف نقول: هذا قديمًا، أمَّا الآن فلا؛ لأنَّ المسعى الآن حكمه حكم المسجد.

قال: (ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَلْفَ الْـمَقَامِ) يصلِّي ركعتين؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ عندما طاف قرأ قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[البقرة: ١٢٥] فصلَّى ركعتين.

قوله: (ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ) تدخل كلُّ ركعتين، سواءً كانت فريضةً أو نافلةً، فإن لم يكن شيئًا من ذوات الأسباب صلَّى مطلق ركعتين.

قال: (خَلفَ الْـمَقَامِ) المراد بالمقام مقام إبراهيم عليه السلام، وقد جاء عن بعض الصَّحابة أنَّه قال: «حيثما صلَّيتَ في مكَّةَ أجزأ» كما جاء عن ابن عبَّاسٍ، وجاء عن عمرَ رضي الله عنه أنَّه صلَّى بذي طِوًى، وهو عند بيوت الشَّافعيِّين.

وهاتان الرَّكعتان يُسْتَحَبُّ فيهما أنَّه يُقْرَأُ فيهما بـ«الكافرون» و«الإخلاص»، ويُسْتَحَبُّ إذا انتهى من هاتين الرَّكعتين أن يرجع للرُّكن فيستلمه إن استطاع.

[المتن]

قال رحمه الله: (فَصْلٌ: ثُمَّ يَسْتَلِمُ الْـحَجَرَ، وَيَـخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ بَابِهِ، فَيَرْقَاهُ حَتَّى يَرَى الْبَيْتَ، وَيُكَبِّرُ ثَلَاثًا، وَيَقُولُ مَا وَرَدَ، ثُمَّ يَنْزِلُ مَاشِيًا إِلَى الْعَلَمِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَسْعَى شَدِيدًا إِلَى الْآخَرِ، ثُمَّ يَمْشِي، وَيَرْقَى الْـمَرْوَةَ، وَيَقُولُ مَا قَالَهُ عَلَى الصَّفَا، ثُمَّ يَنْزِلُ، فَيَمْشِي فِي مَوْضِعِ مَشْيِهِ، وَيَسْعَى فِي مَوْضِعِ سَعْيِهِ إِلَى الصَّفَا، يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعًا، ذَهَابُهُ سَعْيَةٌ، وَرُجُوعُهُ سَعْيَةٌ، فَإِنْ بَدَأَ بِالْـمَرْوَةِ سَقَطَ الشَّوْطُ الْأَوَّلُ، وَتُسَنُّ فِيهِ الطَّهَارَةُ، وَالسِّتَارَةُ، وَالْـمُوالَاةُ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا لَا هَدْيَ مَعَهُ قَصَّرَ مِنْ شَعْرِهِ وَتَحَلَّلَ؛ وَإِلَّا حَلَّ إِذَا حَجَّ، وَالْـمُتَمَتِّعُ إِذَا شَرَعَ فِي الطَّوَافِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ).

[الشـرح]

قال: (فَصْلٌ: ثُمَّ يَسْتَلِمُ الْـحَجَرَ) أي يستلم الحجر إذا انتهى من صلاة الرَّكعتين؛ لما جاء من حديث جابرٍ في صحيح «مسلمٍ»: «أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم لـمَّا صلَّى الرَّكعتين عاد إلى الرُّكن فاستلمه» إذًا المراد بالاستلام أي بعد ركعتيِّ الطَّواف.

قال: (وَيَـخْرُجُ إِلَى الصَّفَا) أي إلى جبل الصَّفا، (مِنْ بَابِهِ) أي من باب الصَّفا الَّذي كان موجودًا في الزَّمان الأوَّل، الآن باب الصَّفا أصبح خارج الصَّفا، يعني يفصل بين الصَّفا وخارج الحرم، قديمًا باب الصَّفا كان بين الصَّفا وبين المطاف، بل كان بينها بيوتٌ، ولذلك الآن هذا الباب أُلْغِيَ فقد يُقَالُ: إنَّ هذه السُّنَّة فات محلُّها، فلا سنَّة حينذاك.

قال: (فَيَرْقَاهُ) لأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «أَبْدَأُ بِـمَا بَدَأَ الله بِهِ» يعني به قول الله جل جلاله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٥٨].

قال الشَّيخ: (فَيَرْقَاهُ حَتَّى يَرَى الْبَيْتَ) وافق في ذلك ما جاء في الصَّحيح من حديث أبي هريرةَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا فرغ من طوافه أتى الصَّفا، فَعَلَا عليه حتَّى نظر إلى البيت، ثمَّ رفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء» وبنحوه من حديث جابرٍ.

قال: (وَيُكَبِّرُ ثَلَاثًا) جاء ذلك في حديث جابرٍ في «مسلمٍ».

قال: (وَيَقُولُ مَا وَرَدَ) الَّذي ورد عن النَّبيِّ ﷺ أشياءُ كثيرةٌ جدًّا منها أنَّه يقول: «الْـحَمْدُ لله عَلَى مَا هَدَانَا، لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهَ، لَهُ الْـمُلْكُ وَلَهُ الْـحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

وجاء أنَّه يقول: «لَا إِلَه إِلَّا الله وَحْدَهُ، صَدَقَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» وهذا في «مسلمٍ».

وجاء أنَّه يقول: «لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ مُـخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ».

وجاء أنَّه يدعو بمطلق الدُّعاء، ويرفع يديه في الدُّعاء كما جاء في حديث ابن عبَّاسٍ.

قال: (ثُمَّ يَنْزِلُ مَاشِيًا) يعني من غير رملٍ، (إِلَى الْعَلَمِ الْأَوَّلِ) والمراد بالعلم الأوَّل هو العلم الموجود الآن عندنا وعليه علامةٌ خضراءُ وهو عند بيت العبَّاس رضي الله عنه.

قوله: (ثُمَّ يَسْعَى سَعْيًا شَدِيدًا)(١) أي يسرع في مشيه، ويكون أعلى من المشي ودون الهرولة، وهذا الَّذي يسعى إنَّما هو -مثل ما تقدَّم- الماشي دون الرَّاكب والمحمول.

قال: (إِلَى الْآخَرِ) أي إلى العلم الثَّاني عند دار العبَّاس.

قال: (ثُمَّ يَمْشِي وَيَرْقَى الْـمَرْوَةَ) أي جبل المروة، (وَيَقُولُ مَا قَالَهُ عَلَى الصَّفَا) أي من الدُّعاء والذِّكر المتقدِّم.

قال: (ثُمَّ يَنْزِلُ) من المروة (فَيَمْشِي فِي مَوْضِعِ مَشْيِهِ) في موضع المشي السَّابق (وَيَسْعَى فِي مَوْضِعِ سَعْيِهِ) بين العلمين، والمراد بالعلم هو الميل المعلَّق المعروف عند اللَّمبات الخضراء (إِلَى الصَّفَا).

قال: (يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعًا ذَهَابُهُ سَعْيَةٌ وَرُجُوعُهُ سَعْيَةٌ) يفعل ذلك سبعة أشواطٍ، ذهابه من الصَّفا إلى المروة يُعَدُّ سعيةً ورجوعه سعيةً.

عندنا هنا مسألةٌ مهمَّةٌ فيما يتعلَّق بالسَّعي بين الصَّفا والمروة، وهي مسألة حدُّ الصَّفا والمروة، العلماء يقولون: يجب استيعاب ما بين الصَّفا والمروة بالمشي، قالوا: وأقلُّ ما يُسَمَّى: «استيعابًا له» أن يلصق عقبه

(١) قوله: (يسعى سعيًا شديدًا) في نسختي، وفي كثير من النسخ ومنها «الروض» بدون قوله: «سعيًا»، فلا أدري لعلَّها في نسخة الشَّيخ -وفقه الله.

بأسفل الجبل من الصَّفا، ثمَّ يذهب حتَّى يصل إلى المروة، ثمَّ يلصق عقبه بأسفل المروة، يعني وهو راجعٌ فيجعل عقبه [بأسفل المروة] -لو وطئها بالقدم هذا زائدٌ عن الحدِّ الواجب إلى المندوب- قالوا: وما زاد عن ذلك فهو مستحبٌّ، ويُسْتَحَبُّ رقيُّ الجبل كما فعل النَّبيُّ ﷺ.

عندنا هنا مسألةٌ، كيف نستطيع أن نضبط هذا الطُّول؟ العلماء قديمًا قدَّروا ما بين الجبلين بطول الجبل، عرفنا قبل قليلٍ بأن يجعل عقبه على الجبل، فما هو حدُّ الجبل؟

قدَّروه قديمًا بالدَّرجات، وأغلب المؤرِّخين على أنَّ المروة والصَّفا كلُّ واحدٍ من هذين الجبلين فيه خمسَ عشرةَ درجةً، فيه درجٌ منحوتٌ قالوا: إنَّ عددها خمسَ عشرةَ درجةً، بعضهم زاد وبعضهم نقص.

وهذا الدَّرج الموجود على الصَّفا في عام ألف وأربع مئةٍ وعشرةٍ عددتُه لم يبق منها إلَّا عشرةً، والباقي كلُّه كان أسفل الجبل، وهذا يدلُّنا على أنَّ الجبل الآن لم يظهر إلَّا بعضه، وأمَّا بعضه فقد نزل تحت الأرض.

وقد أشار لهذا الشَّيخ منصور في «**كشَّاف القناع**» فقد ذكر أنَّ الأرض قد ارتفعت فيما بين الصَّفا والمروة، والأرض ترتفع، واضحٌ جدًّا، لو تنظر الآن إلى المسعى، ثمَّ ترقى مع «باب السَّلام» ستجد أنَّك ستصعد مع الأبواب الكهربائيَّة حتَّى تصل إلى السَّاحات بما يعدل ارتفاع أكثر من خمسة أمتارٍ أو ستَّةٍ، ارتفاعٌ كبيرٌ جدًّا، فالأرض ترتفع.

فبعض الجبل الآن غُطِّيَ منذ القدم، منذ قرونٍ، وبناءً على ذلك فإنَّه في زماننا هذا قبل التَّوسعة الأخيرة غُطِّيَ الجبلان فإلى العلامة الَّتي وضعته الرِّئاسة -رئاسة شئون الحرم- هي في الغالب فيها احتياطٌ، بل لو قصرتَ عنها بعض الشَّيء أجزأك، فهم قد احتاطوا بمقدار مترٍ ربَّما أو أكثر ما أدري بالضَّبط.

المسألة الثَّانية معنا أنَّنا قلنا: إنَّ الاستيعاب واجبٌ، والرُّقيَّ سنَّةٌ، المرأة تخالف الرَّجل في السَّعي بحكمين:

<u>الأمر الأوَّل:</u> أنَّ المرأة لا ترقى، لا يُسْتَحَبُّ لها الرُّقيُّ، أي رقيُّ الجبلين.

<u>الأمر الثَّاني:</u> أنَّ المرأة لا تسعى بين العلمين سعيًا شديدًا.

طبعًا رقيُّ الجبل الآن أصبح غير موجودٍ إلَّا في الطَّابق السُّفليِّ فقط، فإنَّك ترقى له بمثابة [مزلقان] يسير جدًّا، وما عدا ذلك من الأدوار الثَّلاثة الباقية فإنَّها ليس فيها رقيٌّ، ولكن قد يُقَالَ: إنَّ المستحبَّ فيها أن تصل إلى منتهى الشَّوط، فيكون فيه مشيٌ من غير رقيٍّ.

قال: (فَإِنْ بَدَأَ بِالْـمَرْوَةِ سَقَطَ الشَّوْطُ الْأَوَّلُ)؛ لأنَّه يُشْتَرَطُ البداءة بالصَّفا لقول النَّبيِّ ﷺ: «أَبْدَأُ بِـمَا بَدَأَ الله بِهِ»، فالشَّوط الأوَّل لا يُعْتَدُّ به؛ لأنَّه لم يبدأ بما بدأ الله به.

قال: (وَتُسَنُّ فِيهِ الطَّهَارَةُ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للمرأة الحائض: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْـحَاجُّ غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ» ولم يَسْتَثْنِ السَّعي بين الصَّفا والمروة، فدلَّ على أنَّ الطَّهارة من الحدثين -ومثله النَّجاسة- ليس بواجبٍ.

قال: (وَالسِّتَارَةُ) المراد بالسِّتارة يعني ستر العورة، فلو انكشف بعض عورة السَّاعي بين الجبلين فإنَّه يصحُّ.

قال: (وَالْـمُوَالَاةُ) انظر معي، مسألة المولاة هنا ذكر المصنِّف أنَّها مستحبَّةٌ، نقول: **إنَّ المولاة نوعان:**

[النَّوع الأوَّل:] مولاةٌ بين الطَّواف والسَّعي، وهذه هي المستحبَّة، ولذلك فإنَّ بعض فقهاء المذهب من المتأخِّرين لـمَّا ذكر في بعض كتب المناسك أنَّها تُسْتَحَبُّ المولاة، حملوها على المعنى الأوَّل، أي أنَّه يُسْتَحَبُّ الموالاة بين السَّعي والطَّواف.

النَّوع الثَّاني من الموالاة: وهي الموالاة بين أجزاء وأشواط السَّعي، فالمشهور عند المتأخِّرين أنَّ الموالاة بينها واجبٌ، قالوا: كالطَّواف، وهذا هو الَّذي مشى عليه في «**المنتهى**» و«**الإقناع**» أنَّه واجبٌ.

إذًا قول المصنِّف هنا: (وَتُسَنُّ الْـمُوالَاةُ) نقول: أحد أمرين:

إمَّا أن نقول: المراد بقوله: (وَتُسَنُّ الْـمُوالَاةُ) أي تُسَنُّ الْـمُوالَاةُ بين الطَّواف والسَّعي.

أو نقول: إنَّ المصنِّف هنا مشى على خلاف المشهور من المذهب الَّذي اعتمده هو في «**الإقناع**»، واعتمده صاحب «**المنتهى**» وغيره أنَّ الموالاة واجبةٌ وليست بسنَّةٍ، فتستطيع أن توجِّه أحد التَّوجيهين.

قال: (ثُمَّ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا) أي الطَّائف بالبيت والسَّاعي بين الصَّفا والمروة، (لَا هَدْيَ مَعَهُ) فلم يسق الهدي، (قَصَّرَ مِنْ شَعْرِهِ وَتَحَلَّلَ)، أمَّا من ساق الهدي وإن كان متمتِّعًا فإنَّه لا يحلُّ.

قال: (وَإِلَّا) أي وإن لم يكن متمتِّعًا ولا هدي معه، بأن كان قارنًا، أو كان مفردًا، أو كان متمتِّعًا وقد ساق الهدي.

قال: (وَإِلَّا حَلَّ إِذَا حَجَّ) كما فعل النَّبيُّ ﷺ فإنَّه ما حلَّ إلَّا حينما أتمَّ حجَّه.

قال: (وَالْـمُتَمَتِّعُ) وفي معناه المعتمر كذلك (إِذَا شَرَعَ فِي الطَّوَافِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ)، وأمَّا القارن فإنَّه يستمر بالتَّلبية إلى حين رمي الجمار[1].

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

---

(١) بدأ شيخنا -وفقه الله- في «باب صفة الحج والعمرة»، وشرح بعضه، ورأيتُ أن الأنسب جمع الكلام عنه في محلٍّ واحدٍ، فأخَّرتُه للدَّرس القادم.

٣٣

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثالث والثَّلاثون

[تابع كتاب المناسك مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ت كتاب المناسك]

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ صِفَةِ الْـحَجِّ وَالْعُمْرَةِ: يُسَنُّ لِلْمُحِلِّينَ بِمَكَّةَ الْإِحْرَامُ بِالْـحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَبْلَ الزَّوَالِ مِنْهَا، وَيُجْزِئُ مِنْ بَقِيَّةِ الْـحَرَمِ، وَيَبِيتُ بِمِنًى، فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ سَارَ إِلَى عَرَفَةَ، وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ، وَيُسَنُّ أَنْ يَـجْمَعَ بِهَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَيَقِفُ رَاكِبًا عِنْدَ الصَّخَرَاتِ وَجَبَلِ الرَّحْمَةِ، وَيُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ وَمِـمَّا وَرَدَ، وَمَنْ وَقَفَ -وَلَوْ لَـحْظَةً- مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَى فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ -وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ- صَحَّ حَجُّهُ، وَإِلَّا فَلَا، وَمَنْ وَقَفَ نَهَارًا وَدَفَعَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَلَـمْ يَعُدْ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَمَنْ وَقَفَ لَيْلًا فَقَطْ فَلَا، ثُمَّ يَدْفَعُ بَعْدَ الْغُرُوبِ إِلَى مُزْدَلِفَةَ بِسَكِينَةٍ، يُسْرِعُ فِي الْفَجْوَةِ، وَيَجْمَعُ بِهَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ وَيَبِيتُ بِهَا، وَلَهُ الدَّفْعُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ، وَقَبْلَهُ فِيهِ دَمٌ، كَوُصُولِهِ إِلَيْهَا بَعْدَ الْفَجْرِ لَا قَبْلَهُ، فَإِذَا صَلَّى الصُّبْحَ أَتَى الْـمَشْعَرَ الْـحَرَامَ، فَيَرْقَاهُ أَوْ يَقِفُ عِنْدَهُ، وَيَـحْمَدُ اللهَ وَيُكَبِّرُهُ، وَيَقْرَأُ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ الآيَتَيْنِ، وَيَدْعُو حَتَّى يُسْفِرَ، فَإِذَا بَلَغَ مُـحَسِّرًا أَسْرَعَ رَمْيَةَ حَجَرٍ، وَأَخَذَ الْـحَصَى، وَعَدَدُهُ سَبْعُونَ، بَيْنَ الْـحِمَّصِ وَالْبُنْدُقِ، فَإِذَا وَصَلَ إِلَى مِنًى -وَهِيَ مِنْ وَادِي مُـحَسِّرٍ إِلَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ- رَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُتَعَاقِبَاتٍ، يَرْفَعُ يَدَهُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطِهِ، وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَلَا يُجْزِئُ الرَّمْيُ بِغَيْرِهَا، وَلَا بِهَا ثَانِيًا، وَلَا يَقِفُ، وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ قَبْلَهَا، وَيَرْمِي بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَيُجْزِئُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ، ثُمَّ يَنْحَرُ هَدْيًا إِنْ كَانَ مَعَهُ، وَيَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ، وَتُقَصِّرُ الْـمَرْأَةُ أَنْمُلَةً، ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ، وَالْـحِلَاقُ وَالتَّقْصِيرُ نُسُكٌ، لَا يَلْزَمُ بِتَأْخِيرِهِ دَمٌ، وَلَا بِتَقْدِيمِهِ عَلَى الرَّمْيِ وَالنَّحْرِ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف ﵀ يذكر أحكام صفة الحجِّ والعمرة بعد ذكره دخول مكَّةَ، وهي الأحكام المتعلِّقة بالعمرة الَّتي تكون داخلةً في الحجِّ.

يقول الشَّيخ: (يُسَنُّ) أي وقت الإحرام، هنا يقصد وقت الإحرام، أي يُسَنُّ وقت الإحرام في يوم التَّروية.

وقوله: (لِلْمُحِلِّينَ بِمَكَّةَ) المراد بهم أهل مكَّةَ، ومن جاورهم، ومن دخل مكَّةَ بعمرةٍ فأصبح متمتِّعًا بها إلى الحجِّ، أو دخل بعمرةٍ قبل أشهر الحجِّ وبقي إلى الحجِّ، فإنَّه يكون مفردًا، لكنَّه يحرم من مكَّةَ.

قال: (الْإِحْرَامُ بِالْـحَجِّ) يعني يفعل مثلما يفعل الْـمُحْرِمِينَ، سواءً كانوا من الميقات، أو من أدنى حلٍّ في العمرة.

قال: (الْإِحْرَامُ بِالْـحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) المراد بيوم التَّروية هو اليوم الثَّامن من شهر ذي الحجَّة؛ لما ثبت عن ابن عمرَ رضي الله عنه «أنَّه كان يحرم بالحجِّ في اليوم الثَّامن».

قال: (قَبْلَ الزَوَالِ) أي قبل زوال الشَّمس، يعني قبل دخول وقت صلاة الظُّهر، وذلك إذا خرج بعد الزَّوال، وإن خرج بعده فالمستحبُّ أن يحرم قبل الزَّوال.

قوله: (مِنْهَا) أي من مكَّةَ.

هنا استثناءان فقط، وإن كانا ليسا ذا أهميَّةٍ:

الاستثناء الأوَّل: أنَّ الإحرام في اليوم الثَّامن يُسْتَثْنَى منه صورةٌ واحدةٌ وهو المتمتِّع إذا لم يجد الهدي، فإنَّه يُسْتَحَبُّ له أن يحرم يوم سبعةٍ ليصوم السَّابع والثَّامن والتَّاسع؛ لأنَّ صيام ثلاثة أيَّامٍ في الحجِّ لا بدَّ أن يكون مُحْرِمًا.

الاستثناء الثَّاني: أنَّ الإحرام يوم ثمانيةٍ قبل الزَّوال يُسْتَثْنَى منه صورةٌ واحدةٌ أيضًا فيما لو كان المرء مـمَّن تجب عليه صلاة الجمعة كالمكِّيِّ، وكان اليوم الثَّامن موافقًا يوم الجمعة، فإنَّه يصلِّي الجمعة، ثمَّ يحرم بعدها.

قال: (وَيُجْزِئُ مِنْ بَقِيَّةِ الْـحَرَمِ) يعني من أي مكانٍ في مكَّةَ، يعني ولو كان الحرم خارج مكَّةَ، في الزَّمان الأوَّل كان الحرم أكبرَ من مكَّةَ، الآن العكس أصبحت مكَّةُ أكبرَ من الحرم، فالحرم جزءٌ من مكَّةَ، انقلبت الآية.

فقول المصنِّف: (وَيُجْزِئُ مِنْ بَقِيَّةِ الْـحَرَمِ) نستفيد حكمين:

الحكم الأوَّل: أنَّه ليس لازمًا من مكَّةَ، بل من الحرم، وإن لم تكن مكَّةَ.

الحكم الثَّاني: أنَّه لـمَّا تغيَّر الوقت الآن وأصبحت مكَّةُ أوسع من الحرم، فنقول: إنَّ من كان بيته في الحرم فيلزمه أن يحرم من الحرم، ومن كان بيته خارج الحرم فيجوز له أن يحرم من خارج الحرم.

مثل الَّذي في الشَّرائع مثلًا، أو ساكنٌ مثلًا في إسكان الجامعة، بعض الَّذين يسكنون في جامعة أمِّ القرى خارج الحرم جزءٌ منها، فيجوز له أن يحرم منها، وبناءً على ذلك فإنَّ المكِّيَّ بعض النَّاس يؤخِّر الإحرام ولا يلبسه إلَّا في عرفةَ، فنقول: لا، السُّنَّة أن تحرم من مكَّةَ، ولا تحرم من عرفةَ.

قال: (وَيَبِيتُ بِمِنًى) أي يبيت بها اليوم الثَّامن كما فعل النَّبيُّ ﷺ.

قال: (فَإِذَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ) أي شمس اليوم التَّاسع (سَارَ إِلَى عَرَفَةَ)، وذهابه إلى عرفةَ يقيم بنمرةَ، ثمَّ يصلِّي بها الظُّهر والعصر، ثمَّ بعد ذلك يدفع بعد الصَّلاة إلى عرفةَ، فيكون دفعُه لعرفةَ بعد الصَّلاة، وقبل ذلك يكون بنمرةَ، هذه هي السُّنَّة.

قال: (وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ)؛ لما جاء عند ابن ماجهْ عن جابرٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ، وَارْفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ».

قال: (وَيُسَنُّ أَنْ يَـجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ) السُّنَّة هنا لجميع الحجيج؛ لأنَّها خارجةٌ، إلَّا أن يكون مكِّيًّا؛ لأنَّ العلَّة على المذهب أنَّ الجمع بين الظُّهر والعصر لعلَّة السَّفر، هذا هو مشهور المذهب.

وبناءً عليه فإنَّ مشهور المذهب: أنَّ المكِّيَّ لا يجوز له الجمع بين الظُّهر والعصر بعرفةَ، بل يصلِّي كلَّ واحدٍ منهما في وقته.

قوله: (وَيُسَنُّ)؛ لفعل النَّبيِّ ﷺ فإنَّه صلَّى بعرفةَ جمعًا بين الظُّهر والعصر.

قال: (وَيَقِفُ رَاكِبًا عِنْدَ الصَّخَرَاتِ وَجَبَلِ الرَّحْمَةِ) قوله: (وَيَقِفُ رَاكِبًا) السُّنَّة في الوقوف بعرفةَ أن يكون راكبًا، بخلاف سائر المناسك، فإنَّ السُّنَّة أن يكون راجلًا إلَّا هذا الموضع.

دليل ذلك ما ثبت من حديث جابرٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ ركب حتَّى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته قِبَلَ الصَّخرات».

قول المصنِّف هنا: (عِنْدَ الصَّخَرَاتِ وَجَبَلِ الرَّحْمَةِ) الصَّخرات معروفةٌ عند الجبل، والجبل معروفٌ أيضًا، هذا الجبل الفقهاء يقولون: يُسْتَحَبُّ القرب منه، ولكن لا يُشْرَعُ صعوده، أي صعود الجبل بإجماعهم، لا يُشْرَعُ الصُّعود، ولا يُسْتَحَبُّ، إنَّما يُسْتَحَبُّ القرب منه؛ موافقةً لفعل النَّبيِّ ﷺ.

قال: (وَيُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ وَمِـمَّا وَرَدَ) مـمَّا ورد عن النَّبيِّ ﷺ أو عن الصَّحابة، مثل قول النَّبيِّ ﷺ: «لَا إِلَهَ إِلَّا الله، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْـمُلْكُ وَلَهُ الْـحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، بِيَدِهِ الْـخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» جاء ذلك من حديث عبدالله بن عمرَ وغيره.

قال: (وَمَنْ وَقَفَ وَلَوْ لَـحْظَةً) المراد باللَّحظة هي البرهة من الزَّمن، وقوله: (وَمَنْ وَقَفَ) أي قاصدًا كما سيأتي

قال: (مِنْ فَجْرِ يَوْمِ عَرَفَةَ) هذه من مفردات المذهب، فإنَّ المذهب: أنَّ الوقوف يبدأ من الفجر؛ لعموم حديث عروةَ بن مضرِّسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» وهذا يدلُّ على أنَّه يبدأ من الفجر.

قال: (إِلَى فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ) المراد إلى طلوع فجر يوم النَّحر؛ لعموم حديث عروةَ بن مضرِّسٍ.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ) أي وهو أهلٌ للوقوف بأن يكون مسلمًا عاقلًا، (صَحَّ حَجُّهُ)، سواءً ابتداءً أو في أثنائه، يعني ابتدأ الوقوف مسلمًا عاقلًا، أو في أثنائه كان فاقدًا لهذه الأمور ثمَّ وُجِدَتْ في أثنائه صحَّ حجُّه.

قال: (وَإِلَّا فَلَا) أي وإن لم يكن كذلك بأن كان وقوفه وهو مجنونٌ، أو مغمًى عليه، أو سكرانٌ، فلا يصحُّ.

وأمَّا إن كان وقوفه وهو نائمٌ في المدَّة كلِّها لكنَّه محرمٌ بالحجِّ فيصحُّ، وإن كان وقوفه وهو محرمٌ بالحجِّ جاهلٌ بالمحلِّ، وهذه دائمًا تأتي وخاصَّةً لمن يأتي من الطريق الآخر طريق الشَّرائع مكَةَ فهناك قد يكون فراغاتٌ كثيرةٌ من عرفةَ فلا يعلم أنَّه بعرفةَ، نقول: صحَّ وإن لم تنوِ أنَّ هذه البقعة من عرفةَ.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ وَقَفَ نَهَارًا) أي بعرفةَ (وَدَفَعَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَلَـمْ يَعُدْ) أي ولم يَعُدْ لعرفةَ (قَبْلَهُ) أي قبل الغروب (فَعَلَيْهِ دَمٌ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يتحيَّن الخروج بعد الغروب.

هذه المسألة تحتاج إلى تركيزٍ معي؛ لأنَّ فيها دقَّةً، قول المصنِّف: (وَمَنْ وَقَفَ نَهَارًا وَدَفَعَ قَبْلَ الْغُرُوبِ) أي خرج من عرفةَ قبل غروب الشَّمس، (وَلَـمْ يَعُدْ قَبْلَهُ) أي قبل الغروب، هذه الجملة عندنا فيها منطوقان ومفهومٌ:

المنطوق الأوَّل: أنَّه إن خرج قبل الغروب، ورجع قبل الغروب، وبقي حتَّى تغرب الشَّمس صحَّ.

المنطوق الثَّاني: أنَّه إن دفع قبل الغروب ولم يرجع فعليه دمٌ، وكلاهما منطوقٌ.

مفهوم هذه الجملة: أنَّه إن دفع قبل الغروب، ورجع إلى عرفةَ بعد الغروب، ومكث فيها جزءًا من اللَّيل وجزءًا من النَّهار، فهل يسقط عنه الدَّم أم لا؟ ظاهر كلام المصنِّف هنا وفي «**الإقناع**» وفي «**المنتهى**» وفي «**الغاية**» جميعًا أنَّ عليه الدَّم، هذا هو ظاهر كلامهم.

ولكنَّ هذا الظَّاهر غير معتمدٍ في المذهب؛ لأنَّ شارح «**المنتهى**» الَّذي هو المؤلِّف وكذلك الشَّيخ منصور في «**كشَّاف القناع**» بيَّنوا أنَّه لا دم عليه من رجع، وعلى ذلك فيكون اللَّازم هو الجمع بين اللَّيل والنَّهار وليس اللَّازم الرُّجوع قبل الغروب، وانتبه للفرق بين المسألتين.

قال: (وَمَنْ وَقَفَ لَيْلًا فَقَطْ فَلَا) أي ومن وقف في اللَّيل وحده ولم يقف في النَّهار فلا دم عليه؛ لأنَّه أتى بالرُّكن، والواجب لم يستحقَّ عليه؛ لأنَّ الواجب إنَّما هو مستحقٌّ على من وقف في النَّهار، بناءً على اختلاف الرِّوايتين، هل هو الجمع بين اللَّيل والنَّهار لمن وقف في النَّهار؟ أم من وقف في النَّهار فلا بدَّ أن تغرب الشَّمس عليه وهو في عرفةَ.

يقول الشَّيخ: (ثُمَّ يَدْفَعُ بَعْدَ الْغُرُوبِ) أي بعد غروب شمس التَّاسع من ذي الحجَّة.

قال: (إِلَى مُزْدَلِفَةَ) وهذا الدَّفع بعد الغروب هو على سبيل الوجوب كما تقدَّم معنا، لكنَّ الفقهاء يقولون: والمستحبُّ ألَّا يدفعَ إلَّا بعد دفع الإمام، بل إنَّهم يرون أنَّه يُكرَهُ أن يدفع قبل دفع الإمام؛ مراعاةً لخلاف مذهب الإمام مالكٍ، فإنَّ مالكًا يرى أنَّه يحرم الدَّفع قبل دفع الإمام.

والإمام واضحٌ، أمير الحجِّ هو أوَّل من يدفع عادةً من عرفةَ.

قال: (إِلَى مُزْدَلِفَةَ بِسَكِينَةٍ) كما فعل النَّبيُّ ﷺ أنَّه كان إذا دفع يقول: «وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ» فإذا رأى فرجةً نصَّ، وإلَّا مشى بهم.

قال: (يُسْرِعُ فِي الْفَجْوَةِ) هذا ما جاء في حديث أسامةَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا وَجَدَ فجوةً نصَّ».

قوله: (وَيَجْمَعُ بِهَا) أي يجمع بمزدلفةَ (بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ) أي المغرب والعشاء.

والجمع بالمزدلفة سنَّةٌ، فإن صلَّاها قبل ذلك صحَّ ولكن السُّنَّة ألَّا يصلِّيَها قبل ذلك، ولذلك يقولون: خالف السُّنَّة من صلَّاها قبلها؛ إلَّا إذا خشي فوات الوقت؛ بأن غلب على ظنِّه بأنَّه لن يصل إلى المزدلفة إلَّا بعد مضيِّ ثلث اللَّيل الأوَّل، فحينئذٍ يصلِّيها في الطَّريق وجوبًا.

وقول المصنِّف: (وَيَجْمَعُ بِهَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ) يدلُّنا على أنَّه يُسْتَحَبُّ المبادرة بها، حتَّى إنَّه يصلِّيها قبل أن يُنْزِلَ رحله، بل قالوا: يجوز له أن يصلِّيها بأذانٍ، وبدون أذانٍ، فقد رُوِيَ أنَّه صلَّاها بأذانٍ كما في حديث ابن عمرَ، ورُوِيَ أنَّه صلَّاها من غير أذانٍ من حديث أسامةَ، وهذا يدلُّ على أنَّ النَّبيَّ ﷺ بادر بأداء هذه الصَّلاة قبل حطِّ رحله.

قال: (وَيَبِيتُ بِهَا) وجوبًا، إذْ من واجبات الحجِّ المبيت بمزدلفةَ، والمراد بالمبيت هو المكث فيها، وأمَّا النَّوم فهو تبعٌ له.

قال: (وَلَهُ الدَّفْعُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ) قوله: (وَلَهُ) أي ولكلِّ أحدٍ أن يدفع بعد نصف اللَّيل، لكلِّ أحدٍ؛ لما ثبت عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: «كنت فيمن قدَّم النَّبيُّ ﷺ من ضَعَفَةِ قومه».

هذا الأثر عن ابن عبَّاسٍ يدلُّنا على أنَّه يجوز لكلِّ أحدٍ أن يدفع بعد نصف اللَّيل، لماذا؟ لأنَّ ابن عبَّاسٍ قُدِّمَ وليس من الضَّعَفَة، وإنَّما كان معهم، قال: «قُدِّمْتُ فيمن كان مع الضَّعَفَة» فهو ليس من الضَّعفة ولكن قُدِّمَ معهم، هذا من جهةٍ.

الأمر الثَّاني: أنَّه قد جاء من حديث عليٍّ رضي الله عنه أنَّ السُّقاة والرُّعاة لا دمَ عليهم إذا دفعوا قبل نصف اللَّيل، وهذا يدلُّنا على أنَّ الرُّخصة للسُّقاة والرُّعاة مطلقًا بترك المبيت بالكلِّيَّة.

وأمَّا غير ذوي الأعذار فإنَّه يجوز لهم بعد نصف اللَّيل، إذًا عرفنا الآن الدَّليل وأنَّه عامٌّ وليس خاصًّا بالضَّعفة.

الأمر الثَّالث: أنَّ التَّقدير بنصف اللَّيل هو تقديرٌ اجتهاديٌّ من الفقهاء، فقد جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد أذن لضعفة قومه كما جاء من حديث ابن عبَّاسٍ، وجاء من حديث أسماءَ أنَّها كانت ترقب القمر حتَّى إذا غاب دفعت رضي الله عنها.

هذا التَّقدير من أسماءَ كان اجتهاديًّا وليس نصِّيًّا، والفقهاء أيضًا اجتهدوا، ووجه اجتهاد الفقهاء أنَّهم قالوا: إنَّ الشَّرع عادته النَّظر للمتناظرات.

فعلى سبيل المثال الزَّوال تُصَلَّى فيه صلاة الظُّهر، وتُرْمَى عنده الجمرات، وهناك أيضًا أحكامٌ أخرى متعلِّقةٌ بالزَّوال، فغالبًا الأحكام المتعلِّقة في الحجِّ هي بنفس مواقيت الصَّلوات: غروب الشَّمس، زوال الشَّمس، طلوع الفجر، الإسفار، أو طلوع الشَّمس أحيانًا، وعلى الرِّواية الثَّانية في المذهب وقول الجمهور أنَّ الوقوف بعرفةَ أيضًا يبدأ بالزَّوال متعلِّقٌ بالزَّوال كذلك.

نظرنا قبل الفجر فوجدنا أنَّ أقرب وقت قبل الفجر عُلِّقَ به وقتٌ من أوقات الصَّلوات هو وقت نصف اللَّيل؛ لأنَّ وقت صلاة العشاء إمَّا إلى ثلث اللَّيل أو إلى نصفه على الرِّواية الثَّانية، فأخذنا الأبعد، الأقرب للفجر، فأخذنا نصف اللَّيل [فوجدنا] أنَّ الشَّرع يُنِيط الأحكام بالأوصاف المتناظرة، كما قال عمرُ رضي الله عنه: «وَاعْرِفِ الْأَشْبَاهَ وَالنَّظَائِرَ، ثُمَّ قِسِ الْأُمُورَ بَعْدَ ذَلِكَ».

إذًا الدَّفع قبل الفجر ورد به النَّص، والتَّقدير بنصف اللَّيل اجتهادٌ من الفقهاء؛ لأنَّه لا يُعْرَفُ توقيتٌ قَدَّر به الشَّرع بعد نصف اللَّيل.

قال: (**وَقَبْلَهُ فِيهِ دَمٌ**) **إلَّا في حالاتٍ:**

- إذا كان المرء من السُّقاة والرُّعاة فلا دمَ كما تقدَّم من حديث عليٍّ.
- كذلك إذا لم يصل إلَّا بعد نصف اللَّيل فحينئذٍ فإنَّه لا دم عليه.

قال: (**كَوُصُولِهِ إِلَيْهَا بَعْدَ الْفَجْرِ لَا قَبْلَهُ**) قال: إنَّ الَّذي دخل إلى المزدلفة بعد الفجر ولم يدخل إليها قبله فإنَّ عليه الدَّم مطلقًا، سواءً كان لعذرٍ أو لغير عذرٍ، هذا هو ظاهر المذهب، لكنْ من خرج منها ورجع قبل الفجر فإنَّه لا شيء عليه، يعني خرج قبل نصف اللَّيل ثمَّ رجع قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه.

قال: (**كَوُصُولِهِ إِلَيْهَا بَعْدَ الْفَجْرِ لَا قَبْلَهُ**) أي من وصل قبل الفجر ولو بلحظةٍ فلا دمَ عليه، وأمَّا من وصلها بعد الفجر -وظاهر كلامهم بعذرٍ أو بغير عذرٍ- فإنَّ عليه الدَّم.

قال: (**فَإِذَا صَلَّى الصُّبْحَ**) أي صلاة الصُّبح، والسُّنَّة أن يصلِّيَها بغلسٍ (**أَتَى الْـمَشْعَرَ الْـحَرَامَ**) هذا المشعر الحرام **يُطْلَقُ في الشَّرع على أمرين:**

١- على مزدلفةَ كلِّها، وتُسَمَّى هي: «**المشعر الحرام**».

٢- [ويُطْلَقُ] على جبلٍ صغيرٍ في وسطها.

وهذا الجبل الصَّغير يُقَالُ: إنَّه هو الَّذي بُنِيَ فيه المسجد الحالي هذا الَّذي يُسَمَّى: «مسجد المشعر الحرام»، وقيل: إنَّه غيره، وأنَّه جُهِلَ محلُّه.

وقد ذكر ابن جاسرٍ في منسكه في القرن الماضي -وهو من علماء القرن الماضي- أنَّ المشعر الحرام الَّذي هو الجبل الصَّغير هذا جُهِلَ ولم يُعْلَمْ.

ونقلت عن ابن جاسرٍ بالخصوص لأنَّ ابن جاسرٍ كان هو عضو اللَّجنة الرَّسميَّة في تحديد المشاعر، وتحديد حدود الحرم، وتحديد حدود المزدلفة، فكان في لجنةٍ، وكان رئيس محكمة التَّمييز في ذلك الوقت في مكَّةَ، فالشَّيخ من علماء مكَّةَ، والَّذين عُنُوا بالحدود، فقد ذكر أيضًا في منسكه أنَّ الجبل هذا جُهِلَ، وإنَّما هو على سبيل الظَّنِّ في هذا المسجد.

قال: (**فَيَرْقَاهُ**) وقد جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ فعل ذلك كما سيأتي -إن شاء الله.

قال: (**أَوْ يَقِفُ عِنْدَهُ**) يعني لا يلزم الرُّقيَّ وإنَّما يقف عنده؛ لما جاء من حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ بعد صلاة الفجر قال: «**ثمَّ ركب القصواء حتَّى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة ودعا، هلَّل وكبَّر وحمد الله ﷻ فلم يزل يفعل ذلك حتَّى أسفر**».

قال: (وَيَـحْمَدُ الله وَيُكَبِّرُهُ) كما جاء في حديث جابرٍ في «مسلمٍ»: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ هلَّل ودعا الله وكبَّره ووحَّده».

قال: (وَيَدْعُو حَتَّى يُسْفِرَ) فإنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه أنَّه دعا حتَّى يسفرَ أي (حَتَّى يُسْفِرَ) الشَّمس، وحينئذٍ مفهوم هذه الجملة أنَّه يدفع قبل طلوع الشَّمس، فيكفي بالإسفار قبل الطُّلوع، إذ الإسفار يكون سابقًا للطُّلوع.

قال: (فَإِذَا بَلَغَ مُـحَسِّرًا) محسِّرٌ هذا هو وادٍ يكون بين المزدلفة وبين منًى، وهو معروفٌ الآن وموجودٌ، وهذا الوادي معروفٌ، وهيئته وادٍ، والنزول فيه من غير طريق المشاة واضحٌ أنَّه وادٍ.

المستحبُّ للمرء أن يسرع فيه سواءً كان راكبًا أو كان ماشيًا؛ لما ثبت من حديث جابرٍ ﷺ أنَّ حكى حجَّة النَّبيَّ ﷺ فقال: «حتَّى إذا أتى بطنَّ محسِّرٍ حرَّك قليلًا» أي أسرع في المشي.

والسَّبب في ذلك أنَّ هذا الوادي وادي محسِّرٍ جاء أنَّه هو الَّذي عُذِّبَ فيه أصحاب الفيل.

والوادي الآن واضحٌ جدًّا، أظهر علاماته اللَّوحات الَّتي مكتوبٌ عليها نهاية منًى وبداية مزدلفةَ، بين هاتين اللَّوحتين هذا هو وادي محسِّرٌ، وهو موجودٌ في بعض أماكنه أنَّه وادٍ وهو ممرٌّ للسَّيل.

قال: (وَأَخَذَ الْـحَصَى) أي أخذ حصى الجمار.

قوله: (وَأَخَذَ الْـحَصَى) هنا متعلِّقٌ بالمحلِّ أي بالمزدلفة، والفقهاء يقولون: إنَّ المستحبَّ أن يأخذ الحصى إمَّا من المزدلفة، أو من الطَّريق إلى منًى، ويدلُّ على ذلك أنَّ ابن عبَّاسٍ كما جاء عند ابن ماجهْ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْتَقِطْ لِي الْـحَصَى» أي في الطَّريق قبل أن يصل إلى منًى.

قوله: (وَأَخَذَ الْـحَصَى) هنا هل أخذ الحصى من منًى مكروهٌ أم ليس بمكروهٍ؟ نصَّ فقهاء المذهب على أنَّه يُكْرَهُ أخذ الحصى من منًى، ويُكْرَهُ أخذه من الحرم، هكذا نصُّوا.

الشَّيخ منصور في شرح «الكشَّاف» قال: إنَّ هذا يُنَاقضُ ما قالوه هم: إنَّه يجوز أخذه من أيِّ مكانٍ، وبناءً على ذلك فإنَّه ذكر توجيهًا أنَّ المكروه أخذه أي من المسجد الحرام، أن يُؤخَذَ الحصى من المسجد الحرام، حينما كان المسجد الحرام فيه حصباء، وهذا الحصى الَّذي يُؤْخَذُ إنَّما هو حصى الجمار.

قال: (وَعَدَدُهُ سَبْعٌ بَيْنَ الْـحُمُّصِ وَالْبُنْدُقِ) كحصى الخذف كما جاء، فلا يأخذ صغيرًا جدًّا، ولا كبيرًا جدًّا، وإنَّما يأخذ ما بين الحِمَّصة إلى البندق، فيأخذها أكبر من الحِمَّصة ودون البندقة.

قال: (فَإِذَا وَصَلَ إِلَى مِنًى) وهي البقعة المعروفة.

قال: وَحَدُّهَا (مِنْ وَادِي مُـحَسِّرٍ إِلَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ) لماذا ذكر هذا الحدِّ؟

قاعدة

لأنَّ القاعدة عند العلماء: «أنَّ الحدَّ لا يدخل في المحدود».

فالمصنِّف يقول لك: إنَّ وادي محسِّرٍ وجمرة العقبة ليسا من منًى، وما بينهما هو منًى الَّتي تأخذ الأحكام المتعلِّقة بالمبيت.

قال: (رَمَاهَا) الضَّمير في قوله: (رَمَاهَا) يعود إلى جمرة العقبة، فيرميها (بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُتَعَاقِبَاتٍ)، أي واحدةً بعد الواحدة، ولو رماها مرَّةً واحدةً لم تجزئه إلَّا عن واحدةٍ، يعني لو رماها كلَّها برميةٍ واحدةٍ فلا تجزئه إلَّا عن رميةٍ واحدةٍ، فلا بدَّ أن يرميَها بسبع رمياتٍ متعاقباتٍ.

والسُّنَّة والأفضل كما سيأتي أن يكون بعد طلوع الشَّمس.

قال: (يَرْفَعُ يَدَهُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبِطِهِ) هذه هي السُّنَّة كما جاء من حديث جابرٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ رفع يده اليمنى في الرَّمي حتَّى رُئِيَ بياض إبطيه ﷺ».

قال: (وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ) كما فعل النَّبيُّ ﷺ.

قال: (وَلَا يُجْزِئُ الرَّمْيُ بِغَيْرِهَا) أي بغير الحصى، ولو كان أغلى؛ كالذَّهب، والفضَّة، والجواهر، ولا يجزئ بطينٍ ونحوه، بل لا بدَّ أن يكون حصًى.

قال: (وَلَا بِهَا ثَانِيَةً) أي إذا رُمِيَ بحصى الجمار، ثمَّ وقعت في محلِّ الرَّمي -وهو الَّذي سأتكلَّم عنه بعد قليلٍ- فإنَّها تكون كالمستعملة، وحينئذٍ فلا يُرْمَى بها مرَّةً أخرى.

بعض الفقهاء دلَّلوا على ذلك قالوا: بالقياس على الماء الَّذي تُوُضِّئَ به، وبعضهم يقول: لا، لأنَّ هذه تعلَّق بها نسكٌ، فالواجب أن يأتيَ المرء بغيرها، إذ لو قلنا: بأنَّه يجوز الرَّمي بما رُمِيَ به سابقًا لما كان معنى التقاط سبعٍ، بل لو التقط واحدةً ورماها، ثمَّ أعاد الرَّمي بها لأجزأ، ولما أُمِرَ بعدد الحصيات، وإنَّما أُمِرَ بالفعل.

مثلما قلنا في إطعام المساكين عشرة مساكين، لـمَّا جاء النَّصَّ بالأمر بالعدد بالمساكين يجب التِّعداد فيهم، فكذلك في الحصى هنا يقولون: لـمَّا أُمِرَ بعدد الحصيات دلَّ على أنَّه يجب المغايرة بينها، والمغايرة سواءً كانت منك أو من غيرك، فما رُمِيَ به من غيرك فلا يجزئ به عن نفسه.

عندنا هنا مسألةٌ: عندنا قاعدة في المرمى ما هو؟ المرمى فسَّره الشَّافعيُّ بأنَّ المراد به مجمع الحصى، وليس المراد به الشَّاخص، وليس المراد به ما اتَّصل به أو وسيلته، وإنَّما هو مجمع الحصى، وهذا ذكره فقهاؤنا عن الشَّافعيِّ وأقرُّوه عليه.

المرمى هذا ما هو؟ الَّذي يُجْمَعُ فيه ويُجْعَلُ على مثابة حوضٍ له.

في الزَّمان السَّابق لم يكن هناك حوضٌ، وإنَّما جُعِلَ حوضًا بعد النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما كانت جبالًا ثلاثةً، فكانت تُرْمَى هذه الجبال، لـمَّا بُنِيَ الحوض، هذا الحوض على حدِّ الجبل الَّذي يُرْمَى وهو الجمرة؛ لكيلا يتوسَّع النَّاس في رمي ما جاوره.

الَّذي حدث بعد ذلك -كما ذكرت لكم في الصَّفا والمروة- أنَّ الأرض ترتفع، وتزداد ارتفاعًا، وهذا معروفٌ في الأراضي جميعًا أنَّها ترتفع، وقد ذكر ابن فرحون في «**تاريخ المدينة**»: أنَّ في زمانه لـمَّا أرادوا أن يحفروا منارةً للمسجد النَّبويِّ، قال: فنزل الحافر بنحو قامة الرَّجل أو نصفه، قال: فوجدوا الحصباء الَّتي جعلها خلفاء بني أميَّةَ في المسجد، يعني ارتفعت في نحو ستِّ مئة سنةٍ طول مترٍ ونصفٍ تقريبًا، فالأرض ترتفع.

هذا الجبل مع ارتفاع الأرض -كان جبلًا صغيرًا هو الَّذي يُرْمَى به- مع ارتفاع الأرض وشبِّها -باللُّغة العاميَّة يقولون: تشبُّ الأرض- لم يبق للجبل أثرٌ، وإنَّما أصبح الظُّهور فقط للمرمى وحده، الَّذي هو الجدار الَّذي أُحِيطَ به.

ما الَّذي حدث بعد ذلك؟ أنَّه لـمَّا جاءت الأدوار والطَّوابق الأربع جاءت لجانٌ مختصَّةٌ فحفرت الأرض، ونُزِلَ حتَّى وُجِدَ الطَّوي -تعرفون معنى الطَّوي؟ الطَّوي هو الحصى الَّذي يُجْعَلُ في البئر أو يُجْعَلُ في الجدار يسمُّونه مثل الطَّوي- حتَّى وُجِدَ الطَّوي القديم، وقد وقفت عليه أنا بنفسي رأيته، تحسُّ أنَّه قديمٌ جدًّا ربَّما من مئات السِّنين، وهو تحت، أسفل من الأرض المعتادة الَّتي نمشي عليها بنحو ثمانية أمتارٍ أو أكثرَ، والطَّوي ما زال موجودًا، هذا يدلُّنا على أنَّ هذا الطَّوي كلَّما جاء زمانٌ زادوه طوبةً أو طوبتين حتَّى ارتفع، فنزلوا الآن كثيرًا له وبقي الطَّوي القديم على هيئته لم يتغيَّر، نفس القديم ما زال موجودًا تحت، وإنَّما جعلوا تحته مضخَّةً لسحب الحصى، ثمَّ بنوا فوقه هذه الجمرات الثَّلاث.

إذًا الجمرات الثَّلاث الَّتي فوق غير السُّفلى الَّتي في «القبو» يسمُّونه، القبو الآن تحته أيضًا طوي، الجمرات الثَّلاث الَّتي فوق هي كبيرةٌ لكنَّها تصبُّ في الطَّوي القديم، في المحلِّ القديم والمصبُّ القديم، تصبُّ جميعًا فيه، فمهما كَبُرَ الحجم في الطَّوابق العليا فإنَّ مردَّه إلى الأسفل.

ولذلك فإنَّها حقيقةً وإن كَبُرَ حجم المرمى في الطَّوابق العالية فإنَّه يصبُّ في المصبِّ القديم، وفي مكان الجبل القديم الَّذي كان رمى به إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وأنبياء الله صلوات الله وسلامه عليهم.

ولذلك فإنَّ الطَّابق السُّفليَّ الَّذي تحت الثَّالث الدُّور الأرضيُّ جدًّا، هذا الطَّابق حوضه صغيرٌ جدًّا بالمقاس السَّابق، ولا زيادة عليه، فهو لم يُغَيَّرْ في حجمه شيءٌ، ولم يُزَدْ منه شيءُ، وإنَّما هو على حاله السَّابق، بل بطيِّه السَّابق.

إذًا أردنا أن نعرف هذه المسألة، ينبني على ذلك أيضًا مسألةٌ أخرى، وهي قضيَّة أنَّ الشَّاخص لا يلزم ضربه، وإنَّما المقصود وصول الحجر أو الحصى إلى المرمى، ولا يلزم ضرب الشَّاخص.

قال: (وَلَا يَقِفُ) أي ولا يقف عند جمرة العقبة، وإنَّما يقف عند الصُّغرى والوسطى كما سيأتي.

قال: (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ قَبْلَهَا) أي قبل الرَّمي، أي قبل أوَّل حصاةٍ يرميها.

قال: (وَ) **السُّنَّة أن** (يَرْمِيَ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)، دليل ذلك ما ثبت في مسند الإمام أحمدَ من حديث ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَرْمُوا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ» قال فقهاؤنا: وهذا الحديث محمولٌ على النَّدب.

والدَّليل على أنَّه محمولٌ على النَّدب أنَّه قد رخَّص النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرَّمي قبل طلوع الفجر كما سيأتي بعد قليلٍ.

إذًا قوله: «لَا تَرْمُوا» محمولٌ على النَّدب، وليس محمولًا على الوجوب.

قال: (وَيُجْزِئُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ) الدَّليل على أنَّه مجزئٌ بعد نصف اللَّيل أنَّه قد ثبت عند أبي داودَ: «أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أمَّ سلمةَ ليلة النَّحر أن ترميَ قبل الفجر».

قاعدة

وعندنا قاعدةٌ: أنَّ الأَوْلَى الجمع بين الأدلَّة.

نحرص على الجمع بين الأدلَّة فنقول: إنَّ الأفضل أن يُرْمَى بعد طلوع الشَّمس؛ لحديث ابن عبَّاسٍ، ويجوز قبل ذلك لحديث أمِّ سلمةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

عندنا هنا مسألةٌ: هنا ذكر المصنِّف بدأ الرَّمي ولم يذكر منتهاه، والمشهور من المذهب: أنَّ منتهى الرَّمي هو غروب الشَّمس، ولا يجوز الرَّمي بعد غروب الشَّمس؛ لقول ابن عمرَ رضي الله عنهما: «من فاته الرَّمي حتَّى تغيب الشَّمس فلا يَرَمِ حتَّى تزول الشَّمس من قابلٍ أو من الغد»، وهذا الأثر عن ابن عمرَ يدلُّ على ذلك.

وأمَّا حديث: «رميت بعدما أمسيتُ» فالفقهاء يقولون: إنَّ المراد بقوله: «بعدما أمسيتُ» أي بعد الزَّوال؛ لأنَّ عادة العرب أنَّها تسمِّي ما بعد الزَّوال: «مساءً».

حتَّى نقل أحمدُ أنَّه يقول: إنَّ أهل الحجاز -وهي لغة العرب- يقولون: قبل أذان الظُّهر كيف أصبحت؟ وبعد الزَّوال الَّذي هو بعد أذان الظُّهر كيف أمسيت؟ وما زالت عندنا إلى الآن، نحن نقول للشَّخص بعد صلاة الظُّهر أو بعد أذان الظُّهر كيف أمسيت؟ وقبله كيف أصبحت؟ فالعرب من عادتهم أنَّ بعد الزَّوال يُسَمَّى: «مساءً».

فحديث: «رميت بعدما أمسيتُ» محمولٌ عند فقهاء المذهب أنَّه مقصودٌ به بعد زوال الشَّمس.

قال: (ثُمَّ يَنْحَرُ هَدْيًا إِنْ كَانَ مَعَهُ) قوله: (ثُمَّ) يدلُّ على استحباب التَّرتيب وهو كذلك، فالمذهب أنَّه يُسْتَحَبُّ أن يكون النَّحر بعد الرَّمي مباشرةً.

قال: (وَيَـحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ) قوله: (وَيَـحْلِقُ) أوَّلًا: مشهور المذهب: أن يكون الحلاق بعد الذَّبح، ولذلك فلو عبَّر المصنِّف قال: (**ثمَّ يحلق**) لكان أنسب في الدِّلالة عليه، وموافقةً لفعل النَّبيِّ ﷺ.

قال: (وَيَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ) الحلق هو إزالة الشَّعر الَّذي يُزَالُ، وقولنا: (إنَّه إزالةٌ) يدلُّنا على أنَّه ليست العبرة بالآلة، وإنَّما العبرة بإزالة الشَّعر، فلو أنَّ المرء حلق بموسًى فيُسَمَّى: «حلقًا»، ولو أنَّه حلق بآلةٍ كهربائيَّةٍ هذه الماكينة يُسَمَّى: «حلقًا» كذلك، بشرط أن يزيل الشَّعر الَّذي لا يُزَالُ إلَّا به، بحيث لا يبقى من الشَّعر شيءٌ يمكن أن يُزَالَ عادةً، هذا يُسَمَّى: «حلقًا».

أيضًا أنَّنا قلنا: إنَّ الحلق هو الإزالة وليس إمرار الآلة يفيدنا مسألةً أخرى: أنَّ من لم يكن على رأسه شعرٌ؛ بأن كان أقرعَ أصلًا، أو حلقه قريبًا، فنقول: لا يلزمه إمرار الموسى على شعره، وإنَّما يُنْدَبُ له مراعاةً للخلاف فقط؛ لأنَّ من العلماء من قال: يجب إمرار الموسى؛ لأنَّ الحلق هو الفعل، وليس مطلق الإزالة.

قال: (مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ) يدلُّنا على أنَّه يلزم إزالة جميع الشَّعر، أو تقصير جميع الشَّعر، وأمَّا إزالة بعضه دون بعضه فلا يصحُّ.

وهنا نرجع إلى حدِّ الرَّأس في «باب الوضوء»، فقد بيَّن لنا حدَّ الشَّعر أنَّه منابت الشَّعر طولًا إلى منحدر قفا الرَّأس، وأمَّا قفا الرَّقبة فليس من الرَّأس، والصِّدغان أيضًا من الرَّأس، فكلُّ هذا يجب حلقه، أو تقصيره جميعًا، ولا يجزئ تقصير بعضه.

بالنِّسبة للتَّقصير قد يأخذ المرء مقراضًا –والمقراض هو المقصُّ– فنقول: ينظر لغلبة ظنِّه حيث غلب على ظنِّه أنَّه أخذ من أغلب شعره فكذلك.

قال: (وَتُقَصِّرُ الْـمَرْأَةُ أُنْمُلَةً) المرأة يكون تقصيرها بالأنملة، ولا يجوز لها الحلق؛ لأنَّه مثلةٌ، وتقصِّر أنملةً فأقلَّ، وأمَّا الزِّيادة على ذلك فليس هو المقصود، المقصود أنَّها تقصِّر أنملةً، والأنملة أنملة الإصبع.

قال: (ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) هذا هو التَّحلُّل الأوَّل (إِلَّا النِّسَاءَ) المراد بالنِّساء ثلاثة أشياءَ:

١- الوطء.

٢- والمباشرة.

٣- وعقد النِّكاح.

كلُّ هذه الأمور الثَّلاثة تشملها كلمة المصنِّف: (إِلَّا النِّسَاءَ).

قال: (وَالْـحِلَاقُ وَالتَّقْصِيرُ نُسُكٌ) المعتمد في المذهب: أنَّ الحلاق نسكٌ، وليس تحلُّلًا.

ويَنبني على كونه نسكًا [أمران]:

[الأمر الأوَّل:] أنَّ من ترك الحلاق حيث وجب عليه –نقول: (حيث وجب)، أي إذا كان هناك شعرٌ، هذا هو المقصود– فعليه دمٌ، هذا واحدٌ.

الأمر الثَّاني: أنَّ من حلق من غير نيَّةٍ؛ بأن حُلِقَ له وهو نائمٌ لا يجزئه؛ لأنَّه نسكٌ، والنُّسك لا بدَّ فيه من النِّـيَّة.

قال: (لَا يَلْزَمُ بِتَأْخِيرِهِ دَمٌ) أي بتأخير الحلاق أو التَّقصير دمٌ، ولو أخَّره عن أيَّام منًى كلِّها، بل ولو أخَّره خارج مكَّةَ.

قال: (وَلَا بِتَقْدِيمِهِ عَلَى الرَّمْيِ وَالنَّحْرِ)، ولو متعمِّدًا فلا يلزمه دمٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ما سُئِلَ عن شيءٍ قُدِّمَ ذلك اليوم أو أُخِّرَ إلَّا قال: «افْعَلَ وَلَا حَرَجَ» لكن المشهور من المذهب: أنَّه يُسْتَحَبُّ التَّرتيب على حسب ما سبق.

[المتن]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَصْلٌ: ثُمَّ يُفِيضُ إِلَى مَكَّةَ، وَيَطُوفُ الْقَارِنُ أَوْ الْـمُفْرِدُ بِنِيَّةِ طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ نِصْفِ لَيْلَةِ النَّحْرِ، وَيُسَنُّ فِي يَوْمِهِ، وَلَهُ تَأْخِيرُهُ، ثُمَّ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْـمَرْوَةِ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا أَوْ غَيْرَهُ وَلَـمْ يَكُنْ سَعَى مَعَ طَوَافِ الْقُدُومِ، ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، ثُمَّ يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ لِـمَا أَحَبَّ، وَيَتَضَلَّعُ مِنْهُ، وَيَدْعُو بِـمَا وَرَدَ، ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَبِيتُ بِمِنًى ثَلَاثَ لَيَالٍ، فَيَرْمِي الْـجَمْرَةَ الْأُولَى -وَتَلِي مَسْجِدَ الْـخَيْفِ- بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَيَـجْعَلُهَا عَنْ يَسَارِهِ، وَيَتَأَخَّرُ قَلِيلًا، وَيَدْعُو طَوِيلًا، ثُمَّ الْوُسْطَى مِثْلَهَا، ثُمَّ جَـمْرَةُ الْعَقَبَةِ، وَيَـجْعَلُهَا عَنْ يَمِينِهِ، وَيَسْتَبْطِنُ الْوَادِي، وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، يَفْعَلُ هَذَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الزَّوَالِ، مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ، مُرَتِّبًا، فَإِنْ رَمَاهُ كُلَّهُ فِي الثَّالِثِ أَجْزَأَهُ، وَيُرَتِّبُهُ بِنِيَّتِهِ، فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهُ أَوْ لَـمْ يَبِتْ بِهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ خَرَجَ قَبْلَ الغُرُوب، وَإِلَّا لَزِمَهُ الْـمَبِيتُ وَالرَّمْيَ مِنَ الْغَدِ، فَإِذَا أَرَادَ الْـخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ لَـمْ يَـخْرُجْ حَتَّى يَطُوفَ لِلْوَدَاعِ، فَإِنْ أَقَامَ أَوِ اتَّـجَرَ بَعْدَهُ أَعَادَهُ، وَإِنْ تَرَكَهُ -غَيْرُ حَائِضٍ- رَجَعَ إِلَيْهِ، فَإِنْ شَقَّ أَوْ لَـمْ يَرْجِعْ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ فَطَافَهُ عِنْدَ الْـخُرُوجِ أَجْزَأَ عَنِ الْوَدَاعِ، وَيَقِفُ -غَيْرُ الْـحَائِضِ- بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ دَاعيًا بِـمَا وَرَدَ، وَأَمَّا الْـحَائِضُ فَتَقِفُ بِبَابِهِ وَتَدْعُو بِالدُّعَاءِ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الفصل عمَّا يتبع التَّحلُّل الأوَّل من الأفعال الَّتي تكون بعد ذلك في الحجِّ.

قال: (ثُمَّ يُفِيضُ إِلَى مَكَّةَ) لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أفاض إلى مكَّة، كما جاء من حديث جابرٍ، وابن عمرَ، وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

قال: (وَيَطُوفُ الْقَارِنُ أَوْ الْـمُفْرِدُ بِنِيَّةِ طَوَافِ الزِّيَارَةِ)، أي إذا أفاض إلى مكَّة فإنَّه يقصد مسجد الكعبة –المسجد الحرام– ثمَّ يطوف فإن كان قارنًا أو مفردًا فإنَّه يطوف بنيَّة الفريضة، طواف الزِّيارة.

والمراد بطواف الزِّيارة أي طواف الإفاضة.

هنا ذكر أنَّ الَّذي يطوف المفرد والقارن وحدهما، ولم يذكر المتمتِّع، قصده من ذلك قالوا: لأنَّ القارن والمفرد يجب عليهما طوافٌ فقط، وأمَّا السَّعي فقد سقط بالَّذي فعلوه في أوَّل الحجِّ، وأمَّا إن كان قارنًا[1] فيجب عليه طوافٌ وسعيٌ؛ لأنَّ المذهب أنَّ المتمتِّع عليه طوافان وعليه سعيان، وأمَّا القارن فعليه سعيٌ واحدٌ ويجب طوافان، وقد يدخل الطَّواف في الطَّواف الثَّاني كما سأذكره عندما ننهي هذه الجزئيَّة.

(١) هكذا في المسموع، ولعل الصَّواب: (متمتِّعًا)، والله أعلم.

قال: (وَأَوَّلُ وَقْتِهِ) أي وأوّل وقت طواف الإفاضة أو الزِّيارة (بَعْدَ نِصْفِ لَيْلَةِ النَّحْرِ) دليل ذلك ما جاء عند البيهقيِّ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أمَّ سلمةَ رضي الله عنها أن تعجِّل الإفاضة، وأن توافيَ البيت مع صلاة الفجر»، فدلَّ على أنَّه يجوز الطَّواف بعد نصف اللَّيل.

عندنا هنا نقول: إنَّ وقت طواف الإفاضة له وقتان:

وقت جوازٍ، هو الَّذي ذكره المصنِّف بقوله: (وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ نِصْفِ لَيْلَةِ النَّحْرِ) هذا هو وقت الجواز.

وشرطه لمن كان قد وقف بعرفةَ وبات بمزدلفةَ، هذا هو الشَّرط، فإن لم يكن قد وقف بعرفةَ ولم يبت بمزدلفةَ أو أحد الأمرين فلا شكَّ أنَّه لا يصحُّ له الطَّواف حينذاك.

الوقت الثَّاني: وقت الأفضليَّة، وهو الَّذي قال عنه الشَّيخ: (وَيُسَنُّ فِي يَوْمِهِ) هذا هو وقت أفضليَّة طواف الإفاضة؛ لما جاء عن ابن عمرَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أفاض في يوم النَّحر».

قال: (وَلَهُ تَأْخِيرُهُ) أي تأخير طواف الإفاضة، ولو انتهى شهر ذي الحجَّة، ولو طافه بعد ذي الحجَّة على مشهور المذهب أنَّه يجوز تأخيره بعد ذلك، لكن أفضله يوم العاشر، وإلَّا ففي أيَّام التَّشريق، وإلَّا ففي شهر الحجَّة، ويجوز بعده عندهم.

قال: (ثُمَّ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْـمَرْوَةِ) كالسَّعي المتقدِّم بالصِّفة والهيئة (إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا)؛ لأنَّ المتمتِّع عليه سعيان، وأمَّا القارن والمفرد فليس عليهما إلَّا سعيٌ واحدٌ فقط.

قال: (أَوْ غَيْرَهُ) أي غير المتمتِّع وهو القارن والمفرد (وَلَـمْ يَكُنْ سَعَى مَعَ طَوَافِ الْقُدُومِ).

هذه المسألة أريدكم أن تنتبهوا لها انتباهًا واضحًا، ما الفرق بين القارن والمفرد في الأعمال؟ نقول: القارن والمفرد لا فرق بينهما في الأعمال، <u>وإنَّما الفرق بينهما</u>:

<u>أوَّلًا</u>: في النِّـيَّة.

<u>ثانيًا</u>: الفرق في الأفضليَّة من حيث الأجر.

<u>ثالثًا</u>: الفرق بينهما من حيث وجوب الهدي، فإنَّ القارن يجب عليه هديٌ، وأمَّا المفرد فلا يجب عليه الهدي.

<u>رابعًا</u>: أنَّ القارن فعله هذا أجزأه عن حجٍّ وعمرةٍ، والمفرد أجزأه عن حجٍّ فقط.

لـمَّا قلنا: إنَّه لا فرق بينهما في الأفعال، نقول: **الحجُّ قارنًا أو مفردًا له صورتان:**

الصُّورة الأُولَى: أن يقصد البيت فيطوف ويسعى، ثمَّ بعد ذلك يأتي بالمناسك، فحينئذٍ لا يجب عليه إلَّا طواف الزِّيارة الَّذي هو طواف الإفاضة، ويسقط عنه السَّعي، لا سعي غير السَّعي الأوَّل.

الصُّورة الثَّانية: أن يكون لم يَسْعَ قبل يوم عرفةَ، سواءً كان قد طاف طواف قدومٍ، ولم يَسْعَ معه، أو لم يدخل البيت مباشرةً بل قصد عرفةَ، فحينئذٍ نقول: بقي عليه طوافٌ وسعيٌ، وهذا معنى قول المصنِّف: (أَوْ غَيْرَهُ وَلَـمْ يَكُنْ سَعَى مَعَ طَوَافِ الْقُدُومِ).

قال: (ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) وهو التَّحلُّل الثَّاني.

الَّذي يحصل به التَّحلُّل الأوَّل فعلُ اثنين من ثلاثةٍ:

١- وهو الطَّواف.

٢- ورمي جمرة العقبة.

٣- والحلاق.

أمَّا التَّحلُّل الثَّاني: فلا بدَّ من فعل أربعة أشياءَ، هذه الأمور الثَّلاثة والسَّعي، وهذا هو المجزوم به في المذهب: أنَّه لا يتحلَّل التَّحلُّل الثَّاني إلَّا بعد فعل هذه الأمور الأربعة كلِّها.

وبناءً عليه فعلى مشهور المذهب: أنَّ من كان قارنًا ولم يَسْعَ قبل ذلك -ما سعى عندما دخل، وإنَّما ذهب مباشرةً إلى عرفةَ- فأتى بثلاثة أمورٍ دون السَّعي فهل يتحلَّل؟ على المشهور: لا يتحلَّل.

واضحةٌ المسألة؟ فقط يتحلَّل التَّحلُّل الأوَّل، لا يتحلَّل التَّحلُّل الثَّاني، بل لا بدَّ من السَّعي، فيرون أنَّه شرطٌ للتَّحلُّل، نصَّ عليه الشَّيخ منصور وغيره من المذهب.

إذًا فالتَّحلُّل الثَّاني بفعل أربعةٍ، ربَّما السَّعي يكون متقدِّمًا على أفعال المناسك فيما لو كان قارنًا أو مفردًا وقد طاف طواف القدوم.

قال: (ثُمَّ يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ لِـمَا أَحَبَّ) يُسْتَحَبُّ للمرء أن يشرب من ماء زمزم، وقد شرب النَّبيُّ ﷺ ماء زمزم في أكثر من موضعٍ، منها عند انتهائه من الطَّواف كما جاء من حديث عليٍّ في زوائدِ عبدالله بن الإمام أحمدَ -فيما أظنُّ- فكان شرب النَّبيِّ ﷺ بعد الطَّواف، وهو الموضع الَّذي يتأكَّد فيه.

قال: (لِـمَا أَحَبَّ) لما جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَاءُ زَمْزَمَ لِـمَا شُرِبَ لَهُ» وهذا الحديث حسَّنه بعض أهل العلم، وتكلَّم فيه آخرون، وقد يشهد به ما في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَاءُ زَمْزَمَ طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءُ سُقْمٍ».

وقد ألَّف بعض أهل العلم كابن حجرٍ وتلميذه السَّخاويُّ أجزاءً فيمن شرب ماء زمزم لغرضٍ، وجمع السَّخاويُّ من شرب ماء زمزم لأجل العلم، فكثيرٌ من أهل العلم المتقدِّمين نُقِلَ عنهم أنَّهم شربوا ماء زمزمَ لأجل ذلك.

قال: (وَيَتَضَلَّعُ مِنْهُ) يعني يشرب منه شربًا كثيرًا حتَّى يغلب على ظنِّه أنَّه قد ملأ أضلاعه.

قال: (وَيَدْعُو بِـمَا وَرَدَ) وهو كثيرٌ جدًّا، منه: «باسم الله اللَّهُمَّ اجعله لنا علمًا نافعًا، ورزقًا واسعًا» وهكذا.

قال: (ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَبِيتُ بِمِنًى) أي يرجع إلى منًى فيبيت بها (ثَلَاثَ لَيَالٍ) إذا كان غير متعجِّلٍ.

قال: (فَيَرْمِي الْـجَمْرَةَ الْأُولَى وَتَلِي مَسْجِدَ الْـخَيْفِ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ) هذا الرَّمي في اليوم الثَّاني وهو اليوم الحادي عشر، قال: (فَيَرْمِي الْـجَمْرَةَ الْأُولَى وَتَلِي مَسْجِدَ الْـخَيْفِ) وهي الجمرة الصُّغرى.

قال: (بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ) كما ثبت ذلك من حديث ابن عمرَ في «**صحيح البخاريِّ**»، وقد ذكر جميع الرَّميات الثَّلاثة.

قال: (وَيَـجْعَلُهَا عَنْ يَسَارِهِ وَيَتَأَخَّرُ قَلِيلًا وَيَدْعُو طَوِيلًا) حال رميه لجمرة العقبة يقولون: المستحبُّ أن يستقبل القبلة بالرمي، لكن عند رميها يجعلها عن يساره، يعني يجعل الجمرة عن يساره ثمَّ يرميها.

قول المصنِّف: (وَيَتَأَخَّرُ قَلِيلًا) أي بعد الرَّمي، هنا [قال:] (يَتَأَخَّرُ) وبعض الفقهاء عبَّر (وَيَتَقَدَّمَ) والمقصود بـ (وَيَتَأَخَّرُ) أو (وَيَتَقَدَّمُ) أي يبتعد عن الجمرة بحيث أنَّه لا يؤذي النَّاس بمزاحمتهم، ولا يصيبه بعض الحصى.

ثمَّ قال: (وَيَدْعُو طَوِيلًا) كما فعل النَّبيُّ ﷺ كما جاء من حديث ابن عمرَ وغيره، والمستحبُّ في هذا الدُّعاء أن يرفع يديه، وهي **من المواضع الَّتي يُسْتَحَبُّ فيها رفع اليدين:**

١- عند الجمرة الصُّغرى.

٢- والوسطى.

٣- وعلى الصَّفا.

٤- وعلى المروة.

٥- وفي عرفةَ.

قال: (ثُمَّ الْوُسْطَى مِثْلَهَا) لكنَّ هناك فرقًا بينهما؛ وهو أنَّه يجعلها عن يمينه، ولا يجعلها عن يساره، كما جاء في حديث ابن عمرَ.

قال: (ثُمَّ جَمْرَةُ الْعَقَبَةِ، وَيَجْعَلُهَا عَنْ يَمِينِهِ) قوله: (عَنْ يَمِينِهِ) تحتمل أنَّها تعود للوسطى والعقبة معًا، فحينئذٍ لا تكون مثلها من كلِّ وجهٍ.

قال: (وَيَسْتَبْطِنُ الْوَادِي) عند الرَّمي، (وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) أي لا يقف عند الأخيرة بالرَّمي، وإنَّما عند الصُّغرى والوسطى فقط.

قوله: (وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) يعني أنَّه لا يُسْتَحَبُّ، وليس معناه أنَّه محرَّمٌ، أو يُكْرَهُ، وإنَّما نفي استحبابٍ، فهو خلاف الأَوْلَى، نصَّ على ذلك جماعةٌ من المتأخِّرين؛ كالخلوتي.

قال: (يَفْعَلُ هَذَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الزَّوَالِ)؛ لأنَّ المذهب: أنَّه لا يجوز الرَّمي قبل الزَّوال؛ ولما ثبت عن ابن عمرَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يتحيَّن الزَّوال».

وتحيُّن النَّبيِّ ﷺ للزَّوال يدلُّنا على أنَّه مقصودٌ، فلم يأذن النَّبيُّ ﷺ لأحدٍ بأن يرميَ قبله، وما رمى أحدٌ قبل النَّبيِّ ﷺ قبل الزَّوال.

والزَّوال هو أن تميل الشَّمس عن كبد السَّماء في النَّهار، والرَّمي عندهم -كما ذكر المصنِّف- أنَّه في الأيَّام، أي في النَّهار دون اللَّيل.

قول المصنِّف: (بَعْدَ الزَّوَالِ) بعض الإخوان يظنُّ أنَّ بعد الزَّوال يعني بعد صلاة الظُّهر، وهذا غير صحيحٍ، وإنَّما المقصود بعد زوال الشَّمس، ولذلك الفقهاء يقولون: يُسْتَحَبُّ الرَّمي بعد الزَّوال قبل الظُّهر، أي قبل صلاة الظُّهر، لا وقت الظُّهر.

قال: (مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ) أي في جميع الجمرات، (مُرَتِّبًا) أي مرتِّبًا الرَّمي بين الجمرات بالصُّغرى، ثمَّ الوسطى، ثمَّ الكبرى، وهذا التَّرتيب شرطٌ فيها، والتَّرتيب شرطٌ لكنَّ الموالاة ليست بشرطٍ.

قال: (فَإِنْ رَمَاهُ) أي رمى الجمرات، (كُلَّهُ) أي رمي الأيَّام كلِّها الأيَّام الثَّلاثة، (فِي الثَّالِثِ) أي في اليوم الثَّالث من أيَّام التَّشريق، (أَجْزَأَهُ) أي أجزأه عن الأيَّام السَّابقة.

قال: (وَيُرَتِّبُهُ بِنِيَّتِهِ) يعني أنَّه يرميه ويكون رميه أداءً، ويكون مرتَّبًا، يبدأ بالصُّغرى، ثمَّ الوسطى، ثمَّ الكبرى، ثمَّ يعود فيرمي الصُّغرى، ثمَّ الوسطى، ثمَّ الكبرى، ثمَّ يعود ويرمي الصُّغرى، ثمَّ الوسطى، ثمَّ الكبرى.

وقوله: (بِنِيَّتِهِ) أي لا بدَّ أن ينويَ الرَّمي عن الأيَّام السَّابقة.

قال: (فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهُ) أي عن أيَّام التَّشريق، (فَعَلَيْهِ دَمٌ) ويسقط، فلا رمي لأنَّها عبادةٌ مؤقَّتةٌ ابتداءً وانتهاءً.

قال: (أَوْ لَـمْ يَبِتْ بِهَا) أي لم يبت في أيَّام التَّشريق ليلتين أو ثلاثة، سواءً كان متعجِّلًا أو غير متعجِّلٍ بمنًى؛ فإنَّ عليه الدَّم؛ لعموم قول ابن عبَّاسٍ كما رواه مالكٌ في الموطَّأ: «من ترك نسكًا فعليه دمٌ».

قال: (وَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ خَرَجَ قَبْلَ الغُرُوبِ) أي قبل غروب شمس اليوم الثَّاني، وخروجه يسبقه الرَّمي، يجب أن يرميَ ثمَّ يخرج، والجمرة في الخارج.

قال: (وَإِلَّا لَزِمَهُ الْـمَبِيتُ) أي يجب عليه المبيت إذا أدركه الغروب ولم يخرج، أو لم يتهيَّأ للخروج؛ لأنَّ التَّهيُّؤ يأخذ حكمه، (وَالرَّمْيَ مِنَ الْغَدِ) إذا كان غير متعجِّلٍ[1].

قال: (فَإِذَا أَرَادَ الْـخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ لَـمْ يَـخْرُجْ حَتَّى يَطُوفَ بِالْوَدَاعِ) **هذه الجملة فيها مسائلُ**:

المسألة الأُولَى: أنَّها تدلُّ على أنَّه يجب طواف الوداع لمن أراد الخروج من مكَّةَ؛ لما ثبت في الصَّحيح من حديث ابن عبَّاسٍ أنَّه قال: «أُمِرَ النَّاس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطَّواف؛ إلَّا أنَّه خُفِّفَ عن المرأة الحائض» كما سيأتي بعد قليل.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: (فَإِذَا أَرَادَ الْـخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ) يدلُّنا على أنَّ المكِّيَّ أو من كان قريبًا من مكَّةَ لا يجب عليه طواف الوداع.

فأهل مكَّةَ إذا أرادوا الخروج وأهل جدَّةَ، وأهل الكامل، وأهل عُسْفانَ، وأهل وادي نعمانَ، وغيرها من المدن القريبة الَّتي تكون بجانب مكَّةَ، فإنَّه لا يجب عليهم طواف الوداع؛ لأنَّهم قريبون منها.

المسألة الثَّالثة: قول المصنِّف: (فَإِذَا أَرَادَ الْـخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ) بعض فقهاء المذهب من المتأخِّرين قال: إنَّ عبارة: (الْـخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ) تدلُّ على أنَّ طواف الوداع إنَّما يجب على من خرج من مكَّةَ، وأمَّا من خرج من منًى فإنَّه لا يجب عليه طواف الوداع، وهذا مال له ابن نصر الله، وهو مفهوم كلام صاحب «**الإقناع**».

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلَّ المقصود: (والرَّمي من الغد) أي لَمَّا لم يخرج من منًى قبل الغروب لزمه المبيت، ولزمه كذلك الرَّمي من الغد، ولا يجوز له التَّعجُّل، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

وأمَّا المشهور: فمن خرج من مكَّةَ أو خرج من منًى فكلاهما يجب عليه طواف الوداع.

إذًا أردت أن تأخذ من كلمة: (مِنْ مَكَّةَ) بعض فقهاء المذهب يقولون: هذا خاصٌّ بمن خرج من مكَّةَ، أي خرج من منًى ثمَّ دخل مكَّةَ، ثمَّ أراد الخروج فهو الَّذي يجب عليه طواف الوداع.

وأمَّا من خرج من منًى مباشرةً إلى بلده سقط عنه طواف الوداع.

قال: (فَإِنْ أَقَامَ) بعد طواف الوداع (أَوِ اتَّـجَرَ بَعْدَهُ أَعَادَهُ) قوله: (أَوِ اتَّـجَرَ) أي تعامل بالتِّجارة، وهذا يشمل كلَّ متاجرةٍ بيعٍ أو شراءٍ أو نحو ذلك.

بعض المتأخِّرين جعل قيدًا -وهو جيدٌ وحسنٌ ويمشي على قواعد المذهب- أنَّه قال: إذا اتَّجر من غير تفريجٍ أي تفرُّج في السِّلعة فلا شيء عليه، أي لا يلزمه الإعادة.

وإن اتَّجر بتفرُّجٍ فإنَّه عليه الإعادة.

قال: (وَإِنْ تَرَكَهُ غَيْرُ حَائِضٍ رَجَعَ إِلَيْهِ) [هذا] يدلُّنا على أنَّ الحائض إن تركته فلا شيء عليها لحديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «إلَّا أنَّه خفِّف عن الحائض».

الحائض يجوز لها ترك طواف الوداع، قلنا: إنَّه يجوز؛ لأنَّه يجوز لها أن تمكث حتَّى تطهر، ثمَّ تطوف.

لكن متى يجوز لها ترك طواف الوداع؟ بشرط أن تكون قد خرجت من مكَّةَ قبل الطُّهر، فلو طَهُرت قبل الخروج لزمها الرُّجوع.

قال: (وَإِنْ تَرَكَهُ غَيْرُ حَائِضٍ رَجَعَ إِلَيْهِ) **من ترك طواف الوداع فإنَّ له حالاتٍ:**

الحالة الأُولَى: أن يكون دون مسافة القصر، فنقول: هنا يلزمه الرُّجوع، ويطوف، ولا دم عليه، ولا إحرام، لا يلزمه أن يحرم، ولا أن يذبح دمًا.

الحالة الثَّانية: إذا رجع بعد مسافة القصر فإنَّه يلزمه أن يرجع مُحْرِمًا، فيحرم بعمرةٍ، هذا واحدٌ، وعليه دمٌ.

قاعدة

وهذه القاعدة فيها مطَّردةٌ كما ذكروا هناك: أنَّ السَّفر بين العمرة والحجِّ في أشهر الحجِّ مسافة قصرٍ يقطع التَّمتُّع.

قال: (فَإِنْ شَقَّ) عليه ذلك؛ لشغلٍ ونحوه، أو بَعُدَ مسافة قصرٍ، (أَوْ لَـمْ يَرْجِعْ) قصدًا من غير مشقَّةٍ، فإنَّ عليه الدَّم؛ لأنَّه تَرْكُ واجبٍ.

قال: (وَإِنْ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَطَافَهُ عِنْدَ الْـخُرُوجِ أَجْزَأَ عَنْهُ ذَلِكَ) يقول الشِّيخ: إنَّه يجوز تأخير طواف الزِّيارة، ويُطَافُ فيكون آخر أفعال الحاجِّ، فحينئذٍ يسقط عنه طواف الوداع.

هذه المسألة فيها عددٌ من المسائل:

المسألة الأُولَى: في قضيَّة أنَّ هذين الطَّوافين يتداخلان، فَتدَاخَلَ طوافُ الزِّيارة مع طواف الوداع، والسَّبب قالوا: لأنَّ طواف الوداع ليس مقصودًا لذاته، فلذلك يتداخل مع غيره؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أُمِرَ أن يكون آخر عهده بالبيت الطَّواف، فهو مطلقٌ أيُّ طوافٍ، سواءً كان زيارةً أو غيره.

المسألة الثَّانية: عندنا طوافان:

طوافٌ يُسَمَّى: «طواف الوداع».

وطوافٌ يُسَمَّى: «الزِّيارة».

«طواف الزِّيارة» هذا يُعْتَبَرُ ركنًا كما سيأتي -إن شاء الله- في الدَّرس القادم، و«طواف الوداع» واجبٌ.

الفائدة ما هي؟ أنَّ هناك طوافٌ يُسَمَّى بـ«طواف الصَّدر»، و«طواف الصَّدر» تارةً يُطْلَقُ على «طواف الوداع»، وتارةً يُطْلَقُ على «طواف الزِّيارة».

فعلى سبيل المثال: صاحب «**المنتهى**» مشى على أنَّ «طواف الصَّدر» هو «طواف الوداع»، وصاحب «**الإقناع**» مشى على أنَّ «طواف الصَّدر» هو «طواف الزِّيارة».

وهذا يدلُّنا على أنَّ هذين الفقيهين وإن كانا من مدرسةٍ واحدةٍ، وأصل كتابهما واحدٌ، إلَّا أنَّهما اختلفا في المصطلح في المراد بـ«طواف الصَّدر»، فعند صاحب «**الإقناع**» «طواف الصَّدر» ركنٌ، وعند صاحب «**المنتهى**» «طواف الصَّدر» واجبٌ، والخلاف لفظيٌّ فقط، فهو من باب الاشتراك في الألفاظ.

قال: (وَيَقِفُ غَيْرُ الْـحَائِضِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ دَاعيًا بِـمَا وَرَدَ) قال: إنَّ غير الحائض -لأنَّها لا تدخل المسجد- يقف بين الرُّكن والباب وهذا يُسَمَّى: «الملتزم».

و«الملتزم» اتَّفق الفقهاء على أنَّ له أفضليَّةً، وأنَّه مكان دعاءٍ، وإن لم يرد فيه حديثٌ على سبيل الانفراد، فيُسْتَحَبُّ له أن يدعوَ بما ورد.

لم يرد حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما ورد عن بعض الفقهاء كالشَّافعيِّ، فقد جاء عن الشَّافعيِّ أنَّه كان يدعو فيقول: اللَّهُمَّ إنَّ هذا البيت بيتك، وأنا عبدك، وابن عبدك، إلى آخر ما ورد عن الشَّافعيِّ.

أمَّا عن النَّبيِّ ﷺ فلم يرد شيءٌ لا في فضل الملتزم، ولا في دعاءٍ خاصٍّ به، وإنَّما هو من عادة النَّاس قبل الإسلام وبعده، أنَّهم كانوا يلتزمون بهذا المكان؛ بأن يلصق المرء وجهه، ويديه، وصدره، وبطنه، في البيت، ويكشف عن صدره، ثمَّ يلتزم به، وهذا سنَّةٌ وهو مستحبٌّ عندهم بين الباب وبين الحجر الأسود، وجاء ما يدلُّ على أنَّه تُسْكَبُ فيه العبرات، كما جاء عن عمرَ، وجاء أنَّه موضع استجابة دعاءٍ، لكنَّها أخبارٌ، والعلم عند الله ﷻ فيها.

قال: (وَأَمَّا الْـحَائِضُ فَتَقِفُ بِبَابِهِ) أي بباب المسجد؛ لأنَّ الحائض على مشهور المذهب -كما تعلمون- لا يجوز لها دخول المسجد ولو تطهَّرت، بخلاف الجنب.

فالمذهب: أنَّه يجوز للجنب أن يدخل المسجد بشرط أن يتوضَّأ، وأمَّا الحائض فعلى المشهور لا تدخله مطلقًا، متوضِّئةً أو غير متوضِّئةٍ، ولذلك قال: (فَتَقِفُ بِبَابِهِ) أي بباب المسجد أي في الخارج.

(وَتَدْعُو بِالدُّعَاءِ)؛ لأنَّ ما جاور الشَّيء أخذ حكمه.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: من اعتمر وفي أثناء الطَّواف لم ينتبه إلَّا بعد أن تعدَّى الحجر في أحد الأشواط، وكبَّر بعد ذلك، فما الحكم؟

ج: نقول: من حيث صحَّة الطَّواف صحيحٌ؛ لأنَّه ناوٍ الطَّواف.

الأمر الثَّاني: التَّكبير سنةٌ، والقاعدة عندنا: أنَّ كلَّ سنةٍ فات محلُّها فقد سقطت.

فمن فاته التَّكبير سقط بعد محلِّه، ومن فات الرَّمل في الأشواط الثَّلاثة، أو الاضطباع فإنَّه لا يرمل، ولا يضطبع في الأشواط الَّتي بعدها؛ لأنَّ كلَّ سنةٍ فات محلُّها فإنَّها تكون حينئذٍ ساقطةً.

إذا فاتك محلُّ التَّكبير –وما هو محلُّ التَّكبير؟ عند محاذاة الحجر، وعرفنا أنَّ المحاذاة إمَّا رؤية الحجر، أو رؤية المقامين اللَّذين بجانبه، وهما الفضِّيان بجانب الحجر من يمينٍ ومن شمالٍ.

س٢: يقول: موضع الخروج من مكَّةَ ما هو؟

ج: موضع الخروج الَّذي يُسْتَحَبُّ قلتُه قبل قليلٍ نحن قلنا: إنَّ الدُّخول من «كَداء»، والخروج من «كُدَاء» من غير تشديدٍ، وأمَّا التَّصغير فـ«كُدَيّ».

كُدَاء هذه الَّتي يُخْرج منها قلنا: الآن تُسَمَّى: «حيَّ جرول» قديمًا كانت تُسَمَّى: بـ«الزَّاهر»، و«الزَّاهر» في مكَّةَ موضعين، ذكرها ابن جاسرٍ وغيره أنَّهما موضعان.

«جرول» هذه الَّتي يُسْتَحَبُّ الخروج منها كانت تُسَمَّى قديمًا بـ: «ديار الشَّافعيِّين»، ليس نسبةً للمذهب، وإنَّما نسبةً للقوم، وهم بنو شافعٍ، فقد جاء أنَّ الشَّافعيَّ في قصته المشهورة لَمَّا جاء من اليمن، ومرَّ على رجلٍ، قال: فنظرتُ إليه فتفرَّست فيه اللُّؤمَ، ثمَّ قلتُ له: إذا أتيتَ مكَّةَ فائتِ الثَّنيَّة السُّفلى، واسأل عن ديار الشَّافعيِّين، هي الثَّنيَّة السُّفلى هي هذا المكان، هي موجودةٌ الآن، من أراد أن يخرج الآن من مكَّةَ على السُّنَّة –إذا قلنا: بسنِّيَّة ذلك، وأنا أقول: إذا قلنا لماذا؟ لأنَّ مكَّةَ زادت، هو يقول: خرج من مكَّةَ، وهذا أصبح جزءًا من مكَّةَ– من أراد أن يركب الآن من محطة النَّقل الجماعي، الَّتي هي بجانب مسجد الكعكيِّ، هذه من ركب منها متَّجهًا إلى الرِّياض هذا خرج من الثَّنيَّة السُّفلى تمامًا.

والنَّاس يركبون منها، ويذهبون إلى الرِّياض بالنَّقل الجماعي، فيكون قد خرج [على] السُّنَّة، وأمَّا الدُّخول فواضحٌ، قلنا قبل قليلٍ: من جهة السِّيل.

س٣: هل يجب في فدية لبس المخيط إذا اختار الطَّعام نصف صاعٍ يُكَال ويُعْطَى للفقراء بدون طبخٍ، أم يجوز أن يُشْتَرَى طعامٌ مطبوخٌ ويُوزَّع على ستَّة مساكينَ؟

ج: الأصل أنَّه يكون طعامًا غير مطبوخٍ، هذا هو الأفضل عندهم مراعاةً للشَّافعيِّ؛ فإنْ طَبَخَه جاز، عندهم يجوز، والأصل أن يكون حبًّا، لأنَّ الشَّافعيَّ لا يرى إخراجه إلَّا حبًّا، وهو الأفضل مراعاةً لخلافه، فيعطيه نصف صاعٍ من طعامٍ، إلَّا من البرِّ فيُعْطِيه مدًّا، كما جاء في قضاء الصَّحابة؛ كمعاوية وغيره.

س٤: يقول: ذكر بعض الفقهاء: أنَّ الضَّبع الَّذي ورد جواز أكله هو نوعٌ يأكل العشب لا اللَّحم، فهل هذا هو الصَّحيح؟

ج: لا، النَّاس يعرفون أنَّ الضَّبع الَّذي لا ينفتل برقبته، وإنَّما ينفتل بجسده كلِّه، وهو حيوانٌ معروفٌ، هذا هو المقصود بالضَّبع، ولذلك ذكروا أنَّه سبعٌ؛ لَمَّا ذكروا: السِّباع كلُّها محرَّمةٌ إلَّا الضَّبع، فنصُّوا على أنَّه هو بعينه.

س٥: هل يجوز للمحرم صيد البحر؟ فكيف يكون ذلك ولا بحر في مكَّةَ؟

ج: لا، المحرِم قد يُحْرِم وهو في البحر، مرَّ معنا أنَّ الشَّاميِّين والمصريِّين إذا جاءوا من البحر فإنَّهم يحرمون من محاذاة الجحفة، فيبقون في البحر، فيصطادون، لأنَّ الصَّيد محرَّمٌ المحرم ومن كان في الحرم.

س٦: يقول: من اعتمر في شوَّالٍ، ثمَّ عاد إلى بيته في جدَّة، هل ينقطع تمتُّعه؟

ج: أوَّلًا: إن كان من أهل جدَّةَ فلا دمَ عليه دم تمتُّعٍ، وإنَّما الخلاف: هل المكِّيِّين ومن كان دون المواقيت هل لهم تمتُّعٌ أم لا؟ هو لا دمَ عليه، لكن هل هو متمتِّعٌ، أم لا يُسَمَّى: «متمتِّعًا» بل يُسَمَّى: «مفرِدًا»؟

هذه مسألةٌ طويلةٌ جدًّا، من أحسن من تكلَّم عنها القاضي أبو يعلى في «التَّعليقة» في «كتاب الحجِّ»، والنِّزاع لفظيٌّ محضٌ، والأقرب أنَّه يكون متمتِّعًا؟، لكن لا دمَ عليه.

بناءً على ذلك فمن اعتمر ورجع إلى جدَّةَ، فإن كان من أهل جدَّةَ فأصلًا وعدم رجوعه سواءٌ، لا دم عليه، وأمَّا إن لم يكن من أهل جدَّةَ -ربَّما كان له بيتٌ، أو ليس له بيتٌ- فعلى المذهب: لا ينقطع التَّمتُّع إلَّا بمسافة قصرٍ، وجدَّة ليست مسافة قصرٍ، وعلى المفتَى به -يُفْتِي به الشَّيخ ابن بازٍ ﵀ ومشايخنا- لا بدَّ أن يرجع إلى بلده، وجدَّة ليست بلدَه.

س٧: يقول: الإزار الَّذي يشبه التَّنُّورة هل يجوز لبسه؟

ج: لا، على المذهب بل أظنُّ أغلب أهل العلم على أنَّه لا يجوز لبسه، مطلقًا لا يجوز، وهذا من المخيط، مرَّ معنا أنَّ المخيط هو: ما فُصِّلَ على العضو، حتَّى إنَّهم يقولون: إنَّ ربط الحزام على المذهب يُعْتَبَر

محظورًا لغير حاجةٍ، إلَّا أن يكون الشَّخص لم يَعْتَدْ على الأُزُر فلا بدَّ أن يربط حزامًا؛ لكي يثبت إزاره، وإلَّا معروف أنَّ المعتاد على الأُزُر يُحْسِن عقدَه، ما يسمَّى: «ربطًا»، لأنَّ حتَّى الرَّبط مشكلةٌ، وإنَّما يعقده عقدًا، يُعْقَد ويكون أقوى من الحزام.

س٨: يقول: هل الإهلال بالنُّسك هو التَّلفُّظ بالنِّيَّة؟

ج: لا، الإهلال بالنُّسك غير النِّيَّة، النِّيَّة في القلب، والإهلال بالنُّسك هو التَّلبية، تقول: (لبيك اللَّهُمَّ لبيك، لبيك اللَّهُمَّ نسك كذا)، بعض أهل العلم قال: لا يُسْتَحَبُّ الجهر بالنِّيَّة إلَّا في موضعين:

١- عند ذبح الشَّاة: «اللَّهُمَّ هذه عن فلانٍ».

٢- عند الإهلال بالحجِّ والعمرة.

ردَّ عليه بعض أهل العلم قال: هذا ليس جهرًا بالنِّيَّة، وإنَّما هو ذكرٌ مستقلٌّ.

س٩: يقول: الكنادر الَّتي دون الكعب هل يجوز للمحْرِم لبسها؟

ج: حيث قلنا: إنَّه في معنى الخفِّ فإنَّه لا يجوز، إنَّما الخلاف في لو كان ذا سيرٍ، يُسَمَّى: «السَّندل»، والأقرب أنَّ «السَّندل» يجوز، من ظاهر كلامهم، وهذه الكنادر ممنوعةٌ عندهم إلَّا أن تكون مقطوعةً، أو يطأ عليها.

س١٠: يقول: إذا كانت البقرة تجزئ عن البدنة فما وجه التَّفريق بينهما في جزاء الصَّيد من النَّعامة وحمار الوحش؟

ج: قضاء الصَّحابة -رضوان الله عليهم- فيدلُّ على الأفضليَّة، والأصل هذا، والبدل يكون نائبًا عنه.

س١١: يقول: هل تكون محاذاة الحجر حال البُعْد والزِّحام برؤيته للإطارين اللَّذين فيهما الحجر؟

ج: نقول: نعم، إنَّ الإطارين اللَّذين عن يمين الحجر وعن يساره رؤيتهما مجزئةٌ، ذكر ذلك القطيعي في شرحه على «المحرَّر».

س١٢: يقول: هل يلزم الإشارة للحجر عند المحاذاة، واستقباله بالبدن كلِّه؟

ج: المراد بالبدن ليس الوجه، وإنَّما سائر البدن، ويُسْتَحَبُّ أن يلتفت بوجهه، ذكره بعض العلماء أنَّه يُسْتَحَبُّ أن يلتفت بوجهه.

س١٣: يقول: لو صلَّى على الشَّاذَرْوَان إلى سترةٍ فهل يكون مصليًّا داخل الكعبة؟

ج: مشهور المذهب: أنَّ الشَّاذَرْوَان من الكعبة، واختار شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ أنَّ الشَّاذَرْوَان ليس من الكعبة؛ ولذلك يرى صحَّة الطَّواف على الشَّاذَرْوان، والشَّيخ الحطَّاب شارح «المواهب» -وهو من أهمِّ «شروح خليل»، إن لم يكن أهمَّها على الإطلاق- لَمَّا تكلَّم عن الشَّاذَرْوَان نقل اختيار شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ، ومُؤَيِّدًا له، وهذه من المسائل الَّتي نقلها [بعض] المذاهب الأخرى عن شيخ الإسلام، كأنَّه يُلْمِحُ إلى قوَّة رأي الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وأنَّها حجارةٌ جُعِلَت لبناء المسجد عليها.

س١٤: يقول: هل يصحُّ أخذ الحصى من عرفةَ، خاصَّةً وأنَّ المخيَّمات تُفْرَشُ بحصًى؟

ج: نعم، يصحُّ ولا شكَّ في ذلك.

س١٥: ما دليل عموم جواز الرَّمي بعد الزَّوال أيَّام التَّشريق، وعموم منعه قبل الزَّوال؟

ج: ما فهمت الشِّقَّ الأوَّل، لكن الشِّقُّ الثَّاني عموم منعه قبل الزَّوال نقول: حديث ابن عمرَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يتحيَّن الزَّوال ليرميَ»، يظلُّ واقفًا هو وأصحابه رضي الله عنهم ينتظرون، ولو كان هذا مشروعًا لرمى بعضهم، كلُّهم واقفٌ، ولم يأذن النَّبيُّ ﷺ لأحدٍ، فدلَّ على أنَّ هذا من باب الوجوب، والمسألة فيها خلاف.

س١٦: هل يسقط طواف الوداع عند شدَّة الزِّحام وارتِّحال الرِّفقة، خصوصًا الضَّعفة؟

ج: المذهب يقولون: لا يسقط؛ لأنَّه يُنْتَظَر فيجب.

لكن اختلفوا: هل المرض يسقط له أم لا؟

ظاهر كلامهم: أنَّ المرض لا يسقط له، ولكن فيه مفهوم لابن قدامة في «الكافي» أنَّ المريض الَّذي لا يستطيع القيام يسقط عنه طواف الوداع، وهذا يندرج تحت قاعدتهم: أنَّ الحيض ملحقٌ بالمرض.

عندهم الحيض مرضٌ؛ ولذلك يُلْحِقُون المرأة الحائض بالمريض، فما دام سقط عنها لأجل حيضها -والحيض عندهم مرض- فمن الوجيه أن نقول: إنَّ المريض -كأن يكون الشَّخص عنده حمًّى شديدة لا يستطيع الوصول إلى الحرم- يسقط عنه طواف الوداع.

س١٧: يقول: هل الصَّحيح أنَّ السَّعي بين الصَّفا والمروة الأقرب إلى السُّنَّة هو الَّذي يفعله أصحاب العربيَّات، وكذلك هو الأحوط؟

ج: بالنِّسبة للمسعى بين الصَّفا والمروة –نُسِّيتُ أن أتكلَّم عنها في الدَّرس– **عندنا في المسعى بين الصَّفا والمروة مسألتان:**

قاعدة

المسألة الأُولى: **أنَّ القاعدة عند فقهائنا: أنَّ الهواء يأخذ حكم القرار.**

وبناءً عليه فالطَّواف في الدَّور الثَّاني والثَّالث والرَّابع كلُّها جائزةٌ، وهذه من القواعد المطَّردة في المذهب: أنَّ الهواء يأخذ حكم القرار.

وقول الله ﷻ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي بينهما، أو ما في حكمهما وهو الهواء.

إذًا الأدوار العليا تأخذ حكم قرارها.

المسألة الثَّانية: في مسألة توسعة المسعى؛ هذه التَّوسعة هل تأخذ حكم المسعى القديم أم لا؟

الفقهاء جميعًا تكلَّموا عن طول المسعى، ولم يتكلَّموا عن عرضه، معروفٌ أنَّ طوله أنَّه من الجبل إلى الجبل، وحدُّوا الجبل بالدَّرجات، ولم يتكلَّموا عن عرضه؛ ولذلك يقولون: إنَّ هذه المسألة لم يتكلَّم عنها إلَّا قلَّةٌ.

وأوَّل من وقفتُ على أنَّه تكلَّم عنها أحد فقهاء المالكيَّة في القرن الحاديَ عشرَ في أوَّل الألف، ألف وثلاثين تُوفِّي أو ألف وعشرين، اسمه الميموني من فقهاء المالكيَّة بمكَّةَ، تكلَّم عن هذه المسألة وقال: إنِّي لم أجد أحدًا نصَّ عليها، قال: والظَّاهر من كلام الفقهاء أنَّه لو وُسِّع المسعى عرضًا لجاز.

وهذا الَّذي مشى عليه جمعٌ من مشايخنا، ممَّن أفتى بذلك: الشَّيخ عبدالرَّحمن السِّعديّ، فقد أفتى الشَّيخ عبدالرَّحمن السِّعديُّ: أنَّه يجوز جعل المسعى عرضًا، لأنَّه في السِّتينات الهجريَّة اسْتُدْعِيَ عددٌ من علماء المسلمين من عددٍ من البلدان في مكَّةَ، واجتمعوا بالملك في ذلك الوقت، واستشارهم في توسعتها عرضًا، قال: فأبديتُ رأيي أنَّه يجوز، أنَّ ذلك جائزٌ، ولا يوجَد ما يمنع، وخاصَّةً أنَّ الجبل له أرضٌ، وهذا أيضًا ذهب له بعض مشايخنا، والشَّيخ ابن عثيمين أيضًا له رسالةٌ في سنة ثمانية وتسعين هجريَّة، مراسلات سنة ثمانية وتسعين يرى الشَّيخ جواز [توسعة] المسعى عرضًا؛ إذًا فالقاعدة عند الفقهاء ما دام أنَّه يُسَمَّى: «مسعى» ومخصوصٌ بهذا الفعل، وهو محاطٌ بين الجبلين فيصحُّ السَّعي [فيه].

س١٨: يقول: كيف يستبطن الوادي في السَّعي بين الصَّفا والمروة؟

ج: معناه أنَّه يكون بين الجبلين، هذا هو الاستبطان، يستبطنه يكون في بطنه.

س١٩: قال: من قطع النيّة في أثناء الإحرام هل يجب عليه أن يحجَّ مرَّةً أخرى؟

ج: أصلًا من قطع النِّيَّة ما زال مُحْرِمًا، فيجب عليه أن يتحلَّلَ بإكمال حجِّه، أو يتحلَّل بعمرةٍ، فإن كان قد أحرم بحجٍّ فيتحلَّل بعمرةٍ بعد انتهاء الحجِّ فيكون حكمه حكم الفوات، ويجب عليه أن يحجَّ بعد ذلك كحكم الفوات.

س٢٠: يقول: دخول مكَّةَ من باب العمرة هل هو سنَّةٌ؟

ج: لا، باب العمرة ليس من ذلك، باب العمرة بعيدٌ جدًّا، خلف باب الفتح هناك، وباب العمرة قالوا: بأنَّ الحجيج كانوا يدخلون من تلك الجهة إذا جاءوا من مسجد عائشةَ ﵂ من التَّنعيم، فسُمِّيَ: «باب العمرة»؛ لأنَّ الَّذي يأتي من جهة التَّنعيم هذا أقرب باب له؛ ولذلك سُمِّيَ: «باب العمرة»، لا أنَّه يُسْتَحَبُّ الدُّخول منه عند كلِّ عمرةٍ، فانتبه معرفة سبب التَّسمية مهمٌّ، وأمَّا الَّذي استحبَّه العلماء فإنَّما هو باب بني شيبةَ، يقابله باب السَّلام، ولا نقول: إنَّه يُسْتَحَبُّ من باب السَّلام بناءً على التَّفصيل الَّذي ذكرتُه لك قبل قليلٍ.

س٢١: يقول: من يجعل التَّسمية في كلِّ شوطٍ هل يُنْكَرُ عليه؟

ج: لا يُنْكَر عليه، هو دعاء لله، والطَّواف كلُّه ذكرٌ.

س٢٢: يقول: إذا طاف حاملًا طفلًا وجهه إلى وجهه هل يصحُّ طواف الطِّفل، أو يكون منكَّسًا؟

ج: الطِّفل يُعْفَى عنه في هذه المسألة إذا كان صغيرًا، وإلَّا الأصل عندهم أنَّه يجب أن يكون على هذه الهيئة، لكن تحتاج إلى مراجعةٍ.

س٢٣: يقول: ما مقدار رمية الحجر عند الفقهاء؟

ج: لا أعلم.

س٢٤: يقول: ما حكم سعي الحائض بناءً على أنَّه صار داخلًا في المسجد الحرام كما قرَّرتَ؟

ج: نقول: سعي الحائض يجوز ابتداءً، وأمَّا لَمَّا قلنا: إنَّ السَّعي أصبح داخل المسجد فنقول: أيضًا يجوز؛ **لأحد سببين**:

السَّبب الأوَّل: أنَّها لم تمكث في المسجد، وإنَّما هي مارَّةٌ.

السَّبب الثَّاني: أنَّنا نقول: وإن كان المذهب: أنَّ الحائض لا يجوز لها الدُّخول، إلَّا أنَّ الصَّحيح من قولي أهل العلم أنَّ الحائض يجوز لها المكث في المسجد؛ **لكن بشرطين:**

الشَّرط الأوَّل: أن تتوضَّأ.

الشَّرط الثَّاني: أن تتحفظَّ؛ لكيلا تلوِّث المسجد؛ لأنَّ الفقهاء لَمَّا فرَّقوا بين الحائض وبين الجنب من أسباب التَّفريق قالوا: ذاك لورد النَّصِّ، وهذا لا.

ومنها: قالوا: لأنَّ الحائض حَدَثُهَا يُخْشَى منه تلويث المسجد، أَمَا وقد أُمِنَ تلويث المسجد فإنَّه حينئذٍ يرتفع هذا المعنى، وخاصَّةً أنَّ الفقهاء يقولون -بهذا النَّصِّ: حَدَثُ الجنابة أشدُّ من حَدَثِ الحيض، صرَّحوا به أنَّه أشدُّ.

وعلى ذلك فإنَّ الحائض يجوز لها دخول المسجد الحرام إذا توضَّأتْ، وتمكث فيه، ويجوز لها أيضًا أن تسعى بين الصَّفا والمروة.

وهذه المسألة أثيرت لَمَّا حُكِيَ الإجماع على أنَّ الصَّفا والمروة والمسعى خارج المسجد استدلَّ النَّوويُّ على الإجماع الَّذي حكاه قال: لانعقاد الإجماع على أنَّه يجوز أن تسعى الحائض.

فأصبحت المسألة بينها لوازم، كلُّ مسألةٍ يستلزم منها الثَّانية.

س٢٥: يقول: ما الفرق بين القارن والمتمتِّع الَّذي ساق الهدي؟

ج: المتمتِّع الَّذي ساق الهدي يقولون: إنَّه لا يُحِلُّ حتَّى يذبح هديَه، لكنَّ الفرق بينهما أنَّه يجب عليه سعيان، وأمَّا القارن فلا يجب عليه إلَّا سعيٌ واحدٌ.

س٢٦: يقول: المتمتِّع إذا لم يكن معه الهدي وأحرم اليوم السَّابع ليصومَ فسيقع بعض صومه يوم السَّابع في غير إحرامٍ، فهل يقال: إنَّه لا يُشْتَرَط أن يقع كاملًا في إحرامٍ؟

ج: هذا سؤالٌ جميلٌ جدًّا في الحقيقة، والَّذي يظهر أنَّهم يقصدون أنَّه يُحْرِمُ قبل الفجر، وهذا السُّؤال يحتاج إلى تأمُّلٍ، لعلي أتأمَّله، وأنظر في كلام الفقهاء.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٤

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الرابع والثَّلاثون

[تابع كتاب المناسك]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ت كتاب المناسك]

[ت باب صفة الحجِّ والعمرة]

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَبْرَيْ صَاحِبَيْهِ، وَصِفَةُ الْعُمْرَةِ: أَنْ يُـحْرِمَ بِهَا مِنَ الْـمِيقَاتِ، أَوْ مِنْ أَدْنَى الْـحِلِّ مِنْ مَكِّيٍّ وَنَحْوِهِ، لَا مِنَ الْـحَرَمِ، فَإِذَا طَافَ وَسَعَى وَقَصَّرَ حَلَّ، وَتُبَاحُ كُلَّ وَقْتٍ، وَتُـجْزِئُ عَنِ الْفَرْضِ، وَأَرْكَانُ الْـحَجِّ: الْإِحْرَامُ، وَالْوُقُوفُ، وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَالسَّعْيُ، وَوَاجِبَاتُهُ: الْإِحْرَامُ مِنَ الْـمِيقَاتِ الْـمُعْتَبَرِ، وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ إِلَى الْغُرُوبِ، وَالْـمَبِيتُ -لِغَيْرِ أَهْلِ السِّقَايَةِ وَالرِّعَايَةِ- بِمِنًى، وَالْـمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ، وَالرَّمْيُ، وَالْـحِلَاقُ، وَالْوَدَاعُ، وَالْبَاقِي سُنَنٌ، وَأَرْكَانُ الْعُمْرَةِ: إِحْرَامٌ، وَطَوَافٌ، وَسَعْيٌ، وَوَاجِبَاتُهَا: الْـحِلَاقُ، وَالْإِحْرَامُ مِنَ الْـمِيقَاتِ، فَمَنْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ لَـمْ يَنْعَقِدْ نُسُكُهُ، وَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا غَيْرَهُ أَوْ نِيَّتَهُ لَـمْ يَتِمَّ نُسُكُهُ إِلَّا بِهِ، وَمَنْ تَرَكَ وَاجِبًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، أَوْ سُنَّةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).

[الشرح]

يقول الشَّيخ: (وَيُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَبْرِ صَاحِبَيْهِ) استحباب زيارة قبر النَّبيِّ ﷺ دليلها أمران:

١- دليلٌ عامٌّ.

٢- ودليلٌ خاصٌّ.

فأمَّا الدَّليل العامُّ: فهو استحباب زيارة القبور عامَّةً، وخاصَّةً قبور المسلمين، فدلَّت الأحاديث على استحباب زيارة القبور مطلقًا ومنها قبر النَّبيِّ ﷺ.

وأمَّا الدَّليل الخاصُّ: فلأنَّه قد روى مالكٌ في الموطَّأ من طريق نافعٍ: «أنَّ ابن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا كان يزور قبر النَّبيِّ ﷺ، ويسلِّم عليه، وعلى صاحبيه»، فدلَّنا ذلك على أنَّ هذا فعل بعض أصحاب النَّبيِّ ﷺ، ولم يُعْرَفْ أنَّ أحدًا منهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أنكر ذلك.

بل قد جاء في بعض الرِّوايات عند ابن بطَّةَ أنَّ نافعًا حكى أنَّه رأى ابن عمرَ يفعل ذلك مئة مرَّةٍ أو أكثرَ، فدلَّ على ملازمة ابن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لهذا الفعل، إذًا هذا ما يتعلَّق باستحباب زيارة قبر النَّبيِّ ﷺ.

وقال بعض فقهاء المذهب المتأخِّرين: إنَّ من لازم استحباب زيارة قبر النَّبيِّ ﷺ جواز شدَّ الرَّحْل له، وهذا اللَّازم أورده ابن نصرالله في حواشيه على «**الفروع**»، والحقيقة أنَّ هذا اللَّازم ليس بصحيحٍ ولا بمعتمَدٍ في المذهب؛ [لأمرين:]

الأمر الأوَّل: أمَّا كونه ليس بصحيحٍ فإنَّه من المتقرِّر عند الفقهاء أنَّ التَّابع يأخذ حكم أصله، ويجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا، فالشَّيء يُشْرَعُ تبعًا لغيره، ولا يُشْرَعُ استقلالًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا غير صحيحٍ لمخالفة النَّصِّ؛ إذ قد جاء من حديث أبي سعيدٍ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى أن تُشَدَّ الرِّحال إلَّا لثلاثٍ».

ولا شكَّ أنَّ أعظم تعظيمٍ للنَّبيِّ ﷺ بتعظيم سنَّته وأمره ﷺ، وسأشير لقضيَّة شدِّ الرِّحال من حيث المعنى بعد قليلٍ -إن شاء الله.

إذًا هذا ما يتعلَّق بأنَّ هذا القول ليس بصحيحٍ من حيث قاعدة الفقه ولا الدَّليل النَّصِّيِّ.

وأمَّا أنَّ هذا ليس بمذهبٍ؛ فلأنَّ محقِّقي علماء المذهب لـمَّا تكلَّموا عن هذه المسألة -وذلك كالذَّنَّابيِّ في منسكه- قال: (**ويُسْتَحَبُّ إذا قضى نسكه أن يقصد مدينة النَّبيِّ ﷺ، وأن يزور قبر النَّبيِّ ﷺ وصاحبيه**)، وهذا هو الصَّواب.

فإنَّ قولهم: (**ويُسْتَحَبُّ أن يزور القبر**) لا يلزم منه أن تُشَدَّ الرِّحال، فإنَّه مستحبٌّ لمن كان في المدينة، ومن كان خارج المدينة فإنَّما يشدُّ الرَّحل للمسجد؛ للبقعة، ويكون زيارته لقبر النَّبيِّ ﷺ من باب التَّبع.

ولا شكَّ أنَّ الَّذي يقول: إنَّما أنا أشدُّ الرَّحل للمسجد هو معظِّمٌ للنَّصِّ كما تقدَّم معنا، وهو معظِّمٌ لله جلَّ وعلا؛ إذ جعل الأصل تعظيم البقعة الَّتي عظَّمها الله ﷻ بأن كانت بيتًا له، فإنَّ المساجد هو بيوت الله جلَّ وعلا، وهي أحبُّ البقاع إلى الله.

وليس في ذلك استنقاصًا ولا غضًّا من مكانة نبيِّنا الأكرم محمدٍ ﷺ البتَّة، ليس في ذلك استنقاصًا، بل هو امتثالٌ لأمره، ولذا المؤمن حتَّى في لفظه يفارق بين لفظةٍ وأخرى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤] فبعض الألفاظ تختلف عن بعض الألفاظ، فبعض الألفاظ فيها تعظيمٌ، وبعض الألفاظ فيها دون ذلك، فعندما تقول: إنَّما أنا قاصدٌ مسجد رسول الله ﷺ وبيت الله، هذا هو التَّعظيم للبقعة حقيقةً، والتَّعظيم لله جلَّ وعلا.

ولذل فإنَّ هذا اللَّازم الَّذي ذكره بعض المتأخِّرين ليس بصحيحٍ، وليس بمفهومٍ، لا على الأصول والقواعد، ولا بالمنصوص الَّذي نصَّ عليه المحقِّقون من فقهاء المذهب.

إذًا هنا ذكر المصنِّف استحباب الزِّيارة، وأمَّا السَّلام؛ فإنَّ السَّلام على النَّبيِّ ﷺ في كلِّ موضعٍ من الأرض سواءٌ، فالسَّلام على النَّبيِّ ﷺ واحدٌ، ولذلك قال النَّبيُّ ﷺ: «إِنَّ لله مَلَائِكَةً سَيَّارِينَ يُبَلِّغُونَنِي سَلَامَ أَحَدِكُمْ» فمن سلَّم على النَّبيِّ ﷺ في شرق الأرض أو مغربها بلَّغ الله ﷻ نبيَّه محمَّدًا ﷺ هذا السَّلام بواسطة هؤلاء الملائكة كما جاء في الحديث عن النَّبيِّ ﷺ، لكن هذه الجملة إنَّما هي زيارةٌ للقبر.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَبْرَيْ صَاحِبَيْهِ) المراد بصاحبيه أبي بكرٍ وعمرَ، ما الَّذي يُسْتَحَبُّ في هذه الزِّيارة؟ قالوا: يُسْتَحَبُّ في هذه الزِّيارة أمورٌ:

الأمر الأوَّل: قصد القبور الثَّلاثة قبر النَّبيِّ ﷺ وقبر صاحبيه؛ بأن إذا كان في المدينة، أو كان في مسجد النَّبيِّ ﷺ أن يتقدَّم حيث هي موضوعةٌ الآن، فيقصدها ويكون قريبًا منها.

وهذه الزِّيارة لقبر النَّبيِّ ﷺ ولقبر غيره من النَّاس لها فائدةٌ- إضافةً لامتثال الأمر: أنَّ فيها ترقيقًا للقلب، ولا شكَّ أنَّ المرء إذا رأى القبور -كما تقدَّم معنا في «باب الجنائز»- يرقُّ قلبه، ثمَّ إذا دعاء فإنَّ دعاءه يكون أصدق لسانًا ولهجةً، وأقرب في حال التَّضرُّع لله ﷻ.

ولذا فإنَّه يُسْتَحَبُّ عند زيارة قبر النَّبيِّ ﷺ الدُّعاء له، بم؟ بما جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّه كان يقول: السَّلام عليك يا رسول الله؛ السَّلام عليك يا أبا بكرٍ؛ السَّلام عليك يا أبي؛ يعني به عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه؛ لأنَّه أبوه، فأفضل ما يُقَالُ عند الزِّيارة: أن يُسَلِّمَ على النَّبيِّ ﷺ، وأن يُسَلِّمَ على صاحبيه.

وما زاد على السَّلام فقد ذكر جمعٌ من فقهاء المذهب -كالشَّيخ سليمان بن عليٍّ قرين الشَّيخ منصور- أنَّ من زاد إنَّما هو مباحٌ وليس مسنونًا، وإنَّما المسنون هذه الكلمات الثَّلاث؛ لأنَّها هي الواردة عن الصَّحابة.

هذا السَّلام يقولون: يستقبل القبر بالسَّلام، وأمَّا إذا دعا بعد ذلك فإنَّه يستقبل القبلة كما جاء عن الإمام مالكٍ، ولذا منع أهل العلم من استقبال القبر بالدُّعاء، ومنع أهل العلم من التَّمسُّح بالقبر ونحو ذلك، نصَّ عليه أحمدُ ومالكٌ وغيرُهما من الأئمَّة.

قال: (وَصِفَةُ الْعُمْرَةِ) بدأ المصنِّف بعد ذلك أن يذكر صفة العمرة بعد ذكره لصفة الحجِّ.

قال: (أَنْ يُحْرِمَ بِهَا مِنَ الْمِيقَاتِ) لما مرَّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ».

وقوله: (أَنْ يُـحْرِمَ بِهَا مِنَ الْـمِيقَاتِ) المراد به المواقيت الخمسة الَّتي تقدَّم ذكرها.

قال: (أَوْ مِنْ أَدْنَى الْـحِلِّ مِنْ مَكِّيٍّ وَنَحْوِهِ) الدَّليل على أنَّ المكِّيَّ ومَنْ في معناه يحرم من أدنى الحلِّ ما ثبت في «**صحيح مسلمٍ**» من حديث عائشةَ ﵂: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أخاها عبدالرَّحمن أن يُعْمِرَهَا من التَّنعيم**»، وقد كان التَّنعيم أدنى الحلِّ، فهو أقرب مكانٍ للحلِّ إلى مكَّةَ، وغيره من المواضع الَّتي سنذكرها بعد قليلٍ.

هذا يدلُّنا على أنَّ من أحرم بحَجٍّ أو عمرةٍ فإنَّه يجب عليه أن يجمع بين الحلِّ والحرم، فأمَّا الحجُّ فإنَّ عرفةَ في الحلِّ فلا يلزمه أن يخرج للحلِّ، وأمَّا العمرة فلأنَّ أفعالها كاملةً هي متعلِّقةٌ بالحرم؛ فلذا فإنَّه عند الإحرام يجب أن يحرم بها [من] الحلِّ.

قال: (أَوْ مِنْ أَدْنَى الْـحِلِّ مِنْ مَكِّيٍّ وَنَحْوِهِ) **عندنا في هذه الجملة مسائلُ:**

المسألة الأُولَى: أنَّ هذا الحكم وهو الإحرام من أدنى الحلِّ هو متعلِّقٌ بالمكِّيِّ ونحوه، فالمراد بالمكِّيِّ هو كلُّ من كان من أهل مكَّةَ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦].

فكلُّ من كان مستوطنًا مكَّةَ فإنَّه يُسَمَّى: «مكِّيًّا»، فالمكِّيُّ يُحْرِمُ من أَدْنَى الحلِّ.

قول المصنِّف: (وَنَحْوِهِ) المراد به أي من يأخذ حكم المكِّيِّ، **والَّذي يأخذ حكم المكِّيِّ على المشهور من المذهب اثنان:**

الأوَّل: هو مَنْ أقام بمكَّةَ أكثرَ من أربعة أيَّامٍ، فإنَّه يكون حينئذٍ مقيمًا، فَيُحْرِمُ من أدنى الحلِّ منها.

الثَّاني: مَنْ دخل إلى مكَّةَ بنسكٍ، فقضى نسكه، ثمَّ أراد الإتيان بنسكٍ آخرَ كعمرةٍ أخرى، فإنَّه حينئذٍ يأخذ حكم المكِّيِّ، كما فعل النَّبيِّ ﷺ بعائشةَ ﵂، فإنَّها دخلت بالحجِّ، ثمَّ أرادت أن تحرم بعمرةٍ فأحرمها من أدنى الحلِّ.

بقيت عندنا صورةٌ ثالثةٌ: وهي من أُبيحَ له دخول مكَّةَ من غير إحرامٍ، وعلى المشهور من المذهب: أنَّ الَّذي يُبَاحُ له الدُّخول من غير إحرامٍ من تكرَّر دخوله إليها، أو كان لحاجةٍ، فمَنْ أُبيحَ له الدُّخول من غير إحرامٍ ثمَّ طرأت له نيَّة الإحرام وهو في مكَّةَ، فإنَّه حينئذٍ يحرم من أدنى الحلِّ، هذه هي المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية: أنَّ هذا المكِّيَّ ونحوه ذكر المصنِّف أنَّه يحرم من أدنى الحلِّ، قوله: (مِنْ أَدْنَى الْـحِلِّ) فيها كلمتان (أَدْنَى) و (الْـحِلِّ) فنبدأ بالثَّانية قبل الأُولَى.

فقوله: (الْـحِلِّ) يدلُّ على أنَّه يجب عليه أن يَخْرُجَ إلى الحلِّ، والمراد بالحلِّ ما ليس بحَرَمٍ، وقد عُرِفَ حَرَمُ مكَّةَ من الجاهليَّة، وكلُّ من كتب في مكَّةَ -كالأزرقيِّ والفاكهيِّ وغيرهم- ذكروا العلامات الَّتي يُعْرَفُ بها الحلُّ من الحَرَم.

فيخرج إلى الحلِّ من أيِّ حِلٍّ، فلا يلزم أن يكون من طريق التَّنعيم بل من غيره، فعلى سبيل المثال: من خرج من طريق الهدا مثلًا فإنَّه إذا جاوز أو قارب عرفةَ فإنَّه يكون قد دخل في الحلِّ، ومن خرج من طريق السَّيل فإنَّه إذا تعدَّى جزءًا من الشَّرائع فإنَّه يكون قد خرج من الحرم ودخل في الحلِّ، وإذا ذهب من طريق جدَّةَ مع الطَّريق المعتاد فإنَّه من الشِّميسي مثلًا يكون في الحلِّ، وهكذا.

إذًا ليس لازمًا أن يكون التَّنعيم فأيُّ حلٍّ يجوز له الدُّخول فيه، إذًا أيُّ حلٍّ يجوز.

الأمر الثَّاني: في قول المصنِّف: (أَدْنَى الْـحِلِّ) أخذ منه الفقهاء أنَّ أفضل ما يُـحْرَمُ منه هو ما كان دانيًا من الحلِّ إلى البيت الحرام، ولذلك يقولون: إنَّ أفضل ما يُـحْرَمُ منه هو التَّنعيم؛ لسببين:

السَّبب الأوَّل: النَّصُّ، حيث أَعْمَرَ النَّبيُّ ﷺ عائشةَ من التَّنعيم.

السَّبب الثَّاني: أنَّه أدناه وأقربه.

ثمَّ بنوا على ذلك أنَّه إذا بَعُدَ فتعمَّد أن يحرم من مكانٍ بعيدٍ؛ كالميقات فإنَّه خلاف الأَوْلَى، ولكنَّ الأفضل أن يكون من الحلِّ القريب، هذا كلام فقهائنا.

قال: (لَا مِنَ الْـحَرَمِ) أي أنَّه لا يجوز لأهل مكَّةَ ومَنْ في حكمهم أن يحرموا من الحرم، فإن أحرم من الحرم نقول: **ترتَّب عليه أمران:**

الأمر الأوَّل: أنَّه قد انعقد إحرامه، فيكون قد دخل في النُّسك، ولا يُرْفَضُ إلَّا بإتمامه العمرة.

والأمر الثَّاني: أنَّ عليه دمًا، فيكون حكمه كحكم من أحرم من دون الميقات، فالحلُّ لأهل مكَّةَ كالميقات للآفاقيِّين.

قبل أن ننتقل للأفعال الباقية من بعد الإحرام، المصنِّف **هنا ذكر صورتين فقط:**

الصُّورة الأُولى: ذكر من كان آفاقيًّا فإنَّه يحرم من الميقات.

الصُّورة الثَّانية: ذكر من كان مكِّيًّا فإنَّه يحرم من أدنى الحلِّ.

بقيت صورةٌ ثالثةٌ لم يوردها المصنِّف، وهي: من كان دون المواقيت وليس في الحرم، وإنَّما فيما دونها؛ كأهل جدَّةَ مثلًا، كأهل عسفانَ، كأهل الكامل، كأهل وادي نعمانَ، وغيرها من القرى والمدن الَّتي تكون دون المواقيت، ولكنَّها ليست في الحرم.

الفقهاء يقولون: **إنَّ من كان دون المواقيت وليس في الحرم فله حالتان:**

الحالة الأُولَى: أن يكون في بلدةٍ.

الحالة الثَّانية: ألَّا يكون في بلدةٍ، وإنَّما يكون في بيته، أو في معنى البيت، كالمزرعة مثلًا كأصحاب المزارع أو محطَّات البنزين الَّتي في الطَّريق بين جدَّةَ ومكَّةَ وهكذا.

فنقول: الحالة الأُولَى: من كان في بلدةٍ فالفقهاء يقولون: يجوز له أن يحرم من أيِّ مكانٍ في هذه البلدة، وإن كَبُرَ حجم تلك البلدة.

جدَّةُ لأنَّها تمتَّدُّ من الشَّمال إلى الجنوب طولها -أظنَّ والعلم عند الله- يجاوز أربعين كيلو، فأهل شمال جدَّةَ يجوز له أن يؤخِّرَ الإحرام إلى آخرها، وهذا الَّذي يفعلونه الآن، فإنَّ كثيرًا من أهل جدَّةَ يحرم من المحطَّة الَّتي تُسَمَّى: «محطَّة الرِّحيلي»، ويسمُّونه: «ميقات جدَّةَ»، حتَّى فيه أماكن للاغتسال، وأماكن للاستحمام، ويبيعون فيها الإحرامات، يقولون: يجوز؛ لأنَّه أدنى البلدة.

ولكنَّ الأفضل عند الفقهاء أنَّه يحرم من بيته، أو من المكان البعيد، من باب الأفضليَّة والاحتياط.

الحالة الثَّانية: أن يكون المرء ليس في بلدةٍ، فنقول: يحرم من دويرته، أو دويرة أهله، يعني البيت الَّذي هو فيه، أو المحطَّة إذا كان يسكن في محطَّةٍ، أو مزرعةٍ إن كان يسكن في مزرعةٍ، ونحو ذلك.

لماذا أوردت هذه الصُّورة الثَّالثة؟ لكي تكون القسمة الكاملة، إذًا:

١- المكِّيُّ.

٢- والآفاقيُّ.

٣- ومن كان دون المواقيت.

فتكون القسمة كاملةً له من حيث الإحرام.

قال: (فَإِذَا طَافَ) أي طاف بالبيت (وَسَعَى)، هنا الواو لمطلق الجمع أي يجب فعل الأمرين، لا أنَّه يجوز عدم التَّرتيب، فإنَّه يجب أن يكون الطَّواف ثمَّ يليه السَّعي؛ لأنَّ من شرط صحَّة السَّعي أن يسبقه طوافٌ مقصودٌ.

إذًا فلو قال المصنِّف: فإذا طاف ثمَّ سعى كان أَوْلَى.

قال الشَّيخ: (فَإِذَا طَافَ وَسَعَى وَقَصَّرَ حَلَّ) قول المصنِّف: (قَصَّرَ) هنا أتى المصنِّف بأحد الفعلين وهو التَّقصير أو الحلق، فأتى بالثَّاني مع أنَّ المراد كليهما، والصَّواب أن يقول: ثمَّ حلق أو قصَّر.

ولكن السَّبب في إيراد المصنِّف للتَّقصير فقط دون الحلق: أنَّ المصنِّف أراد أن يبيِّن أنَّ من أخذ عمرةً ثمَّ كان سيتبع هذه العمرة بحجٍّ -بأن كان متمتِّعًا- فإنَّ الأفضل في حقِّه التَّقصير، إلَّا إذا كان الفاصل بين العمرة وبين الحجِّ وقتٌ يطول الشَّعر فيه فيمكن حلاقه.

إذًا الفقهاء يقولون: إنَّ الأفضل تقصير الشَّعر فيها إذا كانت العمرة متبوعةً بحجٍّ، إلَّا إذا كان الفاصل طويلًا بينهما فحينئذٍ فالأفضل الحلاق.

هنا فائدةٌ مذكورةٌ في غير مظنَّتها، كم المقدار الَّذي عادةً يطول فيه الشَّعر؟ ذكروا أنَّ أحمدَ قد نصَّ على أنَّ الشَّعر يطول في عشرة أيَّامٍ، فإذا كان بين العمرة وبين يوم العيد أو ليلته وهو وقت الحلق في الحجِّ عشرة أيَّامٍ فإنَّه حينئذٍ يُشْرَعُ له، والأفضل في حقِّه أن يكون حلقًا، وما كان دون ذلك فالأفضل أن يكون تقصيرًا.

قال بعد ذلك: (حَلَّ) أي حلَّ من عمرته.

قول الشَّيخ: (وَتُبَاحُ كُلَّ وَقْتٍ) أي تُبَاحُ العمرة في كلِّ وقتٍ، فتُبَاحُ في اللَّيل والنَّهار، تُبَاحُ في الأشهر الحرم وفي غيرها، تُبَاحُ في أشهر الحجِّ وفي غيرها، وهذا هو المقصود؛ لأنَّ بعضًا من فقهاء المذهب قال: إنَّها لا تُشْرَعُ في أشهر الحجِّ، وإنَّما في أشهر الحجِّ هي مكروهةٌ، ولكن الصَّواب أنَّها مباحةٌ، إذًا لا تُكْرَهُ فيها.

لكن ما هو الأفضل من حيث الأوقات؟

<u>**عندنا الأفضل من حيث الأوقات النَّظر في العمرة من جهتين:**</u>

<u>الجهة الأُولَى:</u> باعتبار أوقات السَّنة، فالفقهاء يقولون: إنَّ أفضل أوقات السَّنة للعمرة هو شهر رمضانَ؛ للحديث الَّذي ورد.

ثمَّ يليه سائر الأشهر إلَّا أشهر الحجِّ.

ثمَّ يليها أشهر الحجِّ.

إذًا من حيث الأفضليَّة، أوَّلها رمضانُ، ثمَّ باقي الشُّهور إلَّا أشهر الحجِّ وهي شوالٌ وذو القعدة والعشر من ذي الحجَّة.

وهذا يدلُّ على أنَّ مَنْ أحرم بحجٍّ وإن كان متقدِّمًا فالأفضل له لا يكرِّر العمرة، وسأتكلَّم عن تكرار العمرة بعد قليلٍ.

إذًا هذا [الجهة الأُولى] من حيث أفضليَّة الوقت باعتبار وقت السَّنة.

[الجهة] الثَّاني: باعتبار التِّكرار، المذهب يقولون: إنَّه يجوز من غير ندبٍ تكرار العمرة، يجوز تكرار العمرة لكن عندهم أنَّه يُكْرَهُ الموالاة بينها، والإكثار منها، فيُكْرَهُ الإكثار من العمرة، يعني يعتمر، ثمَّ يعتمر مرَّةً أخرى وهكذا، أو يوالي بينها بصفةٍ دائمةٍ.

والمراد بالموالاة أن تكون بعدها مباشرةً، وأمَّا الحديث المرويُّ عند أبي داودَ وغيره أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «تَابِعُوا بَيْنَ الْـحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؛ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ خَبَثَ الْـحَدِيدِ»، فليس داخلًا في هذا المحلِّ؛ لأنِّي سأذكر محلَّه بعد قليلٍ.

إذًا هذا هو الَّذي كرهوه، لماذا كرهوه؟ قالوا: لأنَّه حُكِيَ عن أغلب السَّلف إن لم يكن عن جميعهم كراهة ذلك، ولا يُعْرَفُ الإكثار من العمرة في السَّفرة الواحدة إلَّا عند المتأخِّرين بعد القرون الفاضلة، والنَّبيُّ ﷺ قصد مكَّةَ ولم يكثر منها.

إذًا عندهم أنَّه يُكْرَهُ الموالاة بينها، يأتي لمكَّةَ في سفرةٍ واحدةٍ فيعتمر مرَّتين أو ثلاثًا وهكذا.

متى يُسْتَحَبُّ الاعتمار عندهم؟ إذا أنشأ سفرًا جديدًا، إذا رجع إلى بلده، ثمَّ دخل مكَّةَ فأنشأ سفرًا جديدًا فإنَّه حينئذٍ يُسْتَحَبُّ الاعتمار.

قال: (وَتُـجْزِئُ) أي وتجزئ العمرة (عَنِ الْفَرْضِ).

المراد بقوله: (وَتُـجْزِئُ عَنِ الْفَرْضِ) أي سواءً كانت العمرة مفردةً، أو كانت العمرة مع الحجِّ متمتِّعًا بها، أو قارنًا لها مع الحجِّ، فإنَّه تجزئه عن الفرض.

ولذلك أشار قبل قليلٍ أنَّه يقصِّر فهو أشار إلى العمرة الَّتي تكون مع الحجِّ.

إذًا فقول المصنِّف: (وَتُـجْزِئُ) أي عمرة القارن والمتمتِّع تجزئه عن الفرض، أي عن عمرة الإسلام.

قال: (وَأَرْكَانُ الْـحَجِّ الْإِحْرَامُ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن أركان الحجِّ، فذكر أنَّ أركان الحجِّ أربعةٌ، وهذه الأركان سبق ذكرها مفصَّلةً في صفتها، وإنَّما فائدة ذكرها هنا وهو التَّفريق بين الرُّكن والواجب لما يترتَّب على تركه.

فقال أوَّلًا: (الْإِحْرَامُ) والإحرام في عدِّه ركنٌ تقدَّم الكلام أنَّه النِّـيَّة كما هو منصوص أحمدَ، والأصل أنَّ عند فقهائنا أنَّ النِّـيَّة شرطٌ وليست بركنٍ؛ لأنَّها تكون متقدِّمةً على أوَّل الفعل، فيجوز أن تكون متقدِّمةً على أوَّله بيسيرٍ، ولكن يُسْتَصْحَبُ حكمها.

ولكن الَّذي جرى عليه أغلب فقهاء المذهب حتَّى قال ابن المنجَّى: لا أعلم أنَّ أحدًا من فقهاء المذهب نصَّ على أنَّها شرطٌ وإن كان عدُّها شرطًا هو الأوفق لقياس المذهب، لكنَّهم جرت عادتهم على تسميتها بكونها: «ركنًا».

وإن قيل: إنَّ الفقهاء يتوسَّعون في تسمية الرُّكن: «شرطًا» فإنَّ هذا مقبولٌ، إلَّا أن تقول: إنَّ الإحرام هو النِّيَّة مع معنًى زائدٍ، لكن المنصوص عند أحمدَ أنَّ الإحرام هو النِّـيَّة.

قال: (وَالْوُقُوفُ) المراد بـ(وَالْوُقُوفُ) هو الوقوف بعرفةَ لما جاء عند أحمدَ وغيره من حديث عبدالرَّحمن بن يعمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْـحَجُّ عَرَفَةُ» فمن لم يقف بعرفةَ فإنَّه لا حجَّ له.

قال: (وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ) أي طواف الإفاضة، وتقدَّم معنا أنَّ بعضًا من فقهاء المذهب سمَّاه بـ«طواف الصَّدر» كما هي طريقة صاحب «**الإقناع**».

طواف الزِّيارة هذا بإجماع أهل العلم أنَّه ركنٌ، فلا يسقط لبدلٍ، بل لا بدَّ من الإتيان به، وممَّا يدلُّ على كونه ركنًا أنَّ الله ﷻ أمر به في كتابه فقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩] فدلَّ على أنَّه ركنٌ.

قال: (وَالسَّعْيُ) أي أنَّ السَّعي ركنٌ كذلك، والدَّليل على كونه ركنًا أنَّه قد جاء في «**صحيح مسلمٍ**» من حديث عائشةَ ﵂ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَا أَتَمَّ اللهُ حَجَّ مَنْ لَـمْ يَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْـمَرْوَةِ» فدلَّ على أنَّه ركنٌ.

ورُوِّينَا من حديث حبيبةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعُوا» أي السَّعي بين الصَّفا والمروة.

عندنا هنا الأركان أربعةٌ، وسيأتي –إن شاء الله– فيمن ترك واحدةً من هذه الأربعة.

قال: (وَوَاجِبَاتُهُ) بدأ يتكلَّم عن واجبات الحجِّ وعدَّ سبعةً.

قال: (الْإِحْرَامُ مِنَ الْـمِيقَاتِ الْـمُعْتَبَرِ) والميقات المعتبر تقدَّم معنا أنَّه ثلاثة أشياءَ:

١- إمَّا أن يكون لآفاقيٍّ.

٢- أو لغير الآفاقيِّ، إمَّا أن يكون مكِّيٍّ وهو النَّوع الثَّاني.

٣- أو لمن كان دون المواقيت من أهل البلدان دونها، فإنَّ له ثلاثة أحوالٍ، ولذلك قال المصنِّف: **(الْإِحْرَامُ مِنَ الْـمِيقَاتِ الْـمُعْتَبَرِ لَهُ)** أي المحدَّد له فيختلف من حالٍ إلى حال.

قال: **(وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ إِلَى الْغُرُوبِ)** هذا لمن وقف نهارًا، وتقدَّم معنا في الدَّرس الماضي أنَّ التَّعبير بالوقوف إلى النَّهار موهمٌ أنَّه يجب الرُّجوع حتَّى يتدارك غروب الشَّمس، فإن رجع بعد غروب الشَّمس فإنَّ عليه دمٌ.

وقلتُ لكم: إنَّ شارح «**المنتهى**» وصاحب «**الكشَّاف**» جزم بأنَّه ليس هذا المراد، وهذه هي طريقة أغلب الَّذي بسطوا الكلام، فإنَّ الواجب إنَّما هو الجمع بين اللَّيل والنَّهار، وتقدَّم معنا أنَّ الصُّور ثلاثٌ في الدَّرس الماضي.

قال: **(وَالْـمَبِيتُ)** وهذا هو الثَّالث **(والْـمَبِيتُ لِغَيْرِ أَهْلِ السِّقَايَةِ وَالرِّعَايَةِ)** الرِّعاية أهل الرَّعي **(بِمِنًى)** أي في أيَّام التَّشريق، إلَّا لمن تعجَّل فيسقط عنه ليلةً، أو كان من أهل السَّقاية والرِّعاية، أو أُلْـحِقَ بهم ذوي الأعذار كالمرض ونحوه، فإنَّه يسقط عنهم المبيت في منًى، في ظاهر كلامهم لأنَّهم قاسوا ذوي الأعذار على أهل السِّقاية.

قال: **(وَالْـمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ)** وتقدَّم معنا ما الدَّليل عليه وكيف يُقَدَّرُ نصف اللَّيل في الدَّرس الماضي.

عندنا هنا مسألتان أريد أن أنبِّه عليها:

أنَّ قول المصنِّف: **(وَالْـمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ)** المراد بها من وصل إلى مزدلفة قبل نصف اللَّيل، وبناءً على ذلك **فإنَّ الَّذي يصل إلى مزدلفة له ثلاث حالاتٍ:**

الحالة الأُولَى: إن وصل إلى مزدلفة قبل نصف اللَّيل فقد أتى بالرُّكن وبقي عليه واجبٌ وهو المكث إلى نصف اللَّيل.

الحالة الثَّانية: أن يصل إلى مزدلفةَ بعد نصف اللَّيل، فيكون حينئذٍ قد أتى بالرُّكن ولا واجب عليه، سقط عنه الواجب.

الحالة الثَّالثة: ألَّا يمكنه الوصول إلى مزدلفة إلَّا بعد طلوع الفجر، فعلى مشهور المذهب: أنَّه يكون قد ترك واجبًا وعليه دمٌ، ولو كان بعذرٍ؛ كزحامٍ ونحوه، وإن كانت الفتوى أنَّهم يُسْقِطُونَ الدَّمَ لعدم القدرة على هذا الواجب.

المسألة الثَّانية عندنا: أنَّ قول المصنِّف: (إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ) هذا خاصٌّ بالمبيت بمزدلفةَ، وأمَّا المبيت بمنًى فإنَّ الحكم ليس متعلِّقًا بالوقت، وإنَّما هو متعلِّقٌ بالمدَّة.

ما معنى هذا الكلام؟ في مزدلفةَ المبيت متعلِّقٌ بالوقت، فمن أتى قبل نصف اللَّيل بدقائقَ فيلزمه مكث هذه الدَّقائق فقط ثمَّ يجوز له الخروج.

وأمَّا المبيت بمنًى فإنَّما يلزمه المبيت أكثرَ اللَّيل، سواءً كان أكثر اللَّيل من أوَّله أو من آخره، فيحسب ما بين غروب الشَّمس إلى طلوع الفجر فهذا يكون اللَّيل، فينظر المدَّة كلَّها، ثمَّ ينظر النِّصف، ويزيد عليه ولو بدقيقةٍ أو نحوها.

إذًا يجب أن تفرِّق بين المبيت بمزدلفةَ والمبيت بمنًى، لِـمَ فرَّقوا بينهما؟ لأنَّ المبيت بمزدلفةَ خلفه عملٌ فجعلوا له الوقت كما أذن النَّبيُّ ﷺ لهم، فلا بدَّ أن يكون لهم وقتٌ، وقدَّره الفقهاء بنصف اللَّيل.

أمَّا المبيت بمنًى فليس بعده عملٌ، فاليوم الثاني لا عمل، فليس خلفه شيءٌ آخرُ، فلا يُقَدَّرُ بالزَّمن وإنَّما يُقَدَّرُ بالمدَّة، فيلزم المكث للَّيل كلِّه أو أكثره، وأكثر اللَّيل هو النِّصف مع زيادة شيءٍ قليلٍ منه.

قال: (وَالرَّمْيُ) أي رمي الجمار وتقدَّم دليلها وهو فعل النَّبيِّ ﷺ وغير ذلك، ويجب شرطه وهو التَّرتيب فإنَّ من شرط صحَّة الرَّمي التَّرتيب.

قال: (وَالْـحِلَاقُ) الحلاق المراد به حلق الشَّعر أو تقصيره لمن كان له شعرٌ، وتقدَّم معنا أنَّ من لا شعر له فإنَّه على المعتمد أنَّه يسقط عنه؛ لأنَّ العبرة بالإزالة وليست بالآلة.

لأنَّ هناك روايةً في المذهب -وهو قولٌ لبعض الفقهاء: أنَّ العبرة وهو إمرار الموسى على الرَّأس، فنقول: حيث لا شعر سقط، وإن اسْتُحِبَّ مراعاةً للخلاف.

قال: (وَالْوَدَاعُ) أي وطواف الوداع واجبٌ؛ لحديث ابن عبَّاسٍ المتقدِّم، وإنَّما يسقط عن الحائض فقط، وألحق -كما مرَّ معنا- الموفَّق في «**الكافي**» في مفهوم كلامه المريض بالحائض.

قال: (وَالْبَاقِي) من أفعال الحجِّ (سُنَنٌ) وهي كثيرةٌ جدًّا، كهيئة الطَّواف والسَّعي، والاضطباع، والرَّمل، وما يتعلَّق بالدُّعاء في عرفةَ، والمكث في المزدلفة حتَّى الإسفار، وما يكون فيه من دعاءٍ، وصفة الرَّمي، والتَّرتيب، وهكذا.

قال: (وَأَرْكَانُ الْعُمْرَةِ: إِحْرَامٌ، وَطَوَافٌ، وَسَعْيٌ) ذكر أنَّ أركان العمرة ثلاثةٌ، وهي: الإحرام والطَّواف، والسَّعي، والكلام مثلما تقدَّم من حيث الدَّليل.

قال: (وَوَاجِبَاتُهَا) اثنان: (الْـحِلَاقُ) أو التَّقصير، (وَالْإِحْرَامُ مِنَ الْـمِيقَاتِ) كما تقدَّم أيضًا لأنَّها تأخذ الحكم.

قال: (فَمَنْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ لَـمْ يَنْعَقِدْ نُسُكُهُ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّن ترك شيئًا من هذه الأركان، بدأ بالأوَّل من الأركان وهو الإحرام، فقال: إنَّ من ترك ركنَ الإحرام لم ينعقد نسكه، وعبَّر بالنُّسُك ليشمل الحجَّ والعمرة معًا.

إذًا فمن ترك الرُّكن الأوَّل من الأركان وهو الإحرام فلا يكون داخلًا في النُّسك، وحينئذٍ لا يلزمه أيُّ فعلٍ، ناهيك أن يجب عليه بدلٌ؛ كالدَّم ونحوه.

قال: (وَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا غَيْرَهُ) ففي الحجِّ يكون قد ترك الوقوف بعرفةَ، أو طواف الزِّيارة، أو السَّعي، وفي العمرة الطَّواف والسَّعي فقط.

قال: (لَـمْ يَتِمَّ نُسُكُهُ إِلَّا بِهِ) سأرجع لكلمة النِّـيَّة بعد قليلٍ.

أمَّا من ترك الطَّواف والسَّعي فصوابٌ، فإنَّه يجب عليه الإتيان بها ولو طالت المدَّة، وأمَّا من ترك الوقوف بعرفةَ فإنَّه لا يتحلَّل حتَّى ينقضيَ هذا اليوم فيكون حكمه حكم الفوات.

إذًا الأركان أربعةٌ:

١- من ترك الإحرام لم ينعقد.

٢- من ترك الوقوف بعرفةَ وانقضت المدَّة فإنَّ حكمه حكم الفوات وسيأتي في الباب الَّذي بعده.

٣- ٤- وأمَّا من ترك الطَّواف أو السَّعي فإنَّه لا يخرج من النُّسك إلَّا بالإتيان بهما، وإن طالت المدَّة، يبقى على النُّسك، حتَّى وإن كان نسكه هو التَّحلُّل الثَّاني فلا يتحلَّل التَّحلُّل الثَّاني إلَّا بالإتيان بالطَّواف.

المسألة الثَّانية في قول المصنِّف: (وَإِنْ تَرَكَ رُكْنًا غَيْرَهُ أَوْ نِيَّتَهُ) قوله: (أَوْ نِيَّتَهُ) أي نيَّة الرُّكن الثَّاني.

الأركان في الحجِّ قلنا: إنَّها ثلاثةٌ غير الإحرام، وهي: الوقوف بعرفةَ، والطَّواف، والسَّعي.

قوله: (أَوْ نِيَّتَهُ) أريدك أن تنتبه معي هذه مسألةٌ دقيقةٌ بعض الشَّيء، هذه الأركان الثلاثة بعضها تُشْتَرَطُ له النِّـيَّة، وبعضها لا تُشْتَرَطُ له النِّـيَّة.

مرَّ معنا في الدَّرس الماضي أنَّ الوقوف بعرفةَ لا تُشْتَرَطُ له النِّـيَّة، فمن وقف بعرفةَ من غير نيَّةٍ؛ كأن يكون جاهلًا بالمحلِّ مثلًا، أو كان نائمًا صحَّ وقوفه، إذًا الوقوف بعرفةَ لا يُشْتَرَطُ له النِّـيَّة.

أمَّا الطَّواف بالبيت والسَّعي بين الصَّفا والمروة فيُشْتَرَطُ لهما النِّـيَّة، ومرَّ معنا في الدَّرس الماضي مثالًا من لم ينو مثل صاحبنا الَّذي كان يلحق شخصًا آخرَ يقول: نريد أن نبحث عن مكانٍ نصلِّي، فلمَّا طال المشي قال: أين نبحث، قال: أنهينا ثلاثة أشواطٍ، إذًا هذا الرَّجل لم ينو ثلاثة أشواطٍ، فنقول: ما يصحُّ طوافك لهذه الأشواط الثَّلاثة.

إذًا يقول الشَّيخ: إِذَا لَـمْ يَنْوِ فِعْلَ الرُّكْنِ فإنَّه حينئذٍ لا يتمُّ نسكه، فما زال محرمًا بالنُّسك.

صاحبنا هذا –الَّذي قبل قليلٍ ذكرت قصَّته – أنَّه طاف ثلاثة أشواطٍ من غير نيَّة، فنقول لـمَّا سأل الآن: ما زلتَ محرمًا بالنُّسك، ولم تحلَّ، يجب عليك أن ترجع الآن، وأن تلبس إحرامك، ولا تحرم إحرامًا جديدًا، بل ما زلت محرمًا، ثمَّ تذهب للبيت الحرام، وتطوف وتسعى، فإن لم تفعل ذلك؛ بأن أخَّرت لبس الإحرام فعليك فديةٌ للِّبس، وفديةٌ للتَّغطية، وفديةٌ لقصِّ الشَّعر إن قصصت شعرك بعد علمك بالحكم، وفديةٌ للطِّيب إن مسستَ طيبًا.

إذًا هذه الأمور الأربعة تكون واجبةً عليك، ويبقى في ذمَّتك إتمام النُّسك، فلا بدَّ من إتمامه، فلن يتمَّ النُّسك إلَّا بإكمال الرُّكن مع نيَّته، إلَّا الوقوف بعرفة فإنَّه لا تُشْتَرَطُ له النِّـيَّة، ولذلك نقول: قول المصنِّف: (أَوْ نِيَّتَهُ) المراد به أي نيَّة الرُّكن إذا كان الرُّكن مـمَّا تُعْتَبَرُ له النِّـيَّة وهو الطَّواف والسَّعي، وأمَّا الوقوف بعرفةَ فلا تُعْتَبَرُ له النِّـيَّة.

يقول الشَّيخ: (لَـمْ يَتِمَّ نُسُكُهُ إِلَّا بِهِ) أي إلَّا بفعل ذلك المتروك، وهو الإتيان بالرُّكن مع النِّـيَّة.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ تَرَكَ وَاجِبًا) من واجبات الحجِّ والعمرة (فَعَلَيْهِ دَمٌ) دليل ذلك ما ثبت في موطَّأ الإمام مالكٍ أنَّ عبدالله بن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «من ترك نسكًا فعليه دمٌ».

أخذ منها الفقهاء حكمين:

الحكم الأوَّل: أنَّ من ترك واجبًا من الواجبات فعليه دمٌ.

والحكم الثَّاني: أنَّ من فعل محظورًا من محظورات الإحرام فعليه فديةٌ، وتُسَمَّى: فدية المحظور وفدية الأذى: «دمًا» من باب التَّجوُّز؛ لأنَّها أوَّل الواجبات الثَّلاثة على سبيل التَّخيير.

إذًا هذا الحديث عمل به أغلب أهل العلم إلَّا بعض من تأخَّر كابن حزمٍ ومن وافقه، وقالوا: إنَّه لا يجب إلَّا ما ورد به النَّصُّ، لكن أغلب أهل العلم على أنَّه من ترك واجبًا فعليه دمٌ، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: (فَعَلَيْهِ دَمٌ) المراد بالدَّم الَّذي هو دم ترك الواجب الجبران وهو شاةٌ تجزئ في الأضحية تُذْبَحُ.

ما يلزم أن تُذْبَحُ في أيَّام التَّشريق، وإنَّما تُذْبَحُ بعد ترك الواجب؛ لأنَّه هو سبب الوجوب، تُذْبَحُ بعد ترك الواجب.

الأمر الثَّاني: أنَّه إن عجز عن هذا الدَّم فإنَّه يصوم عشرة أيَّامٍ، صفتها كصفة عشرة أيَّامٍ في التَّمتُّع وهي ثلاثة أيَّامٍ في الحجِّ وسبعةٌ إذا رجع إلى أهله.

إذا مات من عليه هذه الفدية ولم يأتِ بالصِّيام، فنقول: **له حالتان:**

١- إن كان قد ترك الصِّيام لعذرٍ سقط، وبرأت ذمَّته.

٢- وإن كان قد تركه تكاسلًا من غير عذرٍ فيجب أن يُـخْرَجَ من تركته إطعامٌ.

هذا ما يتعلَّق بقول المصنِّف: (فَعَلَيْهِ دَمٌ).

قاعدة المسألة الثَّالثة عندنا: قول المصنِّف: (وَمَنْ تَرَكَ وَاجِبًا) قاعدة المذهب: أنَّ الواجبات لأنَّ لها بدلًا هنا فلا يُعْذَرُ بتركها سهوًا ولا جهلًا، أي لا يُعْذَرُ بالانتقال للبدل.

وأمَّا التَّعمُّد فقد تُؤَدِّي للبطلان كما في الصَّلاة، (قَدْ) ليس دائمًا، وأمَّا في الحجِّ فلا تُبْطِل العملَ، لكن ترك الواجب في الصَّلاة يُبْطِل[1].

إذًا أريد أن نعلم أنَّ السَّهو والجهل لا يُسْقِطَان البدلَ في الواجبات، بشرط أن يكون في الواجب بدلٌ، وأمَّا إن كان لا بدل له سقط.

---

(١) أي تعمُّدًا.

قال: (أَوْ سُنَّةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) إن كان ترك سنَّةً فلا شيء عليه، ومرَّ أمثلةٌ لبعض السُّنن فلا شيء عليه، لا يجب عليه أيُّ شيءٍ.

فقط من باب عدم استثناء صورةٍ يقولون: إلَّا في حالةٍ واحدةٍ إن كان نذر السُّنَّة في العمرة، كأن يقول: لله عليَّ أن أعتمر عمرةً أستلم الحجر الأسود عند كلِّ شوطٍ.

فهنا نذر صفةً في العمرة -وهي طاعةٌ كما سيأتينا في باب النَّذر ما هو النَّذر؟ الصِّفة الَّتي يلزم الإتيان بها، والَّذي لا يلزم الإتيان به، فإن لم يفعله وجبت عليه كفَّارة يمينٍ.

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الْفَوَاتِ وَالْإِحْصَارِ: مَنْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ فَاتَهُ الْـحَجُّ، وَتَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ، وَيَقْضِي، وَيُهْدِي إِنْ لَـمْ يَكُنْ قَدِ اشْتَرَطَ، وَمَنْ صَدَّهُ عَدُوٌّ عَنِ الْبَيْتِ أَهْدَى ثُمَّ حَلَّ، فَإِنْ فَقَدَهُ صَامَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ حَلَّ، وَإِنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ، وَإِنْ حَصَرَهُ مَرَضٌ أَوْ ذَهَابُ نَفَقَةٍ بَقِيَ مُحْرِمًا إِنْ لَـمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن الفوات والإحصار وهو من ترك بعض أفعال الحجِّ أو كلَّها، إمَّا لأجل الفوات أو الإحصار.

الفرق بين الفوات والإحصار، على سبيل التَّقريب فإنَّنا نقول: إنَّ الفوات باعتبار الزَّمان، والإحصار باعتبار المكان، كيف؟

الفوات هو: أن يسبقه الوقوف فلا يدركه.

وأمَّا الإحصار فهو: أن يُمْنَعَ من الوصول إلى المكان، إذًا عندنا فواتٌ وعندنا إحصارٌ.

ملخَّص الكلام، دعونا نلخِّص الكلام في الفوات والإحصار ابتداءً ثمَّ ننتقل بعد ذلك لكلام المصنِّف، الفرق بين الفوات والإحصار عرفنا أنَّ الفوات هو: الَّذي يفوته الوقوف بعرفةَ، سواءً لعذرٍ أو لغير عذرٍ فإنَّه يُسَمَّى: «فواتًا».

الإحصار هو: الَّذي يُمْنَعُ من الوصول لعرفةَ، أو يُمْنَعُ من الوصول إلى البيت الحرام؛ لأنَّ الإحصار له نوعان.

ما حُكِمَ بأنَّه فواتٌ يترتَّب عليه ثلاثة أحكامٍ، وإذا ترتَّب عليه أنَّه إحصارٌ تعلَّق به حكمان فقط، هذا ملخَّص الكلام.

أمَّا الفوات فالأحكام الثَّلاثة المتعلِّقة به:

أوَّلًا: أنَّه يجب عليه أن يتحلَّل بعمرةٍ، فتنقلب إلى عمرةٍ ولو من غير نيَّةٍ، كما سيأتي من كلام المصنِّف.

الحكم الثَّاني: أنَّه يجب عليه الهدي، والعبرة بالهدي كما سيأتي هو في وقت الوجوب؛ وهو طلوع فجر يوم النَّحر، فمن لم يكن واجدًا في وقت الوجوب للهدي فينتقل إلى بدله؛ وهو صيام عشرة أيَّامٍ.

الحكم الثَّالث: أنَّه يجب عليه القضاء، فكلُّ من فاته الوقوف بعرفةَ وجب عليه القضاء، وسيأتينا - إن شاء الله- أنَّ فيه قولين عند المتأخِّرين.

فصاحب «**المنتهى**» مشى أنَّ كلَّ من فاته الوقوف بعرفةَ فإنَّه يكون وجب عليه القضاء مطلقًا، سواءً كان قد أحرم بحجٍّ فريضةٍ أو نافلةٍ.

بينما صاحب «**الإقناع**» قال: لا يجب عليه قضاؤه إلَّا أن يكون قد أحرم بحجٍّ فريضةٍ، بخلاف من حَجَّ حجَّ نافلةٍ فلا يلزمه القضاء حينذاك، والمعتمَد القول الأوَّل وهو قول «**المنتهى**» في هذه المسألة.

الحالة الثَّانية: وهو المحصَر، المحصَر نوعان:

النَّوع الأوَّل: محصَرٌ ممنوعٌ من الوصول إلى عرفةَ فقط، لكن يستطيع الوصول إلى باقي المشاعر.

والنَّوع الثَّاني: محصَرٌ ممنوعٌ من الدُّخول إلى البيت الحرام كلِّه، أي لمكَّةَ كلِّها والمشاعر جميعًا، ومن شرطه أن يكون بظلمٍ كما سيأتي بعد قليلٍ.

نبدأ بالصُّورة الأُولَى: وهو المحصَر عن عرفةَ فقط، فنقول: إنَّ المحصر عن عرفةَ فقط يتحلَّل بعمرةٍ فقط، وليس عليه شيءٌ آخرُ، فليس عليه قضاء الحجِّ، وليس عليه هديٌ، وإنَّما يتحلَّل بعمرةٍ فقط، هذا هو المذهب، وسيأتي من كلام المصنِّف.

الصُّورة الثَّانية: من كان محصَرًا عن البيت ظلمًا، **فإنَّه يجب عليه أمران:**

الأمر الأوَّل: أن يهديَ مثلما تقدَّم معنا، ويكون هديه في أيِّ مكانٍ، فإن كان قد ساق الهدي ذبحه، وإن لم يكن قد ساق الهدي فإنَّه حينئذٍ يشتري هديًا وجوبًا، فإن لم يجد مالًا صام عشرة أيَّامٍ.

الأمر الثَّاني: أنَّه يجب عليه القضاء، أي أن يقضي هذا الحجَّ الَّذي أُحْصِرَ عنه، لكن في حالتين فقط، وليس دائمًا، ليس مطلقًا مثل الفوات على المشهور، **وإنَّما في حالتين فقط:**

الحالة الأُولَى: إذا كان الحجُّ واجبًا.

[الحالة الثَّانية:] أو إذا كان التَّحلُّل بعد الفوات، يعني إذا كان أخَّر تحلُّله وقد أُحْصِرَ إلى حين طلوع فجر يوم النَّحر، فحينئذٍ نقول: يأخذ حكم الفوات فحينئذٍ يلزمه القضاء.

إذا فهمتَ هذا التَّقسيم عرفتَ جميع صور الفوات والإحصار، فهذا التَّقسيم مهمٌّ أن تستظهرَه ابتداءً؛ لكي تعرف أنَّ كلام المصنِّف إنَّما هو يدور حول هذه الأقسام الثَّلاثة، مع زيادة بعض الأشياء الَّتي ليست ملحقةً بالإحصار، وإنَّما لها حكمٌ منفصلٌ.

إذًا يقول المصنِّف: (بَابُ الْفَوَاتِ وَالْإِحْصَارِ) عرفنا الفرق بينهما من حيث الصِّفة، والفرق بينهما من حيث الحكم على سبيل الجملة.

يقول الشَّيخ: (مَنْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ فَاتَهُ الْـحَجُّ) (فَاتَهُ) أي انتهى وقته، والوقوف ينتهي بطلوع فجر يوم النَّحر، حيث أنَّ الوقوف منتهاه طلوع الفجر، بعد طلوع الفجر يكون قد فاته الوقوف.

كيف يكون الفوات؟ يكف المرء يفوته الوقوف؟ قالوا: يكون الفوات لأسبابٍ منها:

أوَّلًا: أن ينتهيَ وقت الوقوف ولم يقف فيه، هو في مكَّةَ لكنَّه فاته الوقت، فلم يقف إلَّا بعده أي بعد طلوع الفجر.

ثانيًا: أن يكون ذلك الرَّجل لم يَصِلْ إلى عرفةَ، سواءً لعذرٍ أو لغير عذرٍ، وسواءً كان العذر عذرَ إحصارٍ أو غيره من الأعذار، انتبه هذا الكلام مهمٌّ.

لماذا؟ لأنَّه في هذا الوقت وخاصَّةً في السَّنوات الأخيرة أصبح هناك تشديدٌ في الوصول إلى عرفةَ، ففي حال التَّشديد في الوصول إلى عرفة يكون هذا بمثابة الفوات، ولا يأخذ حكم الإحصار عن عرفةَ؛ لأنَّ من شرط الإحصار عندهم أن يكون ظلمًا، وأمَّا هذا فليس بظلمٍ.

قاعدة ولذا يقولون: من حُبِسَ بدينٍ ونحوه فلا يكون إحصارًا، وإنَّما يكون فواتًا، وقد أشار لهذا المعنى وقاعدته جماعةٌ منهم ابن قائد وغيره.

إذًا الَّذي لا يستطيع الدُّخول لعرفةَ لأنَّ نقاط التَّفتيش أَغْلَقَتْ لشدَّة الزِّحام -والسَّنة الماضية والَّتي قبلها شدَّدوا للزَّحام فلا يمكن أن تصل، وخاصَّة من جاء متأخِّرًا يكون طويلًا- يقول: لم أَصِلْ، نقول: أنت لست بمحصرٍ.

فعلى قواعدِ المذهب أنت حكمك حكم الفوات، فحينئذٍ يجب الانتظار حتَّى يُفْتَحُ الباب بعد طلوع الفجر، ثمَّ تتحلَّل بعمرةٍ، ولا تتحلَّل في المكان الَّذي أنت فيه.

قال: (فَاتَهُ الْـحَجُّ) الدَّليل على أنَّه فاته الحجُّ حديث عروةَ بن مضرِّسٍ لـمَّا قال له النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ وَقَفَ مَعَنَا سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ» مفهومها: من لم يقف إذًا لم يصحَّ، فاته الحجُّ.

قال: (فَتَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ) أي ينقلب إحرامه إلى عمرةٍ، لا أنَّه يلزمه أن ينويَ العمرة، بل إنَّها تنقلب إلى عمرةٍ ولو لم ينوها، ولو لم ينو أنَّها عمرةٌ.

والدَّليل على أنَّه يتحلَّل بعمرةٍ أنَّه قد جاء عن عمرَ رضي الله عنه أنَّه سأله رجلٌ قد فاته الحجُّ فقال له: «اصنع ما يصنع المعتمر -أي طف بالبيت ثمَّ اسْعَ- ثمَّ قال له: ثمَّ قد حللت، فإن أدركت الحجَّ قابلًا فحُجَّ، وَاهْدِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْـهَدْيِ» فدلَّ على وجوب الأمور الثَّلاثة.

وقد جاء في ذلك حديثٌ مرفوعٌ عند الدَّارقطنيِّ لكنَّ في إسناده مقالًا، ولفظه: «مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ فَقَدْ فَاتَهُ الْـحَجُّ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ».

هذا معنى قوله: (فَتَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ) هذه العمرة يقولون: إنَّه لا تُشْتَرَطُ فيها النِّـيَّة كما تقدَّم قبل قليلٍ، بل يطوف ويسعى، وتكون عمرةً، لكن هذه العمرة يقولون: لا تجزئه عن عمرة الإسلام إذا لم يكن قد اعتمر عمرة الإسلام.

ما السَّبب؟ نقول: لأنَّه لم ينوِهَا من أوَّل أركانها، مثل الصَّوم في أثناء النَّهار يصحُّ، ولكنَّه لا يجزئ عن الفريضة.

قال: (وَيَقْضِي) أي يقضي هذا الحجَّ، والدَّليل على القضاء ما تقدَّم من قضاء عمرَ رضي الله عنه في المسألة، وهذا القضاء مخيَّرٌ إمَّا أن يتحلَّل ويقضي، أو يصبر على إحرامه للسَّنة القادمة فيكون على إحرامه، وهذا صعبٌ جدًّا.

قاعدة

وفقهاؤنا يقولون قاعدةً عندهم: «أنَّ القضاء يحاكي الأداء» فحيث كان الأداء قد فعله قارنًا فيلزمه في القضاء أن يكون قارنًا، وحيث كان مُفْرِدًا فيكون مُفْرِدًا إلَّا أن يأتي بما هو أعلى؛ لأنَّ القارن يجب عليه الدَّم، وكذلك المتمتِّع.

قال: (وَيُهْدِي إِنْ لَـمْ يَكُنْ قَدِ اشْتَرَطَ) وعرفنا دليلها قبل قليلٍ من قضاء عمرَ رضي الله عنه.

وقول المصنِّف: (إِنْ لَـمْ يَكُنْ قَدِ اشْتَرَطَ) لحديث ضباعةَ رضي الله عنها في أنَّها إذا اشترطت يسقط عنها الهدي.

إذًا فقوله: (وَيُهْدِي إِنْ لَـمْ يَكُنْ قَدِ اشْتَرَطَ) يسقط عنه الهدي إذا كان قد اشترط.

قال: (وَمَنْ صَدَّهُ عَدُوٌّ) بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن الإحصار، فبيَّن أوَّل جملة في قوله: (وَمَنْ صَدَّهُ عَدُوٌّ).

أوَّلًا: الإحصار ما هو؟ الإحصار هو: المنع من البيت، وتقدَّم معنا أنَّه ينقسم إلى قسمين:

١- منعٌ من عرفةَ.

٢- ومنعٌ من البيت.

فالمنع من عرفةَ له حكمٌ منفصلٌ، وسيأتي بعد قليلٍ في كلام المصنِّف.

وهنا تكلَّم عن النَّوع الأوَّل وهو المنع عن البيت، فقال: (وَمَنْ صَدَّهُ عَدُوٌّ عَنِ الْبَيْتِ) قوله: (الْبَيْتِ) يعني جميع الحرم، هذا المراد بالبيت، نصَّ على ذلك الشَّيخ محمَّد الخلوتي في حاشيته.

عندنا هنا ما الَّذي يتحقَّق به الإحصار؟ فقهاؤنا يقولون: **يتحقَّق الإحصار بأمورٍ**:

الأمر الأوَّل: بحصر العدوِّ، ومن شرط أن يكون حصر عدوٍّ أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أن يكون ظالمًا، وأمَّا إن لم يكن ظالمًا كالغريم يمنع المدين من الوصول للبيت، فلا يُسَمَّى: «حصرًا»، وإنَّما يأخذ عندهم حكم الفوات، إذًا هذا فيما يتعلَّق بمسألة ما يكون به الحصر.

أيضًا هذا حصر العدوِّ قد يكون منعه لغلبةٍ، فحينئذٍ يكون حصرًا، ما يستطيع الدُّخول، أو يكون منعه لحاجة القتال فلا يلزم أيضًا المقاتلة، أو يكون منعه لأجل بذل المال فلا يلزم أيضًا بذل المال، إذًا لهذه الأمور الثَّلاثة:

- إذًا المنع الحقيقيُّ.
- والمنع الَّذي لا يرتفع إلَّا بالمقاتلة، لا يلزم.
- والمنع الَّذي لا يرتفع إلَّا ببذل المال، فعندهم لا يرتفع.

اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ واحدةٌ، إذا كان العدوُّ مسلمًا فيجوز بذل اليسير أي المال اليسير له، فإن كان المال الَّذي طلبه يسيرًا فيجب بذله ولا يكون ذلك سببًا للإحصار.

الأمر الثَّاني عند فقهائنا فيما يُلْحَقُ بالإحصار قالوا: إذا جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه، فقط هاتان الصُّورتان هما الإحصار، وبناءً على ذلك فإنَّهم يقولون: إنَّ هذا الإحصار يتحقَّق بهذين الأمرين.

ولا فرق بين الحصر العامِّ والحصر الخاصِّ، العامُّ لعموم النَّاس، والخاصُّ لزيدٍ بعينه، وبناءً عليه فإنَّ من حُبِسَ بدينٍ أو بحقٍّ فليس بمحصرٍ، وأنَّ من مُرِضَ أو جاء المرأةَ حيضٌ أو غيره مـمَّا سيذكره المصنِّف بعد قليلٍ فلا يُعَدُّ ذلك إحصارًا.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ صَدَّهُ عَدُوٌّ عَنِ الْبَيْتِ أَهْدَى ثُمَّ حَلَّ) لقول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والفاء تدلُّ على التَّرتيب، فدلَّ على أنَّه يجب الإتيان بالهدي ثمَّ بعد ذلك يحلُّ، فيلزم التَّرتيب.

وهذا الهدي ماذا ينوي به؟ ينوي به نيَّة التَّحلُّل.

قال: (فَإِنْ فَقَدَهُ) أي فقد الهدي (صَامَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ) أي بنيَّة التَّحلُّل كما تقدَّم، (ثُمَّ حَلَّ) بعد ذلك.

هنا ذكر المصنِّف أنَّه يجب عليه الهدي وما ذكر المصنِّف القضاء، فنقول: إنَّه **يجب على من أُحْصِرَ أن يقضيَ في صورتين وهما:**

[الأُولى:] إذا كان الحجُّ واجبًا.

[الثَّانية:] وإذا كان التَّحلُّل بعد الفوات، فحينئذٍ يجب عليه القضاء.

المسألة الثَّانية: أنَّه هل يجب عليه الحلق أم لا؟ هذه مـمَّا اخْتُلِفَ فيها في المذهب على قولين عند المتأخِّرين، فظاهر ما في كلام المصنِّف أنَّه لا يجب الحلق، ليس لازمًا الحلق على المحصَر، وهذا الَّذي مشى عليه في «**المنتهى**» وهو المعتمد عند المتأخِّرين.

وذكر صاحب «**الإقناع**» أنَّه يجب عليه الحلق؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، وأمَّا على المشهور فإنَّ «الواو» هذه واوٌ استئنافيَّةٌ، ليست متعلِّقةً بالإحصار، فهي جملةٌ مستقلَّةٌ ليست متعلِّقةً بالمحصَر، بل لكلِّ من دخل في النُّسك فإنَّه يكون كذلك.

قال: (وَإِنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ فَقَطْ) بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن الصُّورة الثَّانية من الإحصار وهي الصَّدُّ عن عرفةَ، فقال: (وَإِنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ فَقَطْ) ولا يلزمه أن يأتي لا بهدي ولا بقضاءٍ، لقضاء الصَّحابة رضي الله عنهم بذلك.

قال: (وَإِنْ حَصَرَهُ مَرَضٌ أَوْ ذَهَابُ نَفَقَةٍ بَقِيَ مُحْرِمًا إِنْ لَـمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن أمرٍ ظاهره الإحصار ولكنَّه لا يأخذ حكم المحصَر.

وقبل أن ننتقل لهذه المسألة من باب إكمال القسمة، المصنِّف هنا ذكر الحصر والمنع عن البيت؛ وهو الحرم كلِّه، وذكر المنع عن عرفةَ وذكر الحكم فيها.

- بقي لنا المنع عن طواف الزِّيارة، وهو الرُّكن ويتبعه السَّعي لمن لم يسع.
- وبقي أيضًا المنع من فعل الواجبات الأخرى كالمنع من المبيت بمنًى ونحوه.

نقول: إنَّ من مُنِعَ عن ركن الإفاضة فإنَّه لا يتحلَّل حتَّى يطوفَ، ولو طال الأمد عندهم، ولو جعله أشهرًا طويلةً؛ لأنَّه يجوز له أن يتحلَّل التَّحلُّل الأوَّل، فيبقى عليه التَّحلُّل الثَّاني ينتظر حتَّى يطوف، ولو طالت المدَّة؛ ولو شهرًا، شهرين، ثلاثةً، أربعًا، سنةً، يبقى على التَّحلُّل الأوَّل على مشهور المذهب، ونمشي عليه.

المسألة الرَّابعة لكي تكمل القسمة كاملةً: أنَّ من أُحْصِرَ عن شيءٍ من الواجبات؛ كالرَّمي للجمار، أو المبيت بمنًى، أو مزدلفةَ، ونحوها، فإنَّه حينئذٍ يجب عليه بدله؛ وهو الفدية فيفدي عنه فقط، ويتحلَّل.

نرجع لكلام المصنِّف، قول المصنِّف: (وَإِنْ حَصَرَهُ مَرَضٌ أَوْ ذَهَابُ نَفَقَةٍ بَقِيَ مُحْرِمًا) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن أشياءَ قد يُظَنُّ أنَّها من الإحصار ولكنَّها على مشهور المذهب ليست إحصارًا، وهو قوله: (وَإِنْ حَصَرَهُ مَرَضٌ أَوْ ذَهَابُ نَفَقَةٍ).

إذا منع المرءَ من وصوله للبيت المرضُ الَّذي يعجزه عن الحركة كالكسر ونحوه، أو ذهابُ نفقته الَّتي توصله إلى البيت، أو غيرُ ذلك؛ كأن يكون ضلَّ الطَّريق وأضاعه، أو وُجِدَ حيضٌ، أو ما تقدَّم ذكره إذا مُنِعَ بحقٍّ؛ كأن يكون مُنِعَ لعدم حصول التَّصريح الآن، وهذا يُلْحَقُ بقاعدة بحقٍّ، أو مُنِعَ لأجل الدَّائن الَّذي منعه، فيقول الشَّيخ: (بَقِيَ مُحْرِمًا) أي لا يكون محصَرًا.

ما دليلهم على أنَّه ليس بمحصرٍ؟ نحن نمشي على مشهور المذهب في المسألة، قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لضباعةَ رضي الله عنها لـمَّا اشتكت أنَّها مريضةٌ قال: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي» قال: فدلَّ مفهوم هذا الحديث على أنَّ المريض لا يتحلَّل إلَّا بالشَّرط، ولا يتحلَّل بالإحصار، ما يتحلَّل به، ولذلك يبقى محرمًا، إذ لو كان يجوز له التَّحلُّل بالإحصار لكفى الدَّليل في كتاب الله ﷻ أنَّ المحصَر يتحلَّل بذبح هديه، فهذا هو دليلهم.

أمَّا حديث: «من كُسِرَ» فقالوا: إنَّ هذا الحديث ليس على ظاهره، ولهم توجيهاتٌ فيه.

يقول الشَّيخ: (بَقِيَ مُحْرِمًا) معنى قوله: (بَقِيَ مُحْرِمًا) أي بقي على إحرامه حتَّى يقدر على البيت، ولو طالت المدَّة، فإن فاته الحجُّ تحلَّل بعمرةٍ، وإذا كان معه هديٌ أيضًا لا يذبح الهدي حتَّى يصل إلى مكَّةَ.

قال: (إِنْ لَـمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ) الاشتراط هو اشتراط: «إِنْ حَبَسَنِي حابسٌ فمحلِّي حيث حبستني»، أو ما قام المقام فإنَّ له حينئذٍ أن يتحلَّل، سواءً كان محصَرًا، أو كان مريضًا، أو ذهبت نفقته، أو ضلَّ الطَّريق.

[المتن]

قال رحمه الله: (بَابُ الْـهَدْيِ وَالْأُضْحِيَةِ: أَفْضَلُهَا إِبِلٌ ثُمَّ بَقَرٌ ثُمَّ غَنَمٌ، وَلَا يُجْزِئُ إِلَّا جَذَعُ الضَّأْنِ وَثَنِيُّ سِوَاهُ، فِي الْإِبِلِ خَمْسُ سِنِينَ وَالْبَقَرِ سَنَتَانِ وِالْـمَعْزِ سَنَةٌ، وَتُـجْزِئُ الشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ، وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَلَا تُـجْزِئُ الْعَوْرَاءُ وَالْعَجْفَاءُ وَالْهَتْمَاءُ وَالْجَدَّاءُ وَالْـمَرِيضَةُ وَالْعَضْبَاءُ بَلِ الْبَتْرَاءُ خِلْقَةً وَالْجَمَّاءُ وَالْـخَصِيُّ غَيْرُ الْـمَجْبُوبِ، وَمَا كَانَ بِأُذُنِهِ أَوْ قَرْنِهِ قَطْعٌ أَقَلُّ مِنَ النِّصْفِ، وَالصَّوَابُ نَحْرُ الْإِبِلِ قَائِمَةً مَعْقُولَةً يَدُهَا الْيُسْرَى فَيَطْعَنُهَا بِالْـحَرْبَةِ فِي الْوَهْدَةِ الَّتِي بَيْنَ أَصْلِ الْعُنُقِ وَالصَّدْرِ، وَيُذْبَحُ غَيْرَهَا وَيَـجُوزُ عَكْسُهُ، وَيَقُولُ بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ اللهمَّ هَذَا مِنْكَ وَلَكَ، وَيَتَوَلَّاهَا صَاحِبُهَا، أَوْ يُوَكِّلُ مُسْلِمًا وَيَشْهَدُهَا، وَوَقْتُ الذَّبْحِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ أَوْ قَدْرُهُ وَيَوْمَيْنِ بَعْدَهُ، وَيُكْرَهُ فِي لَيْلَتِهِمَا، فَإِنْ فَاتَ قَضَى وَاجِبَهُ).

[الشرح]

ذكر المصنِّف بعد ذلك باب الهدي والأضاحي، فأمَّا الهدي فالمراد به هدي التَّمتُّع والقران وهو الواجب، وقد يكون واجبًا بسبب النَّذر؛ وهو ما يُهْدَى إلى البيت الحرام، وقد يكون مندوبًا؛ فإنَّه يُسْتَحَبُّ للمسلم أن يذبح هديًا.

وقد نحر النَّبيُّ ﷺ مئةً بيده الشَّريفة ثلاثًا وستِّين، وأتَّم الباقي عليٌّ رضي الله عنه، وهذا من الهدي المستحبِّ، فيُسْتَحَبُّ للمرء أن يهديَ للبيت، ويُسْتَحَبُّ للمسلم أن يسوقَ الهدي كما فعل النَّبيُّ ﷺ، وأمَّا الأضحية فسيأتي تفصيلها في الفصل الَّذي بعده.

قال الشَّيخ: (أَفْضَلُهَا) أي أفضل ما يُهْدَى ويُضَحَّى به باعتبار الجنس؛ يجب أن نقول بهذا القيد: (باعتبار الجنس)؛ لأنَّه سيأتي بعد قليلٍ أنَّه قد تكون الشَّاة أفضلَ من سبع البدنة.

قال: (أَفْضَلُهَا إِبِلٌ، ثُمَّ بَقَرٌ، ثُمَّ غَنَمٌ) الدَّليل على هذه الأفضليَّة حديث التَّفضيل في صلاة الجمعة: «مَنْ جَاءَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، والثَّانية بقرةً، والثَّالثة قرَّب كبشًا»، فدلَّ على الأفضليَّة لأجل هذا الدَّليل.

ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ أهدى إبلًا، وإن كان جاء من حديث عائشة أنَّها أُدْخِلَ عليها بلحم بقرٍ، فقالت: ما هذا، قيل: أضحية النَّبيِّ ﷺ، فأُخِذَ منه أنَّها أضحية، وقيل: إنَّها هي الهدي، والعلم عند الله وهذه مسألةٌ أخرى غير هذه المسألة.

قال: (ثُمَّ غَنَمٌ) باعتبار الجنس، والغنم هنا يشمل الضَّأن والمعز معًا، والضَّأن عندهم أفضل من المعز.

ما هو الأفضل مـمَّا يُذْبَحُ في الهدي والأضاحي؟

نقول: الأفضل عندهم مُرَتَّبٌ بحسب أربعةِ أوصافٍ:

الأمر الأوَّل: باعتبار الجنس، أي باعتبار جنس المذبوح؛ إن ذُبِحَ كاملًا لا سُبْعًا، فأفضله ما ذكره المصنِّف: (إِبِلٌ، ثُمَّ بَقَرٌ، ثُمَّ غَنَمٌ) إذا أُخِذَتْ كاملةً، وأمَّا السُّبُع فلا شكَّ أنَّ شاةً أفضل من سُبُعِ بدنةٍ.

الأمر الثَّاني: قالوا: فإن استوت في الجنس فالأفضل الأسمن، فكلَّما كان أسمنَ كان أفضل.

[الأمر الثَّالث:] فإن استوت في السِّمن فإنَّها تُفَضَّلُ باعتبار غلاء الثَّمن.

[الأمر الرَّابع:] فإن استوت في غلاء الثَّمن فإنَّها تُفَضَّل باعتبار اللَّون.

- وأفضل الألوان هو الأبيض؛ وهو الَّذي يسمُّونه بـ: «الأشهب» أو يسمُّونه بـ «الأملح»، فأفضل ما يُذْبَحُ هو الأبيض كما ذبح النَّبيُّ ﷺ كبشين أبيضين.
- ثمَّ يليه ما كان بياضه أكثر من سواده.
- ثمَّ يليه الأصفر.
- ثمَّ الأسود.

هذا هو ترتيب الفقهاء في الأفضليَّة.

قال: (وَلَا يُجْزِئُ إِلَّا جَذَعُ الضَّأْنِ)؛ لما جاء عند ابن ماجهْ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يَـجُوزُ الْـجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ أُضْـحِيَةً» فدلَّ على أنَّ مفهومها لا يجوز ما كان دون ذلك.

الجذع قالوا: هو ما كان له ستَّة أشهرٍ على سبيل التَّقريب، وأنا أقول هذا على سبيل التَّقريب لِـمَ؟ لأنَّ بعض النَّاس يكون عنده غنمٌ، ويعرف متى وُلِدَتْ، مثلًا في يوم عشرةٍ، أو يوم أحدَ عشرَ من [الشَّهر الرَّابع]، فيقول: هل يجوز لي أن أضحِّي بها؟ نقول: نعم، اليوم واليومان لا ضررَ فيهما.

قال: (وَثَنِيٌّ سِوَاهُ) من الإبل، والبقر، والمعز، وغيرها.

قال: (فِي الْإِبِلِ خَمْسُ سِنِينَ، وَالْبَقَرِ سَنَتَانِ، وِالْـمَعْزِ سَنَةٌ) الدَّليل على أنَّه لا بدَّ من الثَّنيِّ حديث أبي بردةَ بن نيار كما في الصَّحيحين.

وأمَّا تقديرها (فِي الْإِبِلِ خَمْسُ سِنِينَ، وَالْبَقَرِ سَنَتَانِ، وِالْـمَعْزِ سَنَةٌ) فلأنَّ هذا هو تقدير أهل اللُّغة، فإنَّه قدَّره بذلك عبدالملك بن قريبٍ الأصمعيُّ قدَّره بهذه الأسنان.

قال: (وَتُـجْزِئُ الشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ) أي عن شخصٍ، ويشمل ذلك عنه وعمَّن نواه من أهل بيته وعياله.

عندنا هنا قول المصنِّف: (الشَّاةُ) مؤنثة وهذا الوصف وصفٌ طرديٌّ لا أثر له، فإنَّه لا فرق بين الشَّاة والكبش في الأفضليَّة ولا في الإجزاء، فلا فرقَ بين الشَّاة والكبش، فالذَّكر والأنثى في البدن وفي الغنم سواءٌ.

وقول المصنِّف: (عَنْ وَاحِدٍ) أي عن شخصٍ واحدٍ، وعن أهل بيته وعياله فإنَّهم يدخلون معه في ذلك.

قال: (وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ)؛ لما جاء في الصَّحيح من حديث جابرٍ أنَّه قال: «أمر النَّبيُّ ﷺ أن نشترك كلُّ سبعةٍ في بدنةٍ».

عندنا هنا مسألةٌ في قضيَّة البُدْن، عندنا شيءٌ يُسَمَّى: «الاشتراك»، وعندنا شيءٌ يُسَمَّى: «التَّشريك».

«الاشتراك» هو: أن يشترك سبعةٌ في بدنةٍ واحدةٍ.

و«التَّشريك» هو: أن يشرِّك امرؤٌ معه غيرَه فيها في الأجر.

هذه المسألة لم يتكلَّم عنها المتقدِّمون، وإنَّما تكلَّم عنها بعض المتأخِّرين من فقهاء المذهب بعد سنة ألفٍ ومئتين، هل يجوز للمرء أن يُشَرِّك غيره في سُبُعِ بدنةٍ، كأن يذبح سُبُعَ بدنةٍ عنه وعن أهل بيته أم لا؟

أطالوا في هذه المسألة كلامًا طويلًا فيها، والَّذي هو ظاهر كلامهم كما ذكر جماعةٌ -كالشَّيخ ابن السِّعديِّ وغيره: أنَّه نعم يجوز التَّشريك في سُبُع البدنة.

وأمَّا الَّذين نفوا استدلُّوا بالظَّاهر؛ فقالوا: إنَّه يُقَالُ إنَّه تجزئ الشَّاة عن واحدٍ وعن أهل بيته ولم يذكروا ذلك في السُّبُع، لكن الَّذي فَهِمَ الفهمَ الثَّاني بناءً على النُّصوص والقواعد قال: لا، كما أنَّ الشَّاة تجزئ عن الواحد وعن أهل بيته فالسُّبُع يجزئ عن الواحد وعن أهل بيته كذلك؛ لأنَّ الأصل أنَّ البدل يأخذ حكم المبدل إلَّا فيما نصَّ عليه من نصٍّ شرعيٍّ أو قاعدةٍ على عدم دخول ذلك البدل فيه.

والحقيقة أنَّ هذا القول هو الظَّاهر من كلام الفقهاء وفهمهم لهذه المسألة.

قال: (وَلَا تُـجْزِئُ الْعَوْرَاءُ) بدأ يتكلَّم المصنِّف فيما لا يجزئ، والأصل في ذلك ما جاء عند النَّسائيِّ وأبي داودَ وغيره من حديث البراء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَرْبَعٌ لَا تَـجُوزُ فِي الْأَضَاحِي: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا، وَالْـمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ضَلَعُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي».

وجاء أيضًا عند أبي داودَ والنَّسائيِّ والتِّرمذيِّ من حديث عليٍّ ﷺ أنَّه قال: «نُهِيَ أن يُضَحَّى بأَعْضَبِ الأُذُنِ والقَرْنِ»، هذا هو الأصل فيما ذكره المصنِّف بعد قليلٍ.

فقال أوَّلًا: (وَلَا تُـجْزِئُ الْعَوْرَاءُ) المراد بالعوراء هي الَّتي انخسفت عينها فلم يبق للعين صحَّةٌ، وليس المراد بالعوراء الَّتي ذهب ضوء إحدى عينيها، وإنَّما المراد بها الَّتي انخسفت العين بكلِّيَّتها؛ لأنَّ هذا النَّقص في الخلقة ظاهرًا يُشْبِهُ النَّقص في الأمر الباطن وهو جودة اللَّحم.

قال: (وَالْعَجْفَاءُ) المراد بالعجفاء هي الهزيلة، وهذا نقصٌ في الخلقة في الباطن أي في اللَّحم، وهو المقصود.

قال: (وَالْعَرْجَاءِ) والمراد بالعرجاء هي الَّتي يكون عرجها بيِّنًا، فلا تتبع الغنم في المرعى ولا في المشرب، وهذا مظنَّةٌ لضعف بدنها.

قال: (وَالْـهَتْمَاءُ) والمراد بالهتم ذهاب الأسنان، وذهاب الأسنان ما كان فيه وصفان:

الوصف الأوَّل: ذهاب أكثر الأسنان، إذ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ، وأمَّا ذهاب البعض؛ كالسِّنِّ والسِّنَّين والثَّلاثة فإنَّها لا تُسَمَّى: «هتماءَ».

الوصف الثَّاني: أنَّ ظاهر ما في «**المنتهى**» وغيره أنَّ المراد بالهتماء ذهاب السِّنِّ من أصله، وعلى ذلك فإنَّه لو انكسرت أكثر الأسنان فإنَّ ذلك لا تُسَمَّى حينئذٍ: «هتماءَ»، بل لا بدَّ من ذهاب أصلها كما هو ظاهر ما في «**المنتهى**».

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَالجْدَّاءُ) وهي الَّتي نشف ضرعها، وشابت لكبر سنِّها.

ثمَّ قال: (وَالْـمَرِيضَةُ) بشتَّى أنواع المرض بشرط أن يكون مرضها بيِّنًا، وأمَّا إن لم يكن بيِّنًا وإنَّما كان باطنيًّا؛ مثل بعض النَّاس قد يذبح بعض أنواع الأغنام، ثمَّ إذا ذبحها وجد فيها ما يُسَمَّى بـ«الطُّلوع» وهذه غددٌ تكون في الجسد، أو أورامٌ، فنقول: إنَّ هذا لا يمنع من إجزائها، فإنَّها تكون مجزئةً حينذاك؛ لأنَّ مرضها ليس ببيِّنٍ.

ومثله إذا ذبحت في المسلخ، ثمَّ جاء طبيبٌ بيطريٌّ فكشف على الكبد، فوجد أنَّها غير صالحةٍ للاستخدام الآدميِّ، نقول: أجزأت؛ لأنَّ مرضها باطنيٌّ وليس ظاهريًّا، فدلَّ على أنَّها مجزئةٌ.

إذًا قوله: (وَالْـمَرِيضَةُ) المقصود بالمرض هو المرض البيِّن، وليس كلُّ مرضٍ بيِّنٍ بل لا بدَّ أن يكون المرض البيِّن ممَّا يكون مفسدًا للَّحم؛ كالجرب ونحوه.

ثمَّ قال: (وَالْعَضْبَاءُ) والمراد بالعضباء هو ذهاب قرن البهيمة من الشِّياه أو من البقر؛ فإنَّ ذهاب أكثر القرن حينئذٍ تُسَمَّى: «عضباء»، وأمَّا إذا انكسر بعضه فلا.

قال: (بَلِ الْبَتْرَاءُ خِلْقَةً) أي الَّتي لا ذَنَبَ لها، ليس لها ذَنَبٌ.

البتراء خلقةً تكون مجزئةً وأمَّا مقطوعة الذَّنَب وهو مفهوم كلام المصنِّف فإنَّها تكون غير مجزئةٍ.

فقول المصنِّف: (خِلْقَةً) مفهومه أنَّ المقطوعة لا تجزئ، ولكنَّ المشهور من المذهب أنَّه حتَّى المقطوعة الذَّنب مجزئةٌ؛ لأنَّ هذا إذا كان ينفع قوة اللَّحم، وإذا كان يضرُّ فهو نقص خلقةٍ، فحينئذٍ لا يكون مجزئًا.

قال: (وَالْـجَمَّاءُ) وهي الَّتي خُلِقَتْ أصلًا بلا قرونٍ؛ لأنَّ هذا النَّقص الظَّاهر قالوا: يدلُّ على النَّقص الباطن، وأمَّا الَّتي كُسِرَ أغلب قرنها فإنَّها تُسَمَّى: «عضباءَ» فإنَّها تكون غير مجزئةٍ، وأمَّا الجمَّاء الَّتي خُلِقَتْ بلا قرنٍ فإنَّها تكون مجزئةً.

قال: (وَالْـخَصِيُّ) فإنَّه يجزئ، والسَّبب أنَّ الخصيَّ يجزئ أمران:

أنَّه قد جاء عند الإمام أحمدَ من حديث أبي الدَّرداء: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ ضحَّى بكبشين مَوْجُوءَيْنِ»، والْـمَوْجُوءُ نوعٌ من أنواع ذهاب الخِصَى؛ إمَّا بالقطع أو بالوجاء وهو الضَّرب.

ولأنَّ خصى البهيمة يُطِيبُ لَـحْمَهَا ويُكَثِّر لَـحْمَهَا، وهذا معروفٌ فإنَّ الكبش إذا كان خصيًّا كان لحمه أكثر وأطيب.

قال: (غَيْرُ الْـمَجْبُوبِ) والمراد بالمجبوب هو مقطوع المذاكير؛ لأنَّ هذا نقصٌ في الخلقة فلا يجزئ.

قال: (وَمَا كَانَ بِأُذُنِهِ أَوْ قَرْنِهِ قَطْعٌ أَقَلُّ مِنَ النِّصْفِ)؛ لما جاء من حديث عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال: «أُمِرْنَا أن نستشرف الأذن والقرن» وهذا الأمر محمولٌ عند الفقهاء على الاستحباب دون الوجوب؛ للحديث الآخر وهو النَّهي عن التَّضحية بأعضب القرن والأذن، وهو المقطوع أكثره.

وقول المصنِّف: (قَطْعٌ أَقَلُّ مِنَ النِّصْفِ) <u>الدَّليل على هذا التَّقييد أمران:</u>

<u>[الأمر الأوَّل:]</u> ما نُقِلَ عن سعيدٍ بن المسيَّب، كما نقله قتادةُ عنه أنَّه قال: إذا قُطِعَ أقلُّ من النِّصف فإنَّه يجزئ.

قاعدة

<u>والأمر الثَّاني:</u> قاعدة المذهب الَّتي دائمًا أكرِّرها، وهي: <u>«أنَّ الأكثر يأخذ حكم الكلِّ»</u> والنِّصف قد يأخذ حكم الكلِّ في صورٍ؛ ومنها هذه الصُّورة.

قال: (وَالسُّنَّةُ نَحْرُ الْإِبِلِ قَائِمَةً مَعْقُولَةً يَدُهَا الْيُسْرَى، فَيَطْعَنُهَا بِالْحَرْبَةِ فِي الْوَهْدَةِ الَّتِي بَيْنَ أَصْلِ الْعُنُقِ وَالصَّدْرِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف في صفة ذبح ونحر الهدي والأضاحي.

فقال: (وَالسُّنَّةُ نَحْرُ الْإِبِلِ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ هكذا فعله، بل في كتاب الله ﷻ: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ وهذه الآية خرجت مخرج الأكثر عند العرب في أطيب هديهم، فإنَّ النَّاس إنَّما يهدون أطيب أموالهم، وأطيب المال الإبل، ولذلك ذُكِرَ النَّحر فيها لأنَّه الأفضل.

قال: (قَائِمَةً مَعْقُولَةً يَدُهَا الْيُسْرَى، فَيَطْعَنُهَا بِالْحَرْبَةِ فِي الْوَهْدَةِ الَّتِي بَيْنَ أَصْلِ الْعُنُقِ وَالصَّدْرِ) وهذه هي صفة النَّحر.

قال: (وَيُذْبَحُ غَيْرُهَا) الذَّبح يكون بإمرار الآلة؛ كالسِّكِّين ونحوها على الحلق، ولا يكون بالطَّعن وإنَّما بالإمرار، والَّذي يُذْبَحُ هو البقر والغنم بنوعيه، والطُّيور كذلك.

قال: (وَيَجُوزُ عَكْسُهُ) أي يجوز نحر المذبوح، وذبح المنحور.

قال: (وَيَقُولُ: «بِاسْمِ الله، وَالله أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ هَذَا مِنْكَ وَلَكَ») قول: (بِاسْمِ الله) عندهم أنَّه واجبٌ، وبناءً على كونه واجبًا أنَّ من تعمَّد ترك التَّسمية فإنَّه لا تحلُّ ذبيحته، وما دامت لا تحلُّ فلا تجزئ أصلًا.

وإن نسي، فَتَرَكَ التَّسميةَ فإنَّهم يقولون: أجزأت؛ لأنَّ الواجبات إذا لم يكن لها بدلٌ سقطت بالسَّهو.

انظر معي، في الصَّيد يقولون: إنَّ التَّسمية لا تسقط لا سهوًا، ولا عمدًا، وأمَّا التَّذكية فالتَّسمية تسقط بالسَّهو دون العمد.

الفرق بينهما أنَّهم يقولون: إنَّ التَّسمية هنا أي في التَّذكية واجبةٌ، وأمَّا في الصَّيد فإنَّها شرطٌ.

ودليلهم على التَّفريق بينهما النَّصُّ، فقد جاء النَّصُّ في حديث أبي ثعلبةَ ممَّا يدلُّ على أنَّ التَّسمية على الصَّيد شرطٌ فيه، ولأنَّها شرطٌ فيسبق المشروط، بخلاف الواجب فإنَّه يكون موافقًا له.

إذًا قوله: (وَيَقُولُ) أي ويقول عند الذَّبح أي عند التَّحريك (بِاسْمِ الله) وهذا واجبٌ.

ويقول: (الله أَكْبَرُ) وهو المسنون لفعل النَّبيِّ ﷺ.

ثمَّ يقول: (اللَّهمَّ هَذَا مِنْكَ وَلَكَ) وقد جاء فيه حديثٌ عند أبي داودَ من حديث جابرٍ من طريق محمد بن إسحاقَ.

ثمَّ قال: (وَيَتَوَلَّاهَا صَاحِبُهَا) أي أنَّ الأفضل أن يتولَّى الذَّبح صاحب الهدي والأضحية؛ لفعل النَّبيِّ ﷺ حين نحر بيده ثلاثًا وستِّين.

قال: (أَوْ يُوَكِّلُ مُسْلِمًا وَيَشْهَدَهَا) حينما وكَّل النَّبيُّ ﷺ عليًّا رضي الله عنه.

(وَيَشْهَدَهَا)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لفاطمةَ: «اشْهَدِي أُضْحِيَتَكِ»، وجاء أنَّ أبا الدَّرداء رضي الله عنه كان يأمر نساءه أن يَشْهَدْنَ أضاحيهم.

قال: (وَوَقْتُ الذَّبْحِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ، أَوْ قَدْرِهِ وَيَوْمَيْنِ بَعْدَهُ) أي للهدي التَّمتُّع والقران الواجب والهدي المستحبِّ كذلك وللأضحية.

قال: (وَوَقْتُ الذَّبْحِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ) هذا هو وقت الابتداء لجواز الذَّبح، ومفهوم ذلك أنَّ كلَّ ما ذُبِحَ قبل ذلك فإنَّه لا يكون مجزئًا، بل يكون لحمًا، كما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في حديث البراء قال: «مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ».

المسألة الثَّانية في قوله: (بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ) يدلُّ على أنَّ الحكم متعلِّقٌ بالصَّلاة، وليس متعلِّقًا بالخطبة، فمن ذبح قبل الخطبة أو أثناءها فقد أجزأ.

المسألة الثَّالثة في قول المصنِّف: (بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ أَوْ قَدْرِهِ) هذا يدلُّنا على أنَّ أفضل الوقت مخيَّرٌ بين أمرين فالأسبق منهما يكون أوَّل الوقت:

١- إمَّا صلاة العيد لمن صلَّاها.

٢- أو قدر صلاة العيد لمن لم يصلِّها.

إذًا هو مخيَّرٌ من باب التَّخيير بين الأمرين.

نبدأ بالأوَّل وهو صلاة العيد، المراد بصلاة العيد أي صلاة المسلمين في البلد إذا كانت جماعةً واحدةً، فإن تكرَّرت جماعات في البلد الواحد؛ لكبر الحجم ونحو ذلك، فقالوا: أسبق من صلَّى العيد في البلد يجوز أن تُذْبَحَ بعده.

الأمر الثَّاني: قوله: (أَوْ قَدْرِهِ) أي قدر صلاة العيد، وهذا يشمل من لم يصلِّ صلاة العيد، لعذرٍ أو لغير عذرٍ، أو الَّذي لم يصَلَّ العيد في بلده لفوات شرطٍ؛ كالعدد مثلًا، أو على المذهب حينما قالوا: إنَّه يجوز إذا اجتمعت صلاة عيدٍ وجمعةٍ الاكتفاء بأحدهما، فيجوز على المذهب أن تُصَلَّى الجمعة ولا تُصَلَّى العيد.

والجمعة كما مرَّ معنا يجوز أن تُصَلَّى قبل الزَّوال، فإذا صُلِّيَتْ صلاة الجمعة في العاشرة مثلًا أجزأت عن صلاة العيد حينذاك، فقدر صلاة العيد يُقَدَّرُ بهذا.

قال: (وَيَوْمَيْنِ بَعْدَهُ) وهذا هو آخر أوقات الذَّبح، الدَّليل على أنَّ آخر أوقات الذَّبح هو يوم العيد ويومان فقط بعده أنَّ أحمدَ قال: **أيَّام النَّحر ثلاثةٌ عن غير واحدٍ من الصَّحابة**، فهذا من حكاية اتِّفاق أغلب الصَّحابة ﷺ على أنَّ الذَّبح إنَّما له ثلاثة أيَّامٍ وهو يوم العيد ويوما التَّشريق بعده، دون اليوم الثَّالث عشر.

ويدلُّ عليه ما ثبت في «**البخاريِّ**»: «أنَّه ﷺ نهى عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثٍ».

قال الفقهاء: ولا يُبَاحُ ذبح الأضحية في الوقت الَّذي يحرم ادِّخارها فيه، فدلَّ ذلك على أنَّ الذَّبح إنَّما يجوز في ثلاثة أيَّامٍ يوم العيد واليومين اللَّذين بعده.

وهذا الحديث وإن نُسِخَ فيه بعض أحكامه فلا يلزم نسخ جميع أحكامه؛ كما تقرَّر في كتب الأصول: أنَّه لا يلزم من نسخ بعض الأحكام نسخ جميعها، فنُسِخَ النَّهي عن الادِّخار، فبقي حكم جواز الذَّبح.

إذا انتهت هذه الأيَّام الثَّلاث، فنقول: إن كان الهدي واجبًا قضاه، قضى الذَّبح بعد الأيَّام الثَّلاث، يكون واجبًا لكونه تمتُّعًا أو قرانًا مثلًا، أو لكونه هديًا قد سِيقَ، أو لكونها أضحيةً معيَّنةً.

وأمَّا إن لم يكن واجبًا فإنَّه إن فات وقته فإنَّه يسقط ولا يُقْضَى؛ لأنَّ القاعدة: «أنَّ كلَّ سنَّةٍ فات محلُّها فإنَّها لا تُقْضَى».

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَيُكْرَهُ فِي لَيْلَتِهِمَا) أي ويُكْرَهُ الذَّبح في ليلة الحادي عشر وليلة الثَّاني عشر، إذ الذَّبح له ثلاثة أيَّامٍ وليلتان فقط، وفي اللَّيل يكون مكروهًا.

عندنا هنا أكثرُ من مسألةٍ:

المسألة الأُولَى: ظاهر ما في «**المنتهى**» عدم الكراهة؛ لأنَّ عبارة «**المنتهى**» نصَّ فيها على الإجزاء ولم ينصَّ على الكراهة، والَّذي نصَّ على الكراهة إنَّما هو صاحب «**الإقناع**» الَّذي هو المؤلِّف.

سبب الكراهة أمران:

الأمر الأوَّل: ظاهر الآية وهو قول الله ﷻ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، فظاهر الآية أنَّ الذَّبح إنَّما هو في النَّهار دون اللَّيل؛ لأنَّ الأيَّام تصدق على النَّهار دون اللَّيل.

الأمر الثَّاني: قالوا: مراعاةً للخلاف القويِّ في المسألة، سواءً داخل المذهب أو خارجه، فإنَّ أبا القاسم الخرقيَّ نصَّ على المنع من الذَّبح في اللَّيالي، فمراعاةً لخلافه نقول بالكراهة.

قاعدة

وتكرَّر معنا أنَّا قاعدة المذهب كما نصَّ عليها ابن عقيلٍ وغيره **أنَّنا نراعي الخلاف قبل الوقوع بالحكم بالكراهة أو بالنَّدب فيما كان الخلاف فيها قويًّا بالإيجاب أو بالنَّهي.**

قال: (فَإِنْ فَاتَ) أي فات وقت الذَّبح (قَضَى وَاجِبَهُ) أي قضى الواجب من الهدي والأضحية، وأمَّا التَّطوُّع فإنَّه يكون قد سقط، ولا يجوز قضاؤه.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٥

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الخامس والثَّلاثون

[تابع كتاب المناسك مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[من يرغب إرسال الملف له عن طريق الواتس يرسل رسالة واتس على هذا الرقم ج ٠٥٩١٥٢٢١٣٥

مكتوب فيها: (دروس الشيخ الشويعر)]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ت كتاب المناسك]

[ت باب صفة الحجِّ والعمرة]

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصلٌ: وَيَتَعَيَّنَانِ بِقَوْلِهِ: «هَذَا هَدْيٌ أَوْ أُضْحِيَةٌ»، لَا بِالنِّيَّةِ، وَإِذَا تَعَيَّنَتْ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا وَلَا هِبَتُهَا؛ إِلَّا أَنْ يُبْدِلَهَا بِخَيْرٍ مِنْهَا، وَيَجُزُّ صُوفَهَا وَنحوَهُ -إِنْ كَانَ أَنْفعَ لَهَا- وَيَتَصَدَّقُ بِهِ، وَلَا يُعْطِي جَازِرَهَا أُجْرَتَهُ مِنْهَا، وَلَا يَبِيعُ جِلْدَهَا، وَلَا شَيْئًا مِنْهَا، بَلْ يَنْتَفِعُ بِهِ، وَإِنْ تَعَيَّبَتْ ذَبَحَهَا وَأَجْزَأَتْهُ؛ إِلَّا أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً فِي ذِمَّتِهِ قَبْلَ التَّعْيِينِ، وَالْأُضْحِيَةُ سُنَّةٌ، وَذَبْحُهَا أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ بِثَمَنِهَا، وَيُسَنُّ أَنْ يَأْكُلَ، وَيُهْدِيَ، وَيَتَصَدَّقَ أَثْلَاثًا، وَإِنْ أَكَلَهَا إِلَّا أُوقِيَّةً تَصَدَّقَ بِهَا جَازَ، وَإِلَّا ضَمِنَهَا، وَيَحْرُمُ عَلَى مَنْ يُضَحِّي أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَشْرِ مِنْ شَعْرِهِ أَوْ مِنْ بَشَرَتِهِ شَيْئًا).

[الشرح]

يقول الشَّيخ: (فَصْلٌ) في هذا الفصل تكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن بعض الأحكام المتعلِّقة بالأضحية، فقال: (وَيَتَعَيَّنَانِ) أي ويتعيَّن الهدي والأضحية معًا، (بِقَوْلِهِ) أي بقول من وجبا عليه.

وقول المصنِّف هنا: (بِقَوْلِهِ) هنا على سبيل المثال وإلَّا فإنَّها قد تتعيَّن بالفعل، إذ الأضحية إمَّا أن تكون معيَّنةً أو غير معيَّنةٍ، وقد تكون واجبةً غير معيَّنةٍ.

هناك فرقٌ بين التَّعيين وبين الوجوب، الأضحية قد تكون واجبةً وغير واجبةٍ؛ واجبةً بالنَّذر، الهدي واجبٌ لأجل النُّسك -وهو نسك التَّمتُّع أو القران- فتكون واجبةً لأجل ذلك.

وهذا الوجوب قد تتعيَّن به وقد لا تتعيَّن، فغير المتعيِّنة تبقى في الذِّمَّة، يبقى الوجوب في الذِّمَّة، فَيُخْرِجُ بدلًا منها، لا تلزم شاةٌ بعينها، ولا يلزم نوعٌ من النَّعَم بعينه، وأمَّا المعيَّنة فإنَّها تُعَيَّن بعينها، وحينئذٍ يترتَّب عليها أنَّها إذا تلفت فإنَّه يسقط الوجوب وإن لم تُذْبَح في وقتها، هذا معنى التَّعيين.

إذًا قول المصنِّف: (وَيَتَعَيَّنَانِ) أي ويتعيَّن الهدي الواجب بالتَّعيين، والتَّعيين يكون بأمرين:

١- إمَّا بالقول.

٢- أو بالفعل.

أورد المصنِّف هنا القول، وأغفل الفعل، نبدأ بكلام المصنِّف في القول، ثمَّ أعود لما يكون به الفعل.

قال: (وَيَتَعَيَّنَانِ بِقَوْلِهِ: هَذَا هَدْيٌ) قوله: (هَذَا هَدْيٌ) أي باعتبار الهدي (أَوْ أُضْحِيَةٌ) أي للأضاحي.

وليس لازمًا هذان اللَّفظان أو ما قام مقامهما، حتَّى لو قال: هذا له، إذا أتى بشاةٍ فقال: هذه لله، هذا يُعْتَبَرُ تعيينًا.

وهذا اللَّفظ لا بدَّ أن يأتيَ به مع النِّيَّة، فإن أتى به بلا نيَّةٍ فإنَّه يكون كالمخطئ، فلا يكون من باب التَّعيين.

وقول المصنِّف: (لَا بِالنِّـيَّةِ) مراده أي لا يتعيَّن بالنِّـيَّة وحدها، بل لا بدَّ من القول مع النِّـيَّة.

إذًا عندنا هنا منطوقان ومفهومٌ:

المنطوق الأوَّل: أنَّ الهدي والأضحية يتعيَّنان بالقول مع النِّـيَّة.

المنطوق الثَّاني: أنَّ النِّـيَّة وحدها لا يثبت بها التَّعيين.

والمفهوم: هو الفعل مع النِّـيَّة، فإذا فعل فعلًا مع النِّـيَّة فهل تتعيَّن به أم لا؟ سكت عنه المصنِّف.

والمراد بالفعل: الفعل الدَّالُّ على التَّعيين؛ كالإشعار والتَّقليد.

الإشعار هو: أن يجرح السَّنام فيُسمَّى: «إشعارًا».

والتَّقليد هو: أن يُقَلِّدَ في رقبتها نحو نعلٍ، الأوائل إذا جاءوا بناقةٍ وجعلوا في رقبتها نعلًا مربوطًا عرفوا أنَّ هذا معناه أنَّها هديٌ لله ﷻ، وهذا يُسَمَّى: «التَّقليد» أو أيُّ علامةٍ أخرى تُعَلَّقُ على الرَّقبة.

الهدي والتَّقليد يكونان تعيينًا للبهيمة بشرط النِّـيَّة كذلك، إذًا التعيين يكون بأمرين:

١- بالقول مع النِّـيَّة.

٢- وبالفعل بالتَّقليد أو الإشعار مع النِّـيَّة.

ولا يكون بالنِّـيَّة وحدها، ولو وُجِدَ فعلٌ غير التَّقليد والإشعار، مثل الشِّراء فلو اشترى بهيمةَ أنعامٍ، ووقت الشِّراء كان ينوي أنَّها أضحيةٌ، فنيَّته وحدها لا تجعلها معيَّنةً.

قال: (وَإِذَا تَعَيَّنَتْ لَـمْ يَـجُزْ بَيْعُهَا وَلَا هِبَتُهَا) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأحكام المتعلِّقة بالأضحية أو الهدي المعيَّن.

أوَّل حكمٍ قال: (لَـمْ يَـجُزْ بَيْعُهَا وَلَا هِبَتُهَا) أي لا يجوز نقل الـمِلك فيها.

(وَلَا هِبَتُهَا) أي مجَّانًا لا بمعاوضةٍ ولا بتبرُّعٍ.

وهذا قول المصنِّف: (لَـمْ يَـجُزْ بَيْعُهَا وَلَا هِبَتُهَا) مطلقةً، أي لأيِّ سببٍ من الأسباب، حتَّى لو كان المعيِّن لهذه الأضحية والهدي عليه دينٌ وقد عجز عن سداده، فإنَّه حينئذٍ لا يجوز بيعها؛ لأنَّها بمثابة ما خرج من ملكه.

وكذلك أيضًا لا يجوز بيعها بعد وفاته، فلو عيَّن امرؤٌ أضحيةً، ثمَّ تُوُفِّيَ، فأيضًا لا يجوز بيعها؛ لأنَّها تعيَّنت بالتَّعيين.

قال: (إِلَّا أَنْ يُبْدِلَـهَا) أي يبدل هذه الشَّاة ونحوها، (بِخَيْرٍ مِنْهَا) بأطيب منها جنسًا؛ كإبلٍ، أو صفةً؛ كأسمن أو أغلى، ونحو ذلك.

وقوله: (بِخَيْرٍ مِنْهَا) باعتبار الأوصاف المتقدِّمة الأربعة الَّتي ذكرنا بها التَّفضيل في الهدي والأضاحي، فإنَّه حينئذٍ يجوز.

قاعدة

وهنا مسألةٌ من دقيق الفروق، وهي أنَّ الفقهاء يقولون: **إنَّ الأضحية إذا عُيِّنَتْ جاز إبدالها بخيرٍ منها، بخلاف المنذورة؛ فمن نذر هديًا ونحوه فلا يجوز إبداله بخيرٍ منه، فلا يجوز الإبدال هنا.**

بخلاف المعيَّنة من غير نذرٍ فإنَّه يجوز الإبدال، قالوا: لأنَّ المنذور تعلَّق الحكم بالعين نفسها، وأمَّا هنا ففيه معنى التَّقرُّب.

وهذه من المسائل الدَّقيقة جدًّا؛ حتَّى أشكل الفرق بين الأمرين على جماعةٍ، ومن الفوائد أنَّ من أكثر المتأخِّرين الَّذين يُعْنَوْنَ بالفروق بين المسائل هو الشَّيخ محمَّد الخلوتي في كتابيه «**الحاشية على الإقناع**» و«**الحاشية على المنتهى**» فإنَّه يُعْنَى كثيرًا بالفروق بين المسائل.

ولكن كما ذكر أحد المشايخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: هو كابن قاسمٍ العبَّاديِّ في «**حاشيته على التَّحفة**» عند الشَّافعيَّة، يُوردُ الإشكال ولا يُورِدُ أحيانًا جوابه، فتجد جوابه عند تلميذه الشَّيخ عثمانُ بن قائد، فإنَّه يُورِدُ في حاشيته جواب بعض المسائل الَّتي استشكلها شيخه الشَّيخ محمَّد الخلوتي.

وعلى العموم فإنَّ علم الفروق علمٌ دقيقٌ، ذكر بعض أهل العلم -وهو الإسنوي- أنَّه علمٌ لا ينتفع به طالب العلم المبتدئ، وإنَّما يحتاجه المنتهي؛ الَّذي عرف المسائل الدَّقيقة، فالَّذي يبتدئ مباشرةً [إذا أراد أن] يفهمَ الفرع الفقهيَّ يبحث عن الفرق، قال: لا ينتفع.

قال: (وَيَـجُزُّ صُوفَهَا) أي ويجوز جزُّ صوفها (وَنحوَ) الصُّوف؛ كالوبر مثلًا، (إِنْ كَانَ أَنْفَعَ لَـهَا) هذا هو الشَّرط، بشرط أن يكون أنفعَ لها، فإن انتفى هذا الشَّرط فإنَّه لا يجوز الجزُّ.

قال: (وَيَتَصَدَّقُ بِهِ) قوله: (وَيَتَصَدَّقُ بِهِ) المذهب أنَّه على سبيل النَّدب لا على سبيل الوجوب.

قال: (وَلَا يُعْطِي جَازِرَهَا أُجْرَتَهُ مِنْهَا)؛ لما ثبت في الصَّحيحين من حديث عليٍّ ﵁ قال: «أمرني رسول الله ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَقْسِمَ جُلُودَهَا وَجُلَلَهَا، وَأَلَّا أُعْطِيَ الجَازِرَ مِنْهَا شَيْئًا».

وقوله: (وَلَا يُعْطِي جَازِرَهَا أُجْرَتَهُ مِنْهَا) يدلُّ على أنَّ الَّذي يُمْنَعُ إعطاؤه منها ما كان من باب الأجرة؛ العوض، وأمَّا ما كان من باب الهدي، أو الصَّدقة، أو الهبة، فإنَّه يجوز، إلَّا أن تكون هبةً بقصد الثَّواب فإنَّها أجرةٌ.

قال: (وَلَا يَبِيعُ جِلْدَهَا وَلَا شَيْئًا مِنْهَا) وفي معناه القرون، والأظلاف، ومن باب أَوْلَى اللَّحم، وكذلك يأخذ حكم الجلِّ؛ وهو الجلال الَّذي يُـجْعَلُ عليها من باب التَّعليم لها، فإنَّه لا يجوز بيع شيءٍ منها مطلقًا بعد الذَّبح، ولو كانت هذه الأضحية ليس واجبةً، وإنَّما هي مندوبٌ إليها، فإنَّه لا يجوز ذبح شيءٍ منها.

قال: (بَلْ يَنْتَفِعُ بِهِ) قوله بالضَمير: (بِهِ) إمَّا أن يعود لجلدها، أو شيءٍ منها، أو يعود لها ولأجزائها معًا، وهذا هو الظَّاهر، فيجوز الانتفاع بها، ويجوز الانتفاع بجلدها ونحوه.

صورة الانتفاع بها: أنَّها إذا كانت مـمَّا يُرْكَبُ فيجوز ركوبها؛ كالإبل، وأمَّا البقر فلا تُرْكَبُ، وأمَّا الغنم فلا تُرْكَبُ، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «إِنَّ رَجُلًا رَكِبَ بَقَرَةً فَقَالَتْ إِنِّي لَـمْ أُخْلَقْ لِذَلِكَ»، فدلَّ على أنَّه إنَّما يُرْكَبُ الإبل فقط.

الدَّليل عليه: فقد ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنه، فقال له: «ارْكَبْهَا، ثُمَّ قَالَ لَهُ: وَيْـحَكَ ارْكَبْهَا»، لـمَّا رأى أنَّه تحرَّج منها، فدلَّ على جواز الرُّكوب، فهو الانتفاع بالبدن قبل ذبحها.

وأمَّا الانتفاع بجزءٍ منها، فذلك أن ينتفع بالجلد؛ بأن يجعلَه فراشًا له، وقد جاء عن مسروقٍ ﵀ أنَّه كان يدبغ جلود الأضحية ويجعلها مصلًّى له، فيرى أنَّ هذا الجلد أصله بسبب التطوّع لله ﷻ فجعله مصلًّى له، فيجوز الانتفاع به.

من صور الانتفاع الَّتي ذكرها بعض الفقهاء: ما ذكره ابن رجبٍ تخريجًا على قاعدة المذهب: أنَّه يجوز مبادلة جلودها بما يُنْتَفَعُ به في البيت، قال: لأنَّ هذه المبادلة ليست بيعًا من كلِّ وجهٍ.

لكن لو باعها لأجل أن يأخذ الثَّمن، فقال: هذا ممنوعٌ، وإنَّما يبادل؛ أوَّل شيءٍ من غير أخذ ثمنٍ، والمبادَل به يكون ممَّا يُنْتَفَعُ به، ذكر هذا ابن رجبٍ، وذكر أنَّه هذه الصُّورة منها.

عندنا هنا مسألةٌ في قوله: (بَلْ يَنْتَفِعُ بِهِ)، هذا الانتفاع بعض فقهاء المذهب يجعل له شرطًا واحدًا وهو ألَّا يكون على الدَّابَّة ضررٌ في الرُّكوب، وبعضهم يجعل لها شرطين كابن المنجَّى:

١- ألَّا يكون عليها ضررٌ في الرُّكوب.

٢- وأن تكون هناك حاجةٌ، فنصَّ على أنَّهما شرطان.

قول المصنِّف: (وَإِنْ تَعَيَّبَتْ ذَبَحَهَا وَأَجْزَأَتْهُ) نقول: **لها حالتان:**

[الحالة الأُولى:] إمَّا أن يكون بغير فعله، فنقول لها قسمان:

القسم الأوَّل: إن كانت واجبةً بالتَّعيين فقط فإنَّه يذبحها وتجزئه، كما ذكر المصنِّف: (وَإِنْ تَعَيَّبَتْ ذَبَحَهَا وَأَجْزَأَتْهُ).

القسم الثَّاني: أن تكون واجبةً في ذمَّته قبل التَّعيين، ثمَّ عُيِّنها بعد ذلك، فإنَّه حينئذٍ يجب عليه البدل.

أخذنا هذين القسمين من أين؟ من كلام المصنِّف، في قوله: (وَإِنْ تَعَيَّبَتْ ذَبَحَهَا وَأَجْزَأَتْهُ؛ إِلَّا أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً فِي ذِمَّتِهِ قَبْلَ التَّعْيِينِ)، فلا تجزئه بل يجب عليه البدل، إذًا هذه الصُّورة الأُولَى: إذا تعيَّبت بغير فعله.

الصُّورة الثَّانية: إذا تعيَّبت بفعله فعليه البدل مطلقًا، سواءً كان الوجوب بسبب التَّعيين أو قبله.

ثمَّ بدأ يتكلَّم عن حكم الضحية فقال: (وَالْأُضْحِيَةُ سُنَّةٌ)، والحقيقة أنَّ هذه العبارة فيها قصورٌ، فإنَّ المعتمَد في المذهب أنَّها سنَّةٌ مؤكَّدةٌ.

ما الفرق بين السُّنَّة والسُّنَّة المؤكَّدة؟

أوَّلًا: من حيث الحكم أنَّ السُّنَّة المؤكَّدة يُسْتَحَبُّ المداومة عليها، وأمَّا السُّنَّة فإنَّه من الأفضل تركها أحيانًا.

ثانيًا: أنَّ السُّنَّة المؤكَّدة تركها مكروهٌ، وأمَّا السُّنَّة فإنَّ تركها خلاف الأَوْلَى.

ولذلك فإنَّ فروقًا كثيرةً بين السُّنَّة المؤكَّدة والسُّنَّة، والمعتمَد في المذهب أنَّ الأضحية سنَّةٌ مؤكَّدةٌ فيُكْرَهُ تركها مع القدرة، ويُسْتَحَبُّ المداومة عليها إن كان المرء قادرًا على قيمتها.

قال: (وَذَبْحُهَا أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ بِثَمَنِهَا)؛ لما جاء عند ابن ماجهْ ما في معناه: «أنَّ أفضل ما يُفْعَلُ هذا اليوم هو الأضحية»، فدلَّ على أنَّ ذبح الضحية أفضل من الصَّدقة بقيمتها، وكذلك ألحق به بعضُ فقهاء المذهب المتأخِّرين العقيقة، فالعقيقة أفضل من الصَّدقة بثمنها.

قال: (وَيُسَنُّ أَنْ يَأْكُلَ وَيُهْدِيَ وَيَتَصَدَّقَ أَثْلَاثًا) السُّنَّة أن يأكل منها، وأن يتصدَّق، وأن يهديَ.

الدَّليل على هذه الأمور الثَّلاثة قول الله ﷻ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[الحج: ٣٦] فالقانع هو الهديَّة، والمعترُّ هو الفقير.

قاعدة

المسألة الثَّانية: أنَّ هناك قاعدةً أشار لها بعض المشايخ -وهو الشَّيخ سليمان بن عليٍّ عصريُّ الشَّيخ منصور- أنَّ القاعدة في المذهب: «أنَّ كلَّ ما جاز أكله جاز إهداؤه».

وليس كلُّ ما جاز أكله جاز بيعه، [طبعًا هذه زيادة على القاعدة]، فالضِّيافة يجوز الأكل منها، لكن لا يجوز بيعها، ولا تُـمْلَكُ إلَّا بالازدراد، أو بوضعها في الفم.

قوله: (وَيَتَصَدَّقَ أَثْلَاثًا) بالنِّسبة للصَّدقة في الأضحية فيرون أنَّه واجبةٌ، تجب الصَّدقة في الأضحية.

وقوله: (وَيُسَنُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ أَثْلَاثًا) السُّنِّيَّة هنا تعود لقوله: (أَثْلَاثًا) فيقسمها أثلاثًا على سبيل التَّقريب.

وهذا الحكم يشمل كلَّ أضحيةٍ، سواءً كانت الأضحية واجبةً، أو كانت مندوبةً، إلَّا شيئًا واحدًا فيجب التَّصدُّق به كلِّه؛ وهو إذا نذرها مطلقةً، أو نذرها للفقراء، فلا يجوز له أن يأكلَ منها، ولا أن يهديَ.

عندنا هنا مسألةٌ: قول المصنِّف: (وَيَتَصَدَّقَ أَثْلَاثًا) أي يتصدَّق باللَّحم، وعندنا أنَّ الصَّدقة لها شرطان، نحن قلنا: إنَّ الصَّدقة واجبةٌ، وسيأتي تفصيلها بعد قليلٍ من الأضحية الحدُّ الأدنى منه، **لكن لها شرطان:**

الشَّرط الأوَّل: أنَّهم يقولون: لا بدَّ أن يتصدَّق بها لحمًا نيِّئًا، يشترطون أن يتصدَّق باللَّحم النَّيِّئ.

الشَّرط الثَّاني: أنَّهم يشترطون لها التَّمليك لا الإباحة، بمعنى أنَّه يعطي الفقير أو المحتاج جزءًا من هذا اللَّحم، ولا يدعوه على الأضحية، هذا هو المذهب، يجب أن يتصدَّق بلحمٍ نيِّءٍ وأن يجعله تمليكًا لا إباحةً.

الدَّليل على ذلك ما جاء عن جمعٍ من التَّابعين -رضوان الله عليهم- في هذا الباب، ولعموم الآية.

ثمَّ بدأ بعد ذلك المصنِّف يتكلَّم عمَّن خالف ولم يتصدَّق بجزءٍ منها، ما الَّذي يجب عليه؟

فقال: (وَإِنْ أَكَلَهَا إِلَّا أُوقِيَّةً تَصَدَّقَ بِهَا جَازَ) أي يجوز للمرء ألَّا يهديَ شيئًا، وأن يكتفي من الصَّدقة بأقلِّ ما يجزئ؛ وهو أن يتصدَّق بأوقيَّةٍ.

ما المراد بالأوقيَّة؟ الأوقيَّة كما قال ابن الهمام في «**فتح القدير**» قال: إنَّ الأوقيَّة تختلف من زمانٍ لزمانٍ، ومن مصرٍ لمصرٍ، الأوقيَّة هي وحدة وزنٍ، وفي الغالب أنَّ الأوقيَّة هي جزءٌ من اثني عشرَ جزءًا من الرَّطل، والأرطال تختلف، حتَّى أنَّ الشَّيخ موسى صاحب هذا الكتاب له كتابٌ كاملٌ في معرفة الفرق بين الأرطال بين البلدان، وهو موجودٌ، فالمقصود من هذا أنَّ الأوقيَّة تختلف بين البلدان.

إذًا فقول المصنِّف: (وَإِنْ أَكَلَهَا إِلَّا أُوقِيَّةً) لماذا أورد الأوقيَّة المصنِّف؟ لأنَّها أقلُّ وحدة وزنٍ كان يُوزَنُ بها في ذلك الزَّمان، أقلُّ وحدة وزنٍ يُوزَنُ بها هي هذه الأوقيَّة.

كم مقدارها في زماننا؟ هذا غير منضبطٍ؛ لاختلاف الأوقيَّات بين بلدٍ إلى بلدٍ، وسأتكلَّم بعد قليلٍ في الجملة الثَّانية كيف نقدِّرها في زماننا؟

قال: (وَإِلَّا ضَمِنَهَا) يعني إذا أكل الأضحية كلَّها، أو أهداها كلَّها ولم يتصدَّق بشيءٍ منها، وجب عليه وجوبًا أن يضمن مقدار الأوقيَّة، فيشتري لحمًا من السُّوق بمقدار الأوقيَّة ونحوها، [ثمَّ يتصدَّق به].

عندنا مسائلُ في قول المصنِّف: (وَإِلَّا ضَمِنَهَا):

[المسألة الأُولى:] قوله: (وَإِلَّا ضَمِنَهَا) أي ضمن لحم الأضحية الَّتي أتلفها بالأكل أو بالإهداء، والضَّمان للمثليِّ يكون بمثله، إذًا فحينئذٍ يجب عليه أن يشتريَ لحمًا؛ لأنَّ اللَّحم مثليٌّ، ولذلك يجوز فيه السَّلم، ويكون ممَّا يجري الرِّبا.

إذًا هذه المسألة الأُولَى: أن يكون بمثليٍّ وهو أن يُشْتَرَى لحمٌ مثله.

المسألة الثَّانية: ما هو الحدُّ الأدنى الَّذي يُضْمَنُ؟

فقهاؤنا لهم مسلكان:

[المسلك الأوَّل:] فبعضهم يقول: يضمنه بأقلِّ ما يقع عليه الاسم بمثله.

مفهوم كلامهم أنَّه بأقلِّ وحدة وزنٍ يجري بها العادة أن توزنَ بها اللَّحم، وهذا مشى عليه بعض محقِّقي المذهب، وهو متَّجِهٌ.

[المسلك الثَّاني:] بعضهم قال: يضمن الأوقيَّة؛ كما هو ظاهرٌ من كلام المصنِّف، فيجب أن يأتي بالأوقيَّة، مقدار الأوقيَّة [بالتَّمام].

وهذا الَّذي حمله عليه ابن قائد، حمل كلام الَّذين أطلقوا في القول الأوَّل، حملها على الأوقيَّة؛ ولذلك قال: كالأوقيَّة لا أقلَّ.

ولـمَّا كانت الأوقيَّة غير منضبطةٍ بين البلدان بالوزن الآن، بل هي في الزَّمان الأوَّل تختلف من بلدةٍ إلى بلدةٍ، فإنَّا نقول الآن: الَّذي أكل الأضحية كلَّها يذهب إلى بائع اللَّحم وهو الجزَّار، فيقول له: عادةً النَّاس أقلَّ ما يشترون من اللَّحم كم؟ أقلُّ ما يُشْتَرَى من اللَّحم عادةً مثلًا ربع كيلو أو نصف كيلو، إذًا [يشتريه]، وحينئذٍ يُوزَنُ به.

[وذلك] لسببين:

السَّبب الأوَّل: أنَّ الأوقيَّة غير منضبطةٍ لاختلاف البلدان.

السَّبب الثَّاني: أنَّهم قدَّروها بالأوقيَّة باعتبار أنَّها أقلُّ ما يجري بها مسمَّى التَّماثل في الزَّمان الأوَّل، فهي أقلُّ وحدة وزنٍ عندهم.

أمَّا في زماننا فإنَّ وحدات الوزن أصبحت قليلةً جدًّا، حتَّى بربع جرامٍ، بالإمكان ربع الجرام، لكن لا تجري العادة به، فَأَنَطْنَاهُ بالعادة، يعني جعلنا تحويرًا في المسألة في المذهب لتوافق معايير الوزن في زماننا.

قال: (وَيَـحْرُمُ عَلَى مَنْ يُضَحِّي أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَشْرِ مِنْ شَعْرِهِ أَوْ مِنْ بَشَرَتِهِ شَيْئًا)؛ لحديث أمِّ سلمةَ رضي الله عنها في الصَّحيح مرفوعًا -وإن قال الدَّارقطنيُّ: إنَّه موقوفٌ، حتَّى وإن كان موقوفًا على أمَّ سلمةَ فله حكم المرفوع- أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّي فَلا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ بَشَرِهِ شَيْئًا» وفي لفظٍ: «وَلَا أَظْفَارِهِ شيئًا» وفي بعض الألفاظ: «نهانا رسول الله ﷺ»، والأصل في النَّهي يدلُّ على التَّحريم، فحملوه على التَّحريم، وهذا من مفردات المذهب.

قال: (عَلَى مَنْ يُضَحِّي) أي الَّذي أراد التَّضحية، ومن الَّذي يريد التَّضحية؟ ليس المراد بها من سيذبح وهو الوكيل، وإنَّما الَّذي سيضحِّي عن نفسه وعن أهل داره، إذًا ليس المراد به المضحَّى عنه، وليس المراد به الوكيل، وإنَّما المضحِّي بنفسه.

كيف نعرف من هو المضحِّي؟ قال أحمدُ: هو الَّذي بذل الدَّراهم، الَّذي يشتري الأضحية بماله، أو أُهْدِيَ له المال فاشتراها هو من ماله فهو الَّذي يمسك، ويحرم عليه أن يأخذ من شعره وبشره شيئًا، إذًا هذا المراد من قول المصنِّف: (مَنْ يُضَحِّي)، وقد يكون هو الَّذي ضُحِّيَ عنه، لكن هو الَّذي في معناه.

قال: (أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَشْرِ) أي في عشر ذي الحجَّة وإن أراد قبله، وأمَّا إن لم يُرِدْ إلَّا بعد العشرة فمن حين أراد.

(مِنْ شَعْرِهِ) واضحٌ شعر الجسد كامل قصًّا أو نتفًا.

(أَوْ بِشَرَتِهِ شَيْئًا)؛ لحديث أمِّ سلمةَ رضي الله عنها.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولَى: أنَّ المصنِّف إنَّما ذكر الشَّعر والبشرة فقط، ولم يذكر الظُّفر، وهذا موافقٌ لظاهر حديث أمِّ سلمةَ، بينما كثيرٌ من فقهاء المذهب يذكرون الظُّفر مع الشَّعر؛ كما هي طريقة المحرَّر، والمتأخِّرون أغلبهم يذكر ثلاثة أشياءَ:

١- الشَّعر.

٢- والظُّفر.

٣- والبشرة.

فما الفرق بينهما؟ ذكر في «**الإنصاف**» أنَّ البشرة أشمل من الظُّفر، فتشمل الظُّفر والجلد معًا، ولكن أغلب إزالة البشرة تكون للظُّفر، ولذا فإنَّ صاحب «**المحرَّر**» ومن تبعه اكتفى بذكر الظُّفر عن البشرة؛ لأنَّ أغلب ما يُقَصُّ هو الظُّفر، وأمَّا البشرة في قطعها فليس كذلك.

المسألة الثَّانية: وهي المهمَّة معنا فهي متى ينتهي الوقت؟ لأنَّه قال: (وَيَحْرُمُ عَلَى مَنْ يُضَحِّي أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَشْرِ) إلى متى؟ ذكر أوَّل وقت الإمساك؛ من الإرادة مع دخول العشر، فإذا وُجِدَ الوصفان معًا فيمسك، فلو تأخَّرت الإرادة فمن حين الإرادة، ولو تقدَّمت الإرادة فمن حين دخول العشر.

لكن إلى متى؟ نقول: إلى حين ذبحه لأوَّل أضحيةٍ إذا تعدَّدت، فقد يكون ذبحه متأخِّرًا آخر النَّهار، نقول: أمسك، لو كانت له أضحيتان أو ثلاثٌ فمن أوَّل أضحيةٍ يضحِّي بها فإنَّه حينئذٍ يجوز له أن يأخذ من شعره وظفره.

[المتن]

قال ﵀: (فَصْلٌ: تُسَنُّ الْعَقِيقَةُ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الْـجَارِيَةِ شَاةٌ، تُذْبَحُ يَوْمَ سَابِعِهِ، فَإِنْ فَاتَ فَفِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ، فَإِنْ فَاتَ فَفِي إِحْدَى وَعِشْرِينَ، تُنْزَعُ جُدُولًا، وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا، وَحُكْمُهَا كَالْأُضْحِيَةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُجْزِئُ فِيهَا شِرْكٌ فِي دَمٍ، وَلَا تُسَنُّ الْفَرَعَةُ وَلَا الْعَتِيرَةُ).

[الشـرح]

في هذا الفصل بدأ يتكلَّم المصنِّف من باب المناسبة للعقيقة؛ لأنَّ العقيقة مشابهةٌ للأضحية في أحكامها.

قال: (تُسَنُّ الْعَقِيقَةُ) وهي الذَّبيحة تُذْبَحُ عن المولود، وقد ورد فيها جمعٌ من الأحاديث كحديث سمرةَ وغيره عن النَّبيِّ ﷺ.

قول المصنِّف: (تُسَنُّ عَنِ الْغُلَامِ) هنا بنى الحكم على المجهول فقال: (تُسَنُّ)، ولم يذكر تُسَنُّ في حقِّ من؟ وفقهاؤنا يقولون: العقيقة تُسَنُّ في حقِّ الأب، فإن عُدِمَ فإنَّه ينتقل إلى الوليِّ -وليِّ المال- فالأصل أنَّها سنَّةٌ في حقِّ الأب، والخطاب متَّجِهٌ إليه، **وبناءً على ذلك رتَّبوا عليه أحكامًا منها:**

[الحكم الأوَّل:] يقولون: إنَّ الشَّخص إذا كَبِرَ ولم يكن أبوه قد عقَّ عنه فإنَّه لا يعقُّ عن نفسه؛ لأنَّ الخطاب ليس متَّجهًا له، وإنَّما متجهٌ لأبيه، نصَّ على ذلك ابن قائد في حاشيته، ويدلُّ على هذا المعنى أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كُلُّ مَوْلُودٍ مَرْهُونٌ بِعَقِيقَتِهِ».

ما معنى مَرْهُونٌ؟ ثلاثة أمورٍ منها: سلامته، وقد سلَّم الله ﷻ هذا الرَّجل حتَّى كَبِرَ فلذلك ذهب المعنى منها، فتكون سنَّةً فات محلُّها، وكذلك لم يفعله أحدٌ من الصَّحابة.

[الحكم الثَّاني:] فقهاؤنا يقولون: لا يعقُّ أحدٌ عن الأب إلَّا في حالتين:

إذا مات الأب.

أو امتنع.

فإن امتنع وأَبَى أن يعقَّ جاز لغيره أن يعقَّ عنه؛ كأمِّه مثلًا، أو قريبٍ ونحوه.

[الحكم الثَّالث:] أنَّهم قالوا: إنَّ [العقيقة] متعلِّقةٌ بالأب، وليست متعلِّقةً بالمال، وعليه فإنَّهم يقولون: يُسَنُّ أن يقترض ليعقَّ، والعلماء في بعض المسائل قالوا: يقترض ليفعل الطَّاعة، وفي بعضها قالوا: لا يقترض ليفعل الطَّاعة، منها قضيَّة ما يتعلَّق بالمناسك، فلا يقترض لأجل النُّسك.

قال: (عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الْـجَارِيَةِ شَاةٌ)؛ لحديث سمرةَ ﵁، والمراد بالغلام الذَّكر، وهاتان الشَّاتان السُّنَّة فيهما أن تكون متقاربتين سنًّا وشبهًا، كما فَعَلَ النَّبيُّ ﷺ في عقِّه عن ابن بنته، وهاتان الشَّاتان سنَّةٌ، فإن تعذَّرت فيأتي بواحدةٍ.

قال: (وَعَنِ الْـجَارِيَةِ شَاةٌ) واحدةٌ، هنا نصَّ على الشَّاة لأنَّه لا يجزئ سُبع بدنةٍ، لكن إن ذبح بدنةً كاملةً أجزأه.

ثمَّ قال: (تُذْبَحُ يَوْمَ سَابِعِهِ)، المراد بيوم السَّابع أي سابع الولادة، وليس المراد بعد إتمام السَّابع، فلو أنَّ الصَّبيَّ وُلِدَ في يوم السَّبت فإنَّه يُعَقُّ عنه في يوم الجمعة؛ لأنَّ يوم الجمعة هو السَّابع لولادته؛ لأنَّ بعض النَّاس قد يظنُّ أنَّ المراد باليوم السَّابع إذا أتمَّ السَّابع وشرع في الثَّامن، لا ليس هذا المراد.

قال: (فَإِنْ فَاتَ) أي فإن فات الذَّبح في السَّابع (فَفِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ) يعني ففي اليوم الرَّابع عشر.

قال: (فَإِنْ فَاتَ فَفِي إِحْدَى وَعِشْرِينَ) وقد جاء في بعض الألفاظ زيادة أنَّه: «في الرَّابع عشر أو الحادي والعشرين»، على كلامٍ لبعض أهل العلم في إسنادها.

مفهوم هذا الكلام أنَّه إن فات بعد واحدٍ وعشرين فإنَّه لا يُعْتَدُّ بالأسابيع بعد ذلك، بل يذبح في وقت ما شاء.

قال: (تُنْزَعُ جُدُولًا)، أي تُـجْعَلُ أجدالًا، فتُقَسَّمُ أعضاءً، (وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا) عِنْدَ الذَّبْحِ، وهذا من باب الفَأْل بسلامة المولود، وقد جاء فيها بعض الآثار عن عائشةَ ﵂، نقلها ابن عبد البرِّ في «**التَّمهيد**» أو «**الاستذكار**» ولعلَّها تُرَاجَعُ -إن شاء الله- هناك.

قال: (وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا) أيضًا كذلك، وهذا معنى قوله: (تُنْزَعُ جُدُولًا) أي تُقَسَّمُ أعضاءً، ولذلك إن ذهبتَ للجزَّار يقول لك: تريدها تفصيلًا، التَّفصيل هو معنى (تُنْزَعُ جُدُولًا).

قال: (وَحُكْمُهَا كَالْأُضْحِيَةِ) أي تأخذ حكم الأضحية من حيث السِّنِّ المجزئة، والعيوب الَّتي فيها، وما يتعلَّق بصفة توزيعها، وأنَّها تُقَسَّمُ أثلاثًا، **إلَّا أنَّها تفارقها من أحكام**:

أوَّل فرق بين الأضحية وبين العقيقة قال: (إِلَّا أَنَّهُ لَا يُجْزِئُ فِيهَا شِرْكٌ فِي دَمٍ)، بمعنى أنَّ الأضحية يجوز فيها سبعٌ، وأمَّا هذه فلا يجزئ فيها السُّبع، بل لا بدَّ من بدنةٍ كاملةٍ.

الفرق الثَّاني: أورده قبل ذلك: أنَّ السُّنَّة في العقيقة أن (تُنْزَعَ جُدُولًا، وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا) وذلك غير مسنونٍ في الأضحية.

الفرق الثَّالث: أنَّ العقيقة يجوز بيع جلدها، وبيع أجلَّتها، وبيع السَّواقط؛ كرأسها، ومقادمها، ثمَّ إذا بِيعَتْ تُصُدِّقَ بثمنها، بينما الأضحية لا يجوز بيعها والتَّصدُّق بالثَّمن، بل تُبْذَلُ للفقير، وهو الَّذي يبيعها.

قال: (وَلَا تُسَنُّ الْفَرَعَةُ) وهو أوَّل ما تُنْتِجُ الإبل.

(وَلَا الْعَتِيرَةُ) وهي الذَّبيحة تُذْبَحُ في رجبٍ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا فَرَعَ وَلَا عَتِيرَةَ».

[كتاب الجهاد]

[المتن]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (كِتَابُ الْـجِهَادِ: وَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَيَـجِبُ إِذَا حَضَرَهُ، أَوْ حَصَرَ بَلَدَهُ عَدُوٌّ، أَوِ اسْتَنْفَرَهُ الْإِمَامُ، وَتَـمَامُ الرِّبَاطِ: أَرْبَعُونَ لَيْلَةً، وَإِذَا كَانَ أَبَوَاهُ مُسْلِمَيْنِ لَـمْ يُجَاهِدْ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِمَا، وَيَتَفَقَّدُ الْإِمَامُ جَيْشَهُ عِنْدَ الْـمَسِيرِ، وَيَمْنَعُ الْـمُخَذِّلَ وَالْـمُرْجِفَ، وَلَهُ أَنْ يُنَفِّلَ فِي بِدَايَتِهِ الرُّبُعَ بَعَدَ الْـخُمُسِ، وَفِي الرَّجْعَةِ الثُّلُثَ بَعْدَهُ، وَيَلْزَمُ الْـجَيْشَ طَاعَتُهُ، وَالصَّبْرُ مَعَهُ، وَلَا يَـجُوزُ الْغَزْوُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؛ إِلَّا أَنْ يَفْجَأَهُمْ عَدُوٌّ يَـخَافُونَ كَلَبَهُ، وَتُـمْلَكُ الْغَنِيمَةُ بِالْاسْتِلَاءِ عَلَيْهَا فِي دَارِ الْـحَرْبِ، وَهِيَ لِـمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ، فَيُخْرَجُ الْـخُمُسُ، ثُمَّ يُقْسَمُ بَاقِي الْغَنِيمَةِ؛ لِلرَّاجِلِ: سَهْمٌ، وَلِلْفَارِسِ: ثَلَاثَةٌ؛ سَهْمٌ لَهُ، وَسَهْمَانِ لِفَرَسِهِ، وَيُشَارِكُ الْـجَيْشُ سَرَايَاهُ فِيمَا غَنِمَتْ، وَيُشَارِكُونَهُ فِيمَا غَنِمَ، وَالْغَالُّ مِنَ الْغَنِيمَةِ يُـحَرَّقُ رَحْلُهُ كُلُّهُ؛ إِلَّا السِّلَاحَ، وَالْـمُصْحَفَ، وَمَا فِيهِ رُوحٌ، وَإِذَا غَنِمُوا أَرْضًا فَتَحُوهَا بِالسَّيْفِ خُيِّرَ الْإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا وَوَقْفِهَا عَلَى الْـمُسْلِمِينَ، وَيَضْرِبُ عَلَيْهَا خَرَاجًا مُسْتَمِرًّا يُؤْخَذُ مِـمَّنْ هِيَ بِيَدِهِ، وَالْـمَرْجِعُ فِي الْـخَرَاجِ وَالْـجِزْيَةِ إِلَى اجْتِهَادِ الْإِمَامِ، وَمَنْ عَجَزَ عَنْ عِمَارَةِ أَرْضِهِ أُجْبِرَ عَلَى إِجَارَتِهَا، أَوْ رَفْعِ يَدِهِ عَنْهَا، وَيَـجْرِي فِيهَا الْـمِيرَاثُ، وَمَا أُخِذَ مِنْ مَالِ مُشْرِكٍ بِغَيْرِ قِتَالٍ؛ كَجِزْيَةٍ، وَخَرَاجٍ، وَعُشْرٍ، وَمَا تَرَكُوهُ فَزَعًا، وَخُمُسُ خُمْسِ الْغَنِيمَةِ فَفَيْءٌ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْـمُسْلِمِينَ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذكره لباب المناسك والحجِّ بالانتقال لكتاب الجهاد، و«كتاب الجهاد» فقهاؤنا كما تعلمون لهم مسلكان:

فبعضهم يُورِدُهُ بعد «كتاب الحجِّ»، وقبل «البيوع».

وبعضهم يُورِدُهُ في آخر كتاب «**الفقه**»؛ كالخرقي ومن تبعه، ومنهم صاحب «**الهداية**»، فإنَّه يورد «كتاب الجهاد» في الأخير، تعلمون أنَّ أشهر طرق الحنابلة في التَّقسيم طريقتان:

١- طريقة صاحب اختصار «**الخرقي**» ومن تبعه كالهداية وغيره، ثمَّ صاحب «**المقنع**».

و«**المقنع**» عمدته في المضمون على «**الهداية**»، أهمُّ كتابٍ رجع له في كتابه هذا الجليل كتاب «**المقنع**» رجع «**للهداية**»، حتَّى إنَّه حاكاه في كثيرٍ من ألفاظه، لكنَّ التّرتيب مختلفٌ، أتى بترتيبٍ مختلفٍ.

لماذا أوردوا الجهاد هنا بعد العبادات؟ قالوا: لأنَّ فيه معنى التَّعبُّد، فهو ليس مطلقًا يفعله المرء كيفما شاء، بل فيه معنى التَّعبُّد، ففيه أمرٌ وعبادةٌ؛ كالمرابطة وغيرها.

٢- وأورده الآخرون في آخر أبواب الفقه بعد «**كتاب القضاء والولاية**» قالوا: لأنَّ الأصل في أحكام الجهاد أنَّها أحكامٌ ولائيَّةٌ.

ولذا فإنَّ الفقهاء إذا أرادوا أن يتكلَّموا عن أحكام الجهاد فَصَلُوهَا **وقَسَمُوهَا إلى قِسْمَيْنِ**:

أ)- قسمٌ يوردونه في كتب الفقه هنا.

ب)- وقسمٌ يوردونه في كتب الأحكام السُّلطانيَّة.

القاضي أبو يعلى لـمَّا أورد الأحكام السُّلطانيَّة أورد أنَّها أحدَ عشرَ ولايةً، منها: ولاية الجهاد، فالجهاد الأصل أنَّه متعلِّقٌ بالأحكام السُّلطانيَّة الولائيَّة، فوليُّ الأمر هو الَّذي يعقد اللَّواء، وهو الَّذي يعقد الصُّلح، وغير ذلك من الأحكام.

ولذا فإنَّ أغلب الأحكام الَّتي ترد معنا في «كتاب الجهاد» هنا ستجد أنَّ المخاطب بها هو وليُّ الأمر؛ عقد الذِّمَّة، عقد الأمان، عقد الهدنة، عقد الصُّلح، ما يتعلَّق بنقض العهد، ما يتعلَّق بالغنيمة، ما يتعلَّق بقسمها، ما يتعلَّق بالفيء، جلُّ الأحكام ما عدا السَّطرين أو الثلاثة الأُولَى هي المتعلِّقة بآحاد النَّاس، وكلُّ الأحكام بعد ذلك متعلِّقةٌ بوليِّ الأمر، فهي متعلِّقةٌ بجانبٍ ولائيٍّ.

الجهاد من العبادات الفاضلة، بل هو من أفضل التَّطوُّعات إذا وُجِدَ موجبُه.

قاعدة

والقاعدة عند فقهائنا: أنَّ التَّطوُّعات تَفْضُلُ باعتبار الوقت والزَّمان الَّتي هي فيه.

ففي يوم الأضحى أفضل التَّطوُّعات ذبح الأضحية، وفي الحجِّ الحجُّ، وفي رمضانَ الصِّيامُ، وإذا وُجِدَ داعيُ الجهاد فأفضل العبادات الجهاد.

قال: (وَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ) إذا فعله البعض سقط عن الباقين.

قولنا: (**إِنَّهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ**)، قد يُظَنُّ أنَّه فرض كفايةٍ في كلِّ لحظةٍ، فيجب في كلِّ لحظةٍ أن يكون هناك لواء الجهاد قائمًا، وأن يقوم به البعض.

ولذا تجد بعض النَّاس ماذا يقول؟ يقول: إنَّ فلانًا أسقط عنَّا فرض الكفاية، نقول: فرض الكفاية ليس مطلقًا، بل إذا وُجِدَ موجبُه، كما سيأتي بعد قليلٍ.

وقد ذكر ابن رجبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الإجماع منعقدٌ على أنَّه تُوجَد أزمانٌ كثيرةٌ ولا يُوجَد الجهاد قائمًا فيها، بل قد يكون ذلك الزَّمان أفضل الأزمنة.

الدَّليل عليه أمران:

أنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما غزا بضع عشرةَ غزوةً، قاتل في بعضها وفي بعضها لم يقاتل، فليس كلُّ لحظةٍ، وكلُّ يومٍ، وكلُّ شهرٍ، وكلُّ سنةٍ، كان النَّبيُّ ﷺ يغزو.

الأمر الثَّاني: أنَّ في آخر زمانٍ -وهو أفضل زمانٍ بعد عهد النُّبوَّة، وبعد الخلافة ربَّما- وهو وقت عيسى بن مريمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حينما ينزل، إذا نزل عيسى بن مريمَ فلا يُوجَد جهادٌ في وقته، وهو أفضل زمانٍ، فليس لازمًا -كما ذكر ابن رجبٍ وهذا كلامٌ نفيسٌ له في «**جامع العلوم والحكم**» أنَّه ليس لازمًا- أن يكون موجودًا.

إذًا فقولنا: (**إنَّه فرض كفايةٍ**) حيث وُجِدَ موجبُه، إذا قام به البعض سقط عن الباقي.

قال: (وَيَـجِبُ) أي يجب على مَنْ وُجِدَ فيه الشُّروط الَّتي سيذكرها المصنِّف بعد قليلٍ، وحيث لا عذر؛ وهي الموانع، كالرِّقِّ، والذُّكوريَّة، والتَّكليف، ونحو ذلك.

هذه الصُّور الَّتي يتكلَّم فيها (يَـجِبُ) أي يجب على الأعيان، وقد يجب على الكفاية في حال الحصر دون الحضور، الحضور على الأعيان.

قال: (وَيَـجِبُ إِذَا حَضَرَهُ) أي إذا حضر الصَّفَّ والقتال؛ لأنَّ من أكبر الكبائر التَّولِّي يوم الزَّحف، وقد قال الله ﷻ قبل ذلك: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾[الأنفال: ١٥]، فلا يجوز تولية الدُّبر، فمن حضر الصَّفَّ والقتال فلا يجوز له التَّخلُّف.

قال: (أَوْ حَصَرَ بَلَدَهُ عَدُوٌّ) بعض الفقهاء يجعلها قسمين، فيقول: (أَوْ حَصَرَهُ)، (أَوْ حَصَرَ بَلَدَهُ)، فإذا حصره كان واجبًا عينيًّا عليه، وإذا حصر بلده كان واجبًا كفائيًّا إذا قام به البعض سقط عن الباقين وإلَّا وجب على عينه.

هذا هو الفرق بين (إذا حصره)، (وحصر عدوّه)، ونحن سبق معنا أنَّ الدَّفع يكون واجبًا إذا كان على النَّفس.

قال: (أَوِ اسْتَنْفَرَهُ الْإِمَامُ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا»، والله ﷻ يقول: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[التوبة: ٣٨]، فدلَّ على أنَّه إذا استنفر الإمامُ أو نائبُه فإنَّه يجب؛ وإلَّا فلا.

ولذلك قال عطاءُ رضي الله عنه: إنَّما كان واجبًا على الصَّحابة، وحيث وُجِدَ موجبُه من هذه الثَّلاث وإلَّا فلا يجب.

قال: (وَتَمَامُ الرِّبَاطِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً) هذا اللَّفظ هو حديثٌ رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «تَمَامُ الرِّبَاطِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً»، وفي إسناده مقالٌ، لكن جاء في بعض الأحاديث عند الطَّبرانيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ رَابَطَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»، وللطَّبرانيِّ جزءٌ كاملٌ مطبوعٌ في فضل الرِّباط في سبيل الله.

الرِّباط هو من أفضل الجهاد، بل قد جاء عن ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّه قال: «إنَّ الرِّباط أفضل من المقاتلة»، ولذلك قالوا: الرِّباط أفضل من المقاتلة، نصَّ عليه ابن عمرَ وغيره.

المراد بالرِّباط هو: لزوم الثَّغر حيث وُجِدَ عَدوٌّ، فمن لزم ثغرًا يحفظ من عدوٍّ فإنَّه يكون مرابطًا، قد يكون ذلك العدوُّ كافرًا، وقد يكون باغيًا، وقد يكون خارجيًّا، وصور الرِّباط كثيرةٌ جدًّا.

قال الشَّيخ: (وَتَمَامُ الرِّبَاطِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً) وهو أكلمه؛ للحديث الَّذي أشرت لكم قبل قليلٍ، وأمَّا أقلُّ الرِّباط قالوا: ساعةٌ، وأقلُّه ساعةٌ، وكلَّما كان الرِّباط في مكانٍ مخوفٍ كلَّما كان أعظمَ أجرًا.

قال: (وَإِذَا كَانَ أَبَوَاهُ) أي أَبَوَا من أراد القتال أو الرِّباط؛ (مُسْلِمَيْنِ لَـمْ يُجَاهِدْ تَطوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِمَا).

الدَّليل على ذلك جمعٌ من أحاديث النَّبيِّ ﷺ قال في حديث عبدالله بن عمرٍو رضي الله عنهما لـمَّا جاء رجلٌ قال: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»، «وأمر الرَّجل أن يرجع إلى والديه»، وهكذا، فدلَّ على وجوب إذنهما إن كان تطوُّعًا، أي ليس عينيًّا.

عبارة المصنِّف (وَإِذَا كَانَ أَبَوَاهُ مُسْلِمَيْنِ) قد تُوهِمُ أنَّه لا بدَّ أن يكون الأبوان مع المسلمين، وهذا ليس كذلك، بل المذهب: أنَّه إذا كان أحد أبويه، يكفي بكون أحد أبويه مسلمًا فلا بدَّ من إذنه، فهذه من العبارات الَّتي لو عُدِّلَتْ لكانت عبارة المصنِّف أدقَّ.

قال: (وَيَتَفَقَّدُ الْإِمَامُ جَيْشَهُ عِنْدَ الْـمَسِيرِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف فيما يفعله ا لإمامُ وليُّ الأمر من أفعالٍ عند الجهاد فقال: (وَيَتَفَقَّدُ الْإِمَامُ جَيْشَهُ عِنْدَ الْـمَسِيرِ) فينظر من هو المتخلِّف، ومن الَّذي حضر، ومن ناقص، وغير ذلك.

قال: (وَيَمْنَعُ الْـمُخَذِّلَ وَالْـمُرْجِفَ) الفرق بين المخذِّل والمرجف ذكر الشُّرَّاح أكثر من معنًى منها:

أنَّ بعضهم قال: المخذِّل هو: الَّذي يُزَهِّد في الحرب، وأنَّه لا فائدة منها.

وأمَّا المرجف هو: الَّذي يخوِّف بغلبتهم وقوَّتهم.

إذًا المخذِّل باعتبار اللَّا فائدة، والمرجف المخوِّف، وقيل غير ذلك.

قال: (وَلَهُ أَنْ يُنَفِّلَ فِي بِدَايَتِهِ الرُّبُعَ بَعَدَ الْـخُمُسِ، وَفِي الرَّجْعَةِ الثُّلُثَ بَعْدَهُ) التَّنفيل هذا هو أن يعطي الإمام شيئًا من الغنيمة فوق السَّهم الَّذي يكون جزءًا من الغنيمة بعد قسمها.

فذكر هنا قال: (وَلَهُ أَنْ يُنَفِّلَ) أي يعطي (فِي بِدَايَتِهِ) أي في بداية الغزو (الرُّبُعَ) أي فأقلَّ، (بَعَدَ الْـخُمُسِ) أي بعد إخراج الخمس الذَّي يُقْسَمُ أخماسًا، (وَفِي الرَّجْعَةِ) أي إذا عادوا، (الثُّلُثُ) فأقلَّ، (بَعْدَهُ) أي بعد التَّخميس.

الدَّليل على ذلك ما جاء من حديث عبادةَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان ينفِّل في البَدَاءَةِ الرُّبُع، وفي الرَّجعة الثُّلُث»، والحديث رواه أحمدُ بسندٍ لا بأس به.

لماذا فُرِّقَ بين البداءة والرَّجعة؟ دائمًا في البداءة يكون الشَّخص متحمِّسًا ومتشوِّقًا للفعل فيُعْطَى الرُّبع؛ وهو الأقلُّ.

أمَّا في الرَّجعة فالنَّاس متشوِّقون للرُّجوع، وهذا الَّذي يتأخَّر يكون أجره أكبر في الدُّنيا وفي الآخرة.

مِثْل الَّذي يتأخَّر في أيَّام التَّشريق، النَّاس يستعجلون يريدون الخروج، وهو يبقى، فالَّذي يبقى بعد النَّاس أجره أكثر من الَّذي يستعجل في الحضور قبلهم.

قال: (وَيَلْزَمُ الْـجَيْشَ طَاعَتُهُ) أي طاعة الأمير، (وَالصَّبْرُ مَعَهُ)؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي»، والحديث في «**مسلم**».

قال: (وَلَا يَـجُوزُ الْغَزْوُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) هذه المسألة أريد فقط التَّنبيه لها لأنَّها تنقسم إلى قسمين.

ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ»، فالأصل أنَّ الجهاد يكون مع الإمام.

عندنا الإمام له ثلاث حالاتٍ:

[الحال الأُولى:] أمرٌ بالجهاد.

[الحال الثَّانية:] نهيٌ عن القتال.

[الحال الثَّالثة:] عدم أمرٍ ولا نهيٍ.

[الحال الأُولى:] إذًا هذه ثلاثٌ، فإذا أمر فقالوا: يجب، وهذا قول النَّبيِّ ﷺ: «وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا» فهو واجبٌ على الأعيان، فمن نصَّ عليه على سبيل العينيَّة فإنَّه يكون واجبًا في حقِّه.

[الحال الثَّانية:] إذا نهى عنه، فقال الفقهاء: إنَّه إذا نهى عن المقاتلة فلا يجوز، وهذه حُكِيَ فيها الإجماع؛ إذا نهى عنه، هذه الَّتي حُكِيَ فيها ٱلإجماع، بل إنَّهم قالوا: إذا قاتل مع نهي الإمام فلا يستحقُّ السَّلب؛ لأنَّ المحرَّم لا يُبِيحُ، فحيث قاتل بدون إذنٍ فلا يستحقُّ سلب من قتله، بل يكون مصرفه مصرف الفيء، هذه قاعدتهم، وهذه الَّتي حكى بعض أهل العلم الإجماع عليها.

[الحال الثَّالثة:] إذا لم يأمر ولم ينه، فنقول: تنقسم إلى قسمين:

١- إمَّا أن يأذن.

٢- أو يسكت.

يعني يأذن بالقتال لك الحرِّيَّة أن تذهب، أو تعود، فحينئذٍ نقول: يصبح في حقِّك مندوبًا إذا وُجِدَ سببه الشَّرعيُّ، لا واجبًا؛ إلَّا إذا وُجِدَ أحد الأسباب الثَّلاثة؛ كالحصر، أو الحضور.

وأمَّا إذا سكت فلم يأمر ولم ينه ولم يأذن سكت إذًا حالةٌ رابعةٌ- تستطيعَ أن تجعلها أربع حالاتٍ، أو الحالة الثَّالثة تقسِّمها إلى حالتين النَّتيجة واحدةٌ- إذا سكت هذه الَّتي فيها الخلاف على قولين بين أهل العلم عمومًا، وهي الَّتي حكى فيها ابن جماعة في كتابه في الإمامة قولين عند الشَّافعيِّ.

وحكى صاحب «**الرَّوضة الفقهيَّة**» من أصحابنا -ولا يُعْرَفُ من هو- فيها قولًا آخرَ، ولكن مشهور المذهب: أنَّه إذا سكت فلم يأذن فلا يُشْرَعُ القتال ولا يجوز، هذا هو المذهب.

لماذا قلت هذا التَّقسيم؟ لأنَّ بعض الإخوان قد يرى الخلاف في الصُّورة الرَّابعة فينزِّله على الصُّورة الأُولَى؛ عندما يقولون: هل يُشْتَرَطُ إذن الإمام؟ لا يُشْتَرَطُ إذنه الأخيرة إذًا سكت، وليس المقصود بعدم اشتراط عدم إذن الإمام إذا نهى؛ قال لك: لا تقاتل.

ففرقٌ بين الثِّنتين، الأُولَى حكى فيها -أظنُّ ابن الموفَّق إن لم أكن واهمًا- الإجماع في المسألة.

إذًا أصبح عندنا أربع أو ثلاث صورٍ هي الَّتي فيها تقسيم الحال، والخلاف في بعضها دون بعضٍ، وعرفنا دليلها قبل قليلٍ.

الغزو هنا لا يجوز بالكلِّيَّة ولا الإحداث، مثلما عبَّر صاحب «**المنتهى**» ولو أحدث جزًا في أثناء الغزو؛ كأن يُبَارِزَ بدون إذنٍ ونحوه.

قال: (إِلَّا أَنْ يَفْجَأَهُمْ) بأن يخرج بغتةً على حين فجأةٍ (عَدُوٌّ يَـخَافُونَ كَلَبَهُ) أي شرَّه وأذاه فحينئذٍ يجوز؛ لأنَّه يصبح عينيًّا.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف بعدها عن الغنيمة وهي: كلُّ ما أُخِذَ من مال حربيٍّ، معنى قولنا: حربيٍّ أي أنَّه ليس مسلمًا باغيًا، الباغي لا يكون غنيمةً، فلا بدَّ أن يكون قد أُخِذَ من مال حربيٍّ بقتالٍ أو ما أُلْـحِقَ به مـمَّا سيأتي في آخر الباب.

قال: (وَتُـمْلَكُ الْغَنِيمَةُ بِالْاسْتِلَاءِ عَلَيْهَا فِي دَارِ الْـحَرْبِ) هذه المسألة يذكرها الفقهاء وهي أنَّ الغنيمة من حيث الاستيلاء تُـمْلَكُ، ولو قبل القسمة، وينبني عليه أنَّ هذا الوقت ينبني عليه إتلاف العين والضَّمان، ويترتَّب عليه جواز القسمة من حين الاستيلاء عليه ولو كانت في دار الحرب، ويترتَّب عليه ما يترتَّب على قضيَّة أنَّ الاستبراء يبدأ من هذا الوقت.

قال: (وَهِيَ) أي الغنيمة (لِـمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ) أي شهد الوقعة الَّتي غنموا فيها، سواءً قاتلوا أو لم يقاتلوا، فقد يكونوا قد هربوا فيكون حينئذٍ نفس الشَّيء، أو بدأوا بالقتال ثمَّ خرجوا.

قاعدة

قوله: (مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ) لم يقل: (مـمَّن قاتل)، فقد يكون من أهل القتال ولو لم يقاتل، فقد يكون رِدْءًا، والقاعدة: أنَّ الرِّدء في القتال كالأصيل، فيُقْسَمُ له من الغنيمة، أمَّا من لم يكن من أهل القتال كالنِّساء مثلًا وغيرهم فإنَّهم لا يُقْسَمُ لهم من الغنيمة.

قال: (فَيُخْرَجُ الْـخُمُسُ، ثُمَّ يُقْسَمُ بَاقِي الْغَنِيمَةِ)، ما الَّذي يُفْعَلُ بالغنيمة؟ قال: تُقَسَّمُ إلى قسمين:

يُـخْرَجُ خُمُسٌ.

وأربعة أخماسٍ تُقْسَمُ بين الغانمين.

نبدأ في الـخُمُس الأوَّل واختصر فيه المصنِّف فقال: (فَيُخْرَجُ الْـخُمُسُ) هذا الخمس ماذا يُفْعَلُ به؟

قالوا: يُقْسَمُ كما جاء في سورة الأنفال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[الأنفال: ٤١]، فدلَّ على أنَّه خمسة أخماسٍ، تُقَسَّمُ خمسة أخماسٍ.

فالخُمُس الأوَّل يكون لله وللرَّسول، فيُصْرَفُ مصرف الفيء، أي في مصالح المسلمين العامَّة، وسنتكلَّم عنه بعد قليلٍ وهو مصرف الفيء.

والثَّاني: لذي القربى، والمراد بذي القربى بنو هاشمٍ وبنو المطَّلب، فإنَّ لهم سهمًا في الغنيمة.

واليتامى أي إذا كانوا مسلمين فقراء على المشهور.

والمساكين هم الفقراء المسلمون، فإنَّ المساكين والفقراء لفظان إذا أُطْلِقَ أحدهما شمل الثَّاني، وإذا أُطْلِقَ معًا تغايرا.

وابن السَّبيل وهو المنقطع، إذًا هذا الخُمُس يُخَمَّسُ أخماسًا.

قال: (ثُمَّ يُقْسَمُ بَاقِي الْغَنِيمَةِ) أي بين من شهد الواقعة.

قال: (لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ) أي قاتل على رجليه ولو كان المقاتل غير مسلمٍ أي كافرًا –نصُّوا عليه كذلك– فإنَّه يُعْطَى سهمًا.

قال: (وَلِلْفَارِسِ ثَلَاثَةٌ) أي من علا فرسٍ يُعْطَى ثلاثة أسهمٍ؛ سهمٌ له، وسهمان لفرسه، ولذلك ما في «**البخاريِّ**» و«**مسلمٍ**» من حديث ابن عمرَ «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ أسهم للرَّجل سهمًا، وله مع فرسه ثلاثة أسهمٍ**».

قول المصنِّف هنا: (سَهْمٌ لَهُ، وَسَهْمَانِ لِفَرَسِهِ) يجب أن نقيِّده: إذا كان فرسه عربيًّا، وأمَّا إذا كان فرسه هجينًا فسهمٌ له، وسهمٌ لفرسه الهجين، كما قضى به الصَّحابة رضي الله عنهم.

قال: (وَيُشَارِكُ الْـجَيْشُ سَرَايَاهُ) أي الَّذين خرجوا سريَّةً وإن لم يحضروا الواقعة؛ بأن كانوا سريَّةً متقدِّمةً أو متأخِّرةً عنهم؛ لما جاء من حديث عمرو بن شعيبٍ: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ بيَّن أنَّ المسلمين يردُّ بعضهم على بعضٍ**» أي فيما كان في هذا المعنى.

قال: (فِيمَا غَنِمَتْ، وَيُشَارِكُونَهُ فِيمَا غَنِمَ) أي في الأقسام، فتُقْسَمُ على عدد رؤوسهم بالسِّهام.

قال: (وَالْغَالُّ مِنَ الْغَنِيمَةِ) أي من أخذ غلولًا من الغنيمة؛ **لأنَّ الغلول عند الفقهاء نوعان:**

[النَّوع الأوَّل:] غلولٌ من الغنيمة.

[النَّوع الثَّاني:] وغلولٌ مطلقٌ.

فالغلول من الغنيمة حرامٌ **(يُـحَرَّقُ رَحْلُهُ كُلُّهُ)** هذه عقوبةٌ له.

وأمَّا الغلول المطلق وهو الأخذ من بيت مال المسلمين فإنَّه حرامٌ، فيجب ردُّ عين المال، ولكن لا يُـحَرَّقُ رحلُه، هذا على المشهور.

طبعًا الشَّيخ تقيُّ الدِّين له رأيٌ آخرُ، فيرى أنَّ الحكم فيهما سواءٌ.

قال: **(وَالْغَالُّ مِنَ الْغَنِيمَةِ يُـحَرَّقُ رَحْلُهُ كُلُّهُ)** الدَّليل على ذلك ما جاء من حديث عمرَ مرفوعًا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إِذَا وَجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَـحَرِّقُوا مَتَاعَهُ**»، أو نحوًا مـمَّا قال عليه الصَّلاة والسَّلام.

وهذا التَّحريق على المذهب -قلت على المذهب لماذا؟ لأنَّه من مفردات المذهب كما أنَّ للشَّيخ تقيِّ الدِّين وجهةً فيه- أنَّه على سبيل الوجوب؛ لأنَّه على خلاف القياس، فقد ذكروا أنَّ الأصل عدم إتلاف المال، ولا يجوز المعاقبة بالمال، المذهب: لا يجوز المعاقبة بالمال، وهذا جرى على خلاف القياس، فللحديث نحرِّق متاعه كلَّه إلَّا ما اسْتُثْنِيَ وسيأتي بعد قليلٍ.

قال: **(إِلَّا السِّلَاحَ وَالْـمُصْحَفَ)** إذا كان في متاعه سلاحٌ فلا يُـحْرَّقُ؛ لأنَّ فيه منفعةً للمسلمين، والمصحف لكرامته فلا يُـحَرَّقُ.

قال: **(وَمَا فِيهِ رُوحٌ)** كالخيل ونحوه فلا تُـحَرَّقُ.

قال: **(وَإِذَا غَنِمُوا أَرْضًا فَتَحُوهَا بِالسَّيْفِ خُيِّرَ الْإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا وَوَقْفِهَا عَلَى الْـمُسْلِمِينَ)** بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأرض المغنومة، **والأرض المغنومة ثلاثة أنواعٍ:**

[النَّوع الأوَّل:] ما فُتِحَتْ عُنوةً.

النَّوع الثَّاني: ما جلا عنها أهلها خوفًا، والحكم فيهما سواءٌ، وسيُورِدُه المصنِّف.

النَّوع الثَّالث: ما صُولِحَ عليها أهلها.

وما صُولِحَ عليه أهله نوعان:

النَّوع الأوَّل: ما صُولِـحُوا على أنَّها لنا، فتأخذ حكم الأرض المغنومة عنوةً.

النَّوع الثَّاني: ما صُولَحَ عليه أهلها أنَّها لهم، فحينئذٍ فإنَّها تكون على صُولِـحُوا عليه.

إذًا الحكم الَّذي سيورده المصنِّف يشمل ثلاث صورٍ:

يشمل إذا فُتِحَتْ عنوةً.

وإذا جلا عنها أهلها.

وإذا صُولِحَ عليها أهلها على أنَّ الأرض لنا.

يقول الشَّيخ: (وَإِذَا غَنِمُوا أَرْضًا) أي غنم المسلمون أرضًا، (فَتَحُوهَا بِالسَّيْفِ) كما فعل النَّبيُّ ﷺ يوم خيبر، (خُيِّرَ الْإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا وَوَقْفِهَا عَلَى الْـمُسْلِمِينَ).

(قَسْمِهَا) أي قسمها بين الغانمين، (وَوَقْفِهَا عَلَى الْـمُسْلِمِينَ).

جاء في بعض الأخبار أنَّ النَّبيَّ ﷺ لـمَّا فتح الله ﷻ له خيبر قسم بعضها، ووقف بعضها عليه الصَّلاة والسَّلام.

وجاء أنَّ عمرَ بن الخطَّاب ﷺ لـمَّا فتح الله له سواد العراق، وسواد الشَّام، وسواد مصرَ، أوقف هذه الأمور الثَّلاثة كلَّها، فالمذهب: أنَّها موقوفةٌ إلى هذه السَّاعة.

والشَّيخ مرعي بن يوسف الكرمي له جزءٌ مطبوعٌ اسمه «**تهذيب الكلام فيما يتعلَّق بأنَّ الشَّام والعراق ومصرَ ما زالت موقوفةً لعموم المسلمين**»[١]، ثمَّ مال في الأخير لرأي الشَّيخ تقيِّ الدِّين أنَّه يجوز القسم بعد الإيقاف، وسنتكلَّم عنها بعد قليلٍ من كلام المصنِّف.

إذًا يقول الشَّيخ: (خُيِّرَ الْإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا) يعني يقسمها بين الغانمين، كما تُقْسَمُ الأموال المنقولة (وَوَقْفِهَا عَلَى الْـمُسْلِمِينَ) فيما فيه المصلحة.

قال: (وَيَضْرِبُ عَلَيْهَا خَرَاجًا) أي بذلًا يبذلونه في كلِّ سنةٍ، (مُسْتَمِرًّا) أي كلَّ عامٍ، ليس مرَّةً مقطوعًا، وإنَّما مستمرًّا في كلِّ سنةٍ.

قال: (يُؤْخَذُ مِـمَّنْ هِيَ بِيَدِهِ) سواءً كانت الأرض الخراجيَّة بيد ذمِّيٍّ أو بيد مسلمٍ، فمن كانت تحت يده فإنَّه يجب عليه بذلها.

قال: (وَالْـمَرْجِعُ) يعني الرُّجوع (فِي الْـخَرَاجِ) أي في خراج الأرض من حيث كم مقداره؟ وهل تُـجْعَلُ الأرض خراجيَّةً أم تُقْسَمُ؟ (إِلَى اجْتِهَادِ الْإِمَامِ) لأنَّه مخيَّرٌ.

---

(١) هكذا ذكر شيخنا –حفظه الله تعالى– وجاء اسم الكتاب: (تهذيب الكلام في حكم أرض مصر والشام)، والله أعلم.

قاعدة

وعندنا قاعدةٌ في التَّخيير -هناك تخيير تشهٍّ وتخيير مصلحةٍ: فكلُّ ما جُعِلَ أمره للإمام فالتَّخيير تخيير مصلحةٍ دائمًا، لا يكون من تخيير التَّشهِّي.

تخيير التَّشهِّي مثل الكفَّارات: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المائدة: ٨٩]، هذا تخيير تشهٍّ، وأمَّا ما كان من التَّخيير للإمام فهو للمصلحة.

إذًا قال: (وَالْـمَرْجِعُ فِي الْـخَرَاجِ وَالْـجِزْيَةِ) أي والجزية على الأشخاص (إِلَى اجْتِهَادِ الْإِمَامِ):

أوَّلًا: في بيان مقدارها.

والأمر الثَّاني: في إثباتها وعدم إثباتها أي في الخراج.

[والأمر الثَّالث -وانتبهوا معي فيه فهو مهمٌّ:] في إسقاطها، فهل يجوز إسقاطها أم لا؟ المذهب: يفرِّقون بين الخراج والجزية، فمشهور المذهب: أنَّه يجوز لوليِّ الأمر إسقاط الجزية عن أهل الذِّمَّة، يجوز له ذلك، إذا كان في وضعها مصلحةٌ، نصَّ على ذلك في «**المنتهى**» وفي غيره من كتب المذهب.

بل من العجيب أنَّ ابن الجزريِّ في «**تاريخه**» -وقد اختصر هذا التَّاريخ كما تعلمون الذَّهبيُّ، طُبعَ المختصر كاملًا، وأمَّا تاريخ ابن الجزريِّ فما وُجِدَ إلَّا ثلاثة أجزاءٍ منه طُبِعَتْ- ذكر ابن الجزريِّ في «**تاريخه**» استطرادًا قال: وأمَّا أخذ الجزية فقد تعطَّل سنة ثلاث مئةٍ وكذا من الهجرة، يعني أنَّ أخذ الجزية على وجهها متعطِّلٌ منذ أكثر من ألف سنةٍ، والفقهاء يقولون: ليس تعطُّل الحكم، بل يجوز للإمام تركها، هذا ما يتعلَّق بالجزية.

أمَّا مسألة الخراج، فالمذهب يقولون: يجوز له إسقاط الخراج، لا إقطاعه، هذا هو مشهور المذهب، يعني لا يجوز له أن ينقل الأرض من كونها موقوفةً خراجيَّةً إلى كونها مُقْطَعَةً، تمتلكها يا زيدُ ويا عمرو، وهذا هو المعتمد في المذهب.

واختار الشَّيخ تقيُّ الدِّين ورجَّحه الشَّيخ مرعي في كتابه الَّذي ذكرتُ لكم قبل قليلٍ أنَّه يجوز لوليِّ الأمر أن يُقْطِعَ ما أوقفه مَنْ قَبْلَهُ.

وهذه هي في مصلحة أهل الشَّام والعراق ومصرَ، فإنَّه على المذهب لا يجوز إقطاعها، ولذا أحمدُ كما جاء عنه أنَّه كان يَذْرُعُ دارَه في بغداد -لأنَّ بغدادَ سوادٌ موقوفةٌ- وكان يخرجها ويضعها في بيت مال المسلمين، مع أنَّ وليَّ الأمر يقول: لا أريد منكم خراجًا، فأخذ منه فقهاء المذهب أنَّه يجب بذل الخراج في السَّواد.

الرِّواية الثَّانية -وهي اختيار شيخ الإسلام: أنَّه يجوز إقطاعها، وهذا الَّذي فيه إسقاط الإثم عن كثيرٍ من النَّاس، وقد ألَّف فيها الشَّيخ مرعيٌّ رسالةً كاملةً في هذه المسألة، وهي مسألةٌ مشكلةٌ، نحن ليس عندنا سوادٌ في جزيرة العرب؛ إلَّا جزءًا من خيبرَ ربَّما، أو أجزاءً معيَّنةً هنا وهناك، مثل الأعيان الموقوفة، ما عدا ذلك الإشكال كلُّه في الشَّام، يعني الشَّيخ مرعي مصريٌّ، وألَّف هذا الكتاب لكي يقول: إنَّ بعض النَّاس يقولون: إنَّ المراد بمصرَ الَّتي هي موقوفةٌ فقط مصر القديمة -وهي الجيزة- الَّتي كانت في وقت عمرو ابن العاص ﵁ قال: ليس بصحيحٍ بل مصرُ كلُّها، فضيَّق واسعًا على النَّاس بهذا، لكن على العموم هذه مسألةٌ ذكرتُ لكم الخلاف على سبيل الإيجاز، ويُرْجَعُ لكتابه المنفرد فيها.

قال: (وَمَنْ عَجَزَ عَنْ عِمَارَةِ أَرْضِهِ) أو زراعتها (أُجْبِرَ عَلَى إِجَارَتِهَا)؛ لأنَّ المقصود الإنتاج.

قال: (أَوْ رَفْعَ يَدَهُ عَنْهَا) لغيره، كذا قضى به عمرُ بن الخطَّاب ﵁ فيما رواه أبو عبيدٍ في كتاب «الأموال»، وحميد بن زنجويه.

قال: (وَيَـجْرِي فِيهَا الْـمِيرَاثُ) أي تُقْسَمُ قسمة ميراثٍ، لا للعين، وإنَّما للمنفعة.

قال: (وَمَا أُخِذَ مِنْ مَالِ مُشْرِكٍ بِغَيْرِ قِتَالٍ) بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن أحكام الفيء، **والفيء نوعان:**

[النَّوع الأوَّل:] ما أُخِذَ على سبيل المقاتلة، وتقدَّم ذكره قبل قليلٍ، وهو خُمُسُ الخُمُس.

[النَّوع الثَّاني:] وأحكامٌ أخرى ملحقةٌ به.

فقال: (وَمَا أُخِذَ مِنْ مَالِ مُشْرِكٍ بِغَيْرِ قِتَالٍ، كَجِزْيَةٍ) وستأتي بعد قليلٍ وهي على الأشخاص.

(وَخَرَاجٍ) وهو على الأرض.

(وَعُشْرٍ) العشر هو التَّعشير لبضائع أهل الذِّمَّة، وقد فعلها الصَّحابة ﵃، فيقولون: إنَّ الذِّمِّيَّ إذا أجَّر بمالٍ بين بلدٍ وبلدٍ، كمن أجَّر -كذا ذكروا- من العراق إلى اليمن جاز أخذ العشر عليه، فيجوز التَّعشير.

إذًا الجزية على الرُّؤوس، والخراج على الأرض، والتَّعشير على البضائع والسِّلع، كلُّ هذه ما أُخِذَ منها مصرفه مصرف الفيء وسيأتي بعد قليلٍ.

قال: (وَمَا تَرَكُوهُ فَزَعًا) خوفًا من غير مقاتلةٍ، ولو كانت مقاتلةً يسيرةً، فإنَّه يكون فيئًا.

قال: (وَخُمُسُ خُمُسِ الْغَنِيمَةِ) خمس الخمس ذكرناه قبل قليلٍ لأنَّها تخمَّس خمسة أخماسٍ، فما كان لله ورسوله يُسَمَّى: «خمسًا»، ويُصْرَفُ مصرف الفيء.

قال: (فَفَيْءٌ) أي أنَّ الجميع يُسَمَّى: «فيئًا»، كلُّ الماضي يُسَمَّى: «فيئًا»؛ لا أنَّ حكمه حكم الفيء، بل هو الفيء.

ثمَّ بدأ يتكلَّم بعد ذلك عن الفيء وخمس الخمس في الغنيمة ما هو مصرفه فقال: (يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْـمُسْلِمِينَ) قوله: (فِي مَصَالِحِ الْـمُسْلِمِينَ) يدلُّنا على أمورٍ:

أنَّه يُصْرَفُ في المصالح العامَّة، ويحرم صرفه في المصالح الخاصَّة.

ولذلك يحرم على من ولي على المسلمين شيئًا أن يصرف شيئًا في مصالحه، وإنَّما يأخذ أجرته أو رَزْقًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ قوله: (فِي مَصَالِحِ الْـمُسْلِمِينَ) عامَّة المسلمين، وليس المقاتلين الَّذي حضروا القتال في تخميس الخمس.

هذه المصالح تكون في كلِّ بلاد المسلمين عامَّةً، تُصْرَفُ فيما ينفعهم في معاشهم، فيُبْدَأُ بالأهم فالأهمِّ، وقد أطال الفقهاء في الأهمِّ بناءً على معايير كانت موجودةً في الزَّمان الأوَّل.

[المتن]

قال ﵀: (بَابُ عَقْدُ الذِّمَّةِ وَأَحْكَامُهَا: لَا يُعْقَدُ لِغَيْرِ الْـمَجُوسِ وَأَهْلُ الْكِتَابَيْنِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ، وَلَا يَعْقِدُهَا إِلَّا إِمَامٌ أَوْ نَائِبُهُ، وَلَا جِزْيَةَ عَلَى صَبِيٍّ، وَلَا امْرَأَةٍ، وَلَا عَبْدٍ، وَلَا فَقِيرٍ يَعْجَزُ عَنْهَا، وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لَـهَا أُخِذَتْ مِنْهُ فِي آخِرِ الْـحَوْلِ، وَمَتَى بَذَلُوا الْوَاجِبَ عَلَيْهِمْ لَزِمَ قَبُولُهُ، وَحَرُمَ قِتَالُـهُمْ، وَيُمْتَهَنُونَ عِنْدَ أَخْذِهَا، وَيُطَالُ وُقُوفُهُمْ، وَتُـجَرُّ أَيْدِيهِمْ).

[الشـرح]

هذا هو آخر بابٍ في كتاب الجهاد والعبادات كلِّها وهو (بَابُ عَقْدُ الذِّمَّةِ وَأَحْكَامُهَا) أحكامها هذه عائدة للعقد؛ كيف يكون عقد الذِّمَّة؟

عقد الذِّمَّة ما هو؟ هو إقرار بعض الكفَّار الَّذين يجوز عقد الذِّمَّة معهم -وهم أهل الكتاب والمجوس- على كفرهم؛ في مقابل أن يبذلوا الجزية، وأن يلتزموا بأحكام الملَّة، وهي الشُّروط الَّتي اشترطها عليهم عمرُ ﵁، هذا هو المراد بعقد الذِّمَّة.

هنا المصنِّف تكلَّم عن الذِّمَّة فقط، وترك أمورًا أخرى يوردها الفقهاء؛ كالهدنة، والصُّلح، والأمان، وهي تتعلَّق بالمستأمن، والسَّبب في ذلك أنَّ المصنِّف اختصر في بعض الأبواب اختصارًا أكثر من غيره؛ لما رأى أنَّ فيه حاجةً، وإنَّما توسَّع في باب الذِّمَّة لأنَّ البلد الَّتي هو فيها -وهي الشَّام- كانت مليئةً بأهل الذِّمَّة في ذلك الزَّمان.

قال: (لَا يُعْقَدُ لِغَيْرِ الْـمَجُوسِ) والمجوس المراد بهم عَبَدَة النَّار، لما جاء في الصَّحيح: «أنَّ عبدالرَّحمن ابن عوفٍ شهد أنَّ النَّبيَّ ﷺ أخذها منهم»، وجاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

والمجوس الَّذين أخذها منهم النَّبيُّ ﷺ كانوا في هجرَ، ولم يبق منهم أحدٌ منذ عهد الصَّحابة، تركوا المجوسيَّة قديمًا، فهم بين اثنين:

بين من هاجر إلى ما وراء البحر، وهم عرب لكن هاجروا إلى ما رواء الخليج.

وبعضهم أو أغلبهم أسلم بعد ذلك بحمد الله.

قال: (وَأَهْلُ الْكِتَابَيْنِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ) وَمن تبعهم؛ من في حكمهم مثل السَّامرة، السَّامرة يتبعون أهل الكتاب كأنَّهم هم يأخذون حكم اليهود، وما زال السَّامرة موجودين في فلسطين، وقد أخذوا منهم الجزية، وهم يرون أنَّهم ليسوا يهودًا من كلِّ وجهٍ، وبعض النَّاس يقول: لا هم ملحقون باليهود.

عقد الذِّمَّة -كما مرَّ معنا- يُشْتَرَطُ عقده بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: وهو أن يبذل الجزية.

الشَّرط الثَّاني: أن يلتزم بأحكام الملَّة.

قال: (وَلَا يَعْقِدُهَا إِلَّا إِمَامٌ أَوْ نَائِبُهُ) الجزية لا يجوز أن يعقدها إلَّا إمام المسلمين أو نائبه، أمَّا الأمان فيعقده كلُّ أحدٍ، ولذلك قال النَّبيُّ ﷺ: «ذِمَّةُ الْـمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ؛ يِسْعَى فِي ذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ».

قال: (وَلَا جِزْيَةَ عَلَى صَبِيٍّ، وَلَا امْرَأَةٍ، وَلَا عَبْدٍ، وَلَا فَقِيرٍ يَعْجَزُ عَنْهَا) كذا قضى به عمرُ رضي الله عنه؛ لأنَّ هؤلاء ليسوا من أهل العمل والاكتساب ولا القدرة على المال وهو الفقير.

قال: (وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لَهَا) في أثناء الحول (أُخِذَتْ مِنْهُ) كاملةً (فِي آخِرِ الْـحَوْلِ) وإن لم تُؤْخَذْ منه في نهاية السَّنة ومضت سنون متعدِّدةٌ فإنَّها تُسْتَوْفَى كلُّها في نهاية السِّنين.

قال: (وَمَتَى بَذَلُوا الْوَاجِبَ عَلَيْهِمْ) المراد بالواجب عليهم ما ذكرته قبل قليلٍ من الشَّرطين:

الشَّرط الأوَّل: بذل الجزية.

الشَّرط الثَّاني: التزام أحكام الملَّة.

(لَزِمَ قَبُولُهُ) أي قبول الجزية بهذه الشُّروط، (وَحَرُمَ قِتَالُـهُمْ) فلا يجوز مقاتلتهم؛ لما جاء في الصَّحيح من حديث المغيرة: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أهل الكتاب أن ينزلوا إمَّا أن يعبدوا الله وحده لا شريك له، أو أن يؤدُّوا الجزية» فحينئذٍ إذا أدُّوا الجزية حرم قتالهم.

قال: (وَيُمْتَهَنُونَ) بمعنى أنَّهم يعطوا الجزية كما قال الله ﷻ: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، فيكون فيها نوع إذلالٍ لهم؛ لأنَّ هذا الإذلال يجعل لأهل الإسلام عزَّةً، وكثيرٌ من النَّاس في الزَّمان الأوَّل كان سبب إسلامهم ما رأوا من عزَّة الإسلام وأهله.

قال: (عِنْدَ أَخْذِهَا وَيُطَالُ وُقُوفُهُمْ) فينتظرون (وَتُـجَرُّ أَيْدِيهِمْ) يعني تُؤْخَذُ بقوَّةٍ، معنى (وَتُـجَرُّ أَيْدِيهِمْ) يعني تأخذها بقوَّةٍ، وهذه واضحةٌ من حيث الهيئة.

لكن نأخذ منها أمرًا أدبيًّا: أنَّ من منع شخصًا حتَّى أطال الوقوف والانتظار فإنَّ هذا بمثابة الإذلال له، فإذا كان هذا يُفْعَلُ مع أهل الذِّمَّة فكذلك فعله مع المسلم منهيٌّ عنه.

فبعض النَّاس قد يجعل شخصًا يطيل الوقوف، ولو كنت معلِّمًا وكان الآخرُ طالبًا صغيرًا فإنَّ إطالة الوقوف هذا نوعٌ من الإذلال، إذا لم يكن عقوبةً تأديبيَّةً قد أذن بها الشَّرع وإلَّا فلا.

[المتن]

قال ؒ: (فَصْلٌ: وَيَلْزَمُ الْإِمَامَ أَخْذُهُمْ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ فِي النَّفْسِ، وَالْـمَالِ، وَالْعِرْضِ، وَإِقَامَةِ الْـحُدُودِ عَلَيْهِمْ فِيمَا يَعْتَقِدُونَ تَـحْرِيمَهُ، دُونَ مَا يَعْتَقِدُونَ حِلَّهُ، وَيَلْزَمُهُمُ التَّمَيُّزُ عَنِ الْـمُسْلِمِينَ، وَلَـهُمْ رُكُوبُ غَيْرِ الْـخَيْلِ بِغَيْرِ سَرْجٍ بِإِكَافٍ، وَلَا يَـجُوزُ تَصْدِيرُهُمْ فِي الْـمَجَالِسِ، وَلَا الْقِيَامُ لَـهُمْ، وَلَا بَدَاءَتُهُمْ بِالسَّلَامِ، وَيُـمْنَعُونَ مِنْ إِحْدَاثِ كَنَائِسَ وَبِيَعٍ، وَبِنَاءِ مَا انْهَدَمَ مِنْهَا وَلَوْ ظُلْمًا، وَمِنْ تَعْلِيَةِ بُنْيَانٍ عَلَى مُسْلِمٍ، لَا مُسَاوَاتِهِ لَـهُمْ، وَمِنْ إِظْهَارِ خَمْرٍ، وَخِنْزِيرٍ، وَنَاقُوسٍ، وَجَهْرٍ بِكِتَابِهِمْ، وَإِنْ تَهَوَّدَ نَصْرَانِيٌّ أَوْ عَكْسُهُ لَـمْ يُقَرَّ، وَلَـمْ يُقْبَلْ مِنْهُ إِلَّا الْإِسْلَامَ أَوْ دِينُهُ).

[الشـرح]

بدأ في هذا الفصل يتكلَّم عن أحكام أهل الذِّمَّة على سبيل التَّفصيل.

قوله: (وَيَلْزَمُ الْإِمَامَ أَخْذُهُمْ) أي الاستعداء عليهم، والاقتصاص منهم، وتنفيذ الأحكام عليهم، (بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ) أي بما شرعه الله ﷻ في ديننا، (فِي النَّفْسِ) فيُقْتَلُ، (وَالْـمَالِ) فَيَضْمَنُ، (وَالْعِرْضِ) بأن يُمْنَعَ مـمَّا منع الشَّارع منه.

قال: (وَإِقَامَةِ الْـحُدُودِ عَلَيْهِمْ) في ذلك فيُمْنَعُونَ، ويُقَامُ عليهم الحدود إذا تعدَّوا (فِيمَا يَعْتَقِدُونَ تَـحْرِيمَهُ)؛ كالزِّنا كما جاء في قصَّة اليهوديَّيْنِ اللَّذَيْنِ زَنَيَا في الصَّحيح، فإنَّهم يُقَادُونَ ويُرْجَمُونَ، ومثله القتل فإنَّهم يُقَادُونَ به.

قال: (دُونَ مَا يَعْتَقِدُونَ حِلَّهُ) كالخمر؛ فإنَّهم إذا شربوا الخمر فإنَّهم لا يُقَامُ عليهم الحدُّ.

قال: (وَيَلْزَمُهُمُ التَّمَيُّزُ عَنِ الْـمُسْلِمِينَ) التَّميُّز هذا واجبٌ، وهذه فصَّلها عمرُ ﵁ فيما يُسَمَّى بـ: «الشُّروط العُمَرِيَّة».

وقد ألَّف الشَّيخ أبو بكرٍ الخلَّال جزءًا تتبَّع فيه طرق حديث الشُّروط العمريَّة، والشُّروط العمريَّة بعض المتأخِّرين نظر في ظاهر إسنادها فحكم بضعفه، وليس ذلك كذلك.

فإنَّ العلماء أوَّلًا أجمعوا على العمل بالشُّروط العمريَّة، كما أنَّ لها طرقًا لم يقف عليها بعض الَّذين استعجلوا في الحكم بنفي صحَّة هذا الحديث، فممَّن رواها أبو بكرٍ الخلَّال في هذا الجزء.

وصاحب «**فتوح الشَّام**» أبو محمَّدٍ الأزديُّ أسند طريقًا آخرَ غير الطَّريق الَّذي أورده غيره، فهذا له طرقٌ كثيرةٌ جدًّا تدلُّ على ثبوته عن عمرَ، وهذه الاستفاضة والشُّهرة عند العلماء يُغْنِي عن النَّظر في إسناده، وهذه من الأحاديث المستفيضة الَّتي أشار لها الشَّافعيُّ.

التَّميُّز هنا يقول الفقهاء: **إنَّ التَّميُّز يكون بأمورٍ:**

- في قبورهم، فتكون قبورهم مختلفةً عن قبورنا من حيث الجهة، ومنفصلةً، وتُـجْعَلُ لها علاماتٌ كالصُّلبان ونحوها.
- وتكون في حلاهم، الحلل الَّتي يلبسونها، فيكون لباسهم مختلفًا عن لباسنا.
- وفي كناهم وألقابهم، فتكون لهم ألقابٌ وأسماءٌ غير أسمائنا، فلا يتسمُّون بأسماء المسلمين ليتميَّزون.

قال: (وَلَـهُمْ رُكُوبُ غَيْرِ الْـخَيْلِ) فلا يركبون الخيل -كما جاء في الشُّروط العمريَّة- (بِغَيْرِ سَرْجٍ) يعني إذا ركبوا غير الخيل لا يركبونه بسرجٍ، وإنَّما يركبون بإكافٍ؛ وهو مثل البردعة الَّتي تُـجْعَلُ على الحمار، يصحُّ ذلك، لكن لا يجعلون سرجًا عليه.

قال: (وَلَا يَـجُوزُ تَصْدِيرُهُمْ فِي الْـمَجَالِسِ)؛ لأنَّ الإسلام يعلو ولا يُعْلَى عليه، وتصديرهم من باب تعليتهم.

قال: (وَلَا الْقِيَامُ لَـهُمْ) المذهب: أنَّه يحرم القيام لهم عند الحضور ونحوه.

قال: (وَلَا بَدَاءَتُهُمْ بِالسَّلَامِ) مشهور المذهب: أنَّه لا يجوز بداءة غير المسلم بالسَّلام؛ لما ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تَبْدَأُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ» هذا هو مشهور المذهب.

مرَّ معنا في «**بلوغ المرام**» أنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين يرى جواز بداءتهم بالسَّلام بشرط أن تكون هناك حاجةٌ، إذا كانت لك حاجةٌ عنده جازت بداءتهم بالسَّلام، وأمَّا إن لم تكن لك حاجةٌ فالأصل المنع، فلا تبدأهم من غير حاجةٍ.

قال: **(وَيُـمْنَعُونَ مِنْ إِحْدَاثِ كَنَائِسَ وَبِيَعٍ)**؛ لما جاء من حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما.

قال: **(وَبِنَاءِ مَا انْهَدَمَ مِنْهَا وَلَوْ ظُلْمًا)** ولو كان انهدامها ظلمًا؛ لأنَّ الاستمرار كالابتداء في هذه المسألة.

قال: **(وَمِنْ تَعْلِيَةِ بُنْيَانٍ عَلَى مُسْلِمٍ)**؛ لأنَّ هذا من علوِّه، وهذا منهيٌّ عنه.

قال: **(لَا مُسَاوَاتِهِ لَـهُمْ، وَمِنْ إِظْهَارِ خَمْرٍ، وَخِنْزِيرٍ، وَنَاقُوسٍ، وَجَهْرٍ بِكِتَابِهِمْ)** قوله: **(وَمِنْ إِظْهَارِ)** يعني يجوز له شرب الخمر وتناول الخنزير لكن من غير إظهارٍ له في الطُّرقات، ومن غير إظهارٍ له بعد تناوله له، ومن غير إظهارٍ له في البيع علانيةً، وإنَّما يُبَاعُ فيما بينهم.

النَّاقوس هو الَّذي يضربون به في بِيَعِهِم.

قال: **(وَإِنْ تَهَوَّدَ نَصْرَانِيٌّ)** يعني انتقل النَّصرانيُّ إلى اليهوديَّة، **(أَوْ عَكْسُهُ)** تنصَّر اليهوديُّ **(لَـمْ يُقَرَّ)** على الانتقال.

قال: **(وَلَـمْ يُقْبَلْ مِنْهُ إِلَّا الْإِسْلَامَ أَوْ دِينُهُ)** أي لم يُقْبَلُ منه إلَّا أحد أمرين:

١- إمَّا أن يسلم.

٢- أو أن يرجع إلى دينه الأوَّل، وهو اليهوديَّة أو النَّصرانيَّة، فإن أبى، قالوا: فإن أبى هُدِّدَ وحُبِسَ وضُرِبَ ولا يُقْتَلُ لأنَّه لا يأخذ حكم المرتدِّ من كلِّ وجهٍ.

عندنا هنا ذكر المصنِّف أنَّه إذا انتقل من اليهوديَّة إلى النَّصرانيَّة، فإن انتقل اليهوديُّ والنَّصرانيُّ لغير دين أهل الكتاب، أصبحا مجوسيَّين، أو وثنيَّين، أو ملحدين، أو غير ذلك، نقول: لا يُقْبَلُ منهم إلَّا الإسلام، ولا يُقْبَلُ منهم الرُّجوع إلى دينهم، فإن أبوا يُقْتَلُونَ ردَّةً.

[المتن]

قال رحمه الله: (فَصْلٌ: وَإِنْ أَبَى الذِّمِّيُّ بَذْلَ الْـجِزْيَةِ، أَوِ الْتِزَامَ حُكْمِ الْإِسْلَامِ، أَوْ تَعَدَّى عَلَى مُسْلِمٍ؛ بِقَتْلٍ، أَوْ زِنًى، أَوْ قَطْعِ طَرِيقٍ، أَوْ تَـجَسُّسٍ، أَوْ إِيوَاءِ جَاسُوسٍ، أَوْ ذَكَرَ الله أَوْ رَسُولَهُ أَوْ كِتَابَهُ بِسُوءٍ = انْتَقَضَ عَهْدُهُ دُونَ نِسَائِهِ وَأَوْلَادِهِ، وَحَلَّ دَمُهُ وَمَالُهُ).

[الشـرح]

هذا الفصل يتعلَّق ببعض الأحكام المتعلِّقة بنقض العهد، وما في حكمها.

بدأ يتكلَّم عن أسباب نقض العهد فالسَّبب الأوَّل قال: (وَإِنْ أَبَى الذِّمِّيُّ بَذْلَ الْـجِزْيَةِ) أبى رفض، ليس طلب الإنظار، وإنَّما رفض ولم يذكر عذرًا، فإنَّ ذلك يكون نقضًا للعهد.

قال: (أَوِ الْتِزَامَ حُكْمِ الْإِسْلَامِ) الَّذي ألزمهم به الإسلام، كما في الشُّروط العمريَّة الَّتي قضى بها الصَّحابة رضي الله عنهم أو ما في معناه.

قال: (أَوْ تَعَدَّى عَلَى مُسْلِمٍ؛ بِقَتْلٍ، أَوْ زِنًى، أَوْ قَطْعِ طَرِيقٍ،) هذا لما جاء في الصَّحيح من حديث أُبيٍّ في اليهوديِّ الَّذي قتل امرأةً أنَّه يُقْتَلُ مباشرةً، فمن قتل مسلمًا، أو زنا بمسلمةٍ؛ ولو كان غير محصنٍ، أو قطع طريقًا، ففي الثَّلاث يُعْتَبَرُ ناقضًا للعهد.

قال: (أَوْ تَـجَسُّسٍ) فإنَّه يُعْتَبَرُ ناقضًا للعهد؛ لأنَّه خالف التزام حكم الإسلام.

قال: (أَوْ إِيوَاءِ جَاسُوسٍ)؛ لأنَّ الأصل أنَّ الرِدْءَ لا يأخذ حكم الأصل إلَّا في مسائلَ:

منها الحرابة.

ومنها هنا في الذِّمِّيِّ فإن كان ردءًا لجاسوسٍ أخذ حكمه.

قال: (أَوْ ذَكَرَ الله أَوْ رَسُولَهُ أَوْ كِتَابَهُ بِسُوءٍ انْتَقَضَ عَهْدُهُ) لقول الله عز وجل: ﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾[التوبة: ١٢]، فدلَّ ذلك على أنَّ من طعن في الله عز وجل أو في رسوله صلى الله عليه وسلم أو في كتابه بسوءٍ فإنَّه ينتقض عهده.

قول المصنِّف: (انْتَقَضَ عَهْدُهُ) ما معناها؟ بمعنى أنَّ الإمام يُـخَيَّرُ فيه بين أربعة أمورٍ:

١- بين أن يقتله.

٢- وبين أن يسترقَّه.

٣- وبين أن يفاديَ به الكفَّار.

٤- وبين أن يمنَّ عليه.

هذا هو الأصل، فيجوز للإمام أن يختار واحدةً من هذه الأمور الأربعة، إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ وهي إذا فعل ما يُوجِبُ القتل؛ مثل: أن يزنيَ بمسلمةٍ، أو أن يقتلَ مسلمًا، أو أن يقطعَ طريقًا، أو أن يسبَّ الله ورسوله = فيتعيَّن قتله.

قال: (انْتَقَضَ عَهْدُهُ) هو وحده (دُونَ نِسَائِهِ وَأَوْلَادِهِ) فلا ينتقض وإنَّما يبقى عهد الذِّمَّة لهم.

قوله: (وَحَلَّ دَمُهُ وَمَالُهُ) إذًا حلَّ ومخيَّرٌ الإمام فيه، فيجوز له قتله ويجوز له الأمور الأربعة كما تقدَّم.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: هل المذهب في الذِّهاب لمزدلفة الإباحة من الفجر، أم من بعد منتصف اللَّيل لغير الضَّعفة؟

ج١: المذهب: أنَّه للإباحة، لكن خلاف الأَوْلى.

س٢: هل «منار السَّبيل» شرحٌ على المذهب؟

ج: نعم، وأغلب ما في «**منار السَّبيل**» من «**الشَّرح الكبير**».

س: وما الشَّرح الَّذي على «الدَّليل» مشى فيه على المذهب؟

ج: حقيقةً من أحسن شروح «**دليل الطَّالب**» شرح الشَّيخ عبدالله المقدسيِّ، وهو ابن أخ المؤلِّف، وهو شرحٌ نفيسٌ جدًّا؛ باعتبار أنَّه جمع زبدة ما في «**المنتهى**»، وزبدة ما في «**الإقناع**»، وشَرْحِهِمَا، وَجَعَلَه عليه.

عند بعض الكتب قد يكون المؤلِّف ما أتى بجديدٍ، ولكن ميزته أنَّه جمع لك الكتب المعتمدة على كتاب معيَّن.

فعلى سبيل المثال: «**دليل الطَّالب**» شرح الشَّيخ عبدالله المقدسيِّ ميزته أنَّه أورد زبدة ما في «**المنتهى**»، و«**الإقناع**»، وشَرْحِهِمَا، ولم يزد إلَّا الشَّيء القليل.

عندنا «**أخصر المختصرات**» ابن جامعٍ عندما شرحه في الحقيقة جمع زبدة هذه الكتب المعتمدة ووضعها هنا، مع بعض الزِّيادات والفوائد من «**الغاية**».

بعض الإخوان يقول: ما جاء بجديدٍ، أتانا بـ«**المنتهى**»، و«**الإقناع**».

نقول: يكفي هذا الشَّيء؛ أنَّه أتى بالمعتمد، ونزَّله [ف هذا الموضع]، أغلب النَّاس نَقَلَةٌ، بل قيل: إنَّه من قرونٍ لا يُوجَد غير النَّقَلَة، الشَّيخ [منصور] وقفتُ له مرَّةً على مسألةٍ يقول: وهذه تخريجٌ منِّي.

البهوتي يقول: هذه تخريجٌ منِّي، وكأنَّه رأى أنَّه على غير المعتاد، فهذا يدلُّ على أنَّ طالب العلم يجب عليه ألَّا يستعجل في الحكم والتَّخريج، وخاصَّةً فيما سبق أن تكلَّم فيه الأوائل.

س٣: يقول: هل الاشتراط يُسْقِطُ جميع أحكام الفوات أو الإحصار؟

ج: لا، الاشتراط يُسْقِطُ أمرين:

[الأمر الأوَّل:] يُسْقِطُ الهدي.

[والأمر الثَّاني:] يُسْقِطُ القضاء.

في الإحصار وفي المرض، وما في حكمه فقط.

بقيت مسألةٌ لم يذكرها الأوائل -أشرتُ لها إشارةً، وسبحان الله نُسِّيتُها- نحن قلنا: إنَّ المصنِّف قال: إذا مرض، أو فاتته رفقته، أو ضلَّ الطَّريق أنَّه لا يكون محصرًا؛ بل يجب عليه أن يمكث على إحرامه حتَّى يصل إلى الحرم؛ إلَّا أن يكون قد اشترط؛ فإنَّه حينئذٍ يجوز له التَّحلُّل.

لو أنَّ المرأة قد حاضت، ما صرَّحوا بذلك؛ أنَّ المرأة إذا اشترطت لأجل الحيض، ما صرَّحوا به، ولكن مفهوم إلحاقهم الحيض بالمرض يدلُّ على أنَّ المرأة إذا اشترطت ثمَّ حاضت أنَّه يجوز لها أن تتحلَّلَ، وهذا الَّذي يُفْتِي به الشَّيخ عبدالعزيز بن بازٍ، ما صرَّحوا به، لكنَّه مفهوم كلامهم.

لكن الَّذين يقولون -وهي الرِّواية الثَّانية في المذهب: إنَّ المرض إحصارٌ، معنى ذلك أن الاشتراط لأجل الحيض لا يكون مُبيحًا للتَّحلُّل.

س٤: يقول: إذا لم يعقَّ الوالد هل يعقُّ عن نفسه بعد البلوغ؟

ج: ذكرتُ لك أنَّ المذهب: أنَّه لا يعقُّ، وهو ظاهر السُّنَّة أنَّه لا يعقُّ، ولا نعلم أنَّ أحدًا من الصَّحابة عقَّ عن نفسه.

لو سألتَ سؤالًا آخرَ وقلتَ: لو أنَّ المولود مات هل يعقُّ عنه بعد وفاته، السِّقط هل يُعَقُّ عنه؟

ج: نقول: ظاهر التَّعليل الَّذي علَّل به أحمدُ الحديثَ؛ حديث: «**كلُّ مولودٍ مرتهنٌ بعقيقته تُذْبَحُ عنه يوم سابعه**»، قال أحمدُ: المراد بـ«مرتهن» أي مرهونةٌ سلامته، فمعناه إذا مات فات سلامته، فلا يُعَقُّ عن السِّقط، أو من مات بعد الوفاة(١) ولو عاش أيَّامًا؛ فلا سلامةَ له، هذا من جهةٍ.

من جهة أخرى: أنَّها سنَّةٌ متعلِّقةٌ بحيٍّ فلمَّا مات فات محلُّها.

س٥: يقول: ما الحكمة من ذكر استحباب زيارة قبر النَّبيِّ ﷺ بعد صفة الحجِّ، وقبل صفة العمرة؟

ج: هم يقولون: إنَّها تُورَدُ لأنَّها متعلِّقةٌ بزيارة مدينة النَّبيِّ ﷺ، والعلماء يقولون: إنَّ من حجَّ فالأفضل له أن يكون قصدُه المدينةَ بعد حجِّه، ويجوز أن يجعلها قبل حجِّه -كذا يقولون- لأنَّ قاصد مكَّةَ والمدينة نوعان:

- إمَّا أن يكون شاميًّا؛ جاء من طريق الشَّام.

(١) هكذا في المسموع، والمراد أنَّ المولود الَّذي وُلِدَ حَيًّا، ثُمَّ مات فلا يُعَقُّ عنه بعد وفاته إذا لم يكن قد عقَّ عنه قبل وفاته؛ ولو عاش أيَّامًا، أو يكون المراد: (أو من مات بعد الولادة)، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

- أو أن يكون جاء عن طريق غيرها.

فمن جاء من طريق غيرها فسيمرُّ مكَّةَ قبل ذلك، فيُسْتَحَبُّ له أن يبدأ بها.

وأمَّا الشَّاميُّ فإنَّه سيمرُّ من طريق السَّاحل، فالسُّنَّة أن يأتيَ من ميقاته هو؛ جهة الجُحْفة، فيكون مروره بالحجِّ، ثمَّ يأتي لزيارة مسجد النَّبيِّ ﷺ، إذًا ذِكْرُها في الباب:

أوَّلًا: لمناسبة العادة أنَّ الزِّيارة تكون بعد الحجِّ.

الأمر الثَّاني: أنَّهم استحبُّوا التَّرتيب لظاهر الطَّريق؛ فإنَّ غالب النَّاس طريقهم يكون بهذه الطَّريقة.

الأمر الثَّالث: أنَّه قد رُوِيَ حديثٌ؛ وهذا الحديث شديد الضَّعف والوَهَى، بل قد حُكِمَ عليه بالوضع؛ وهو أنَّ: «مَنْ حجَّ فَلَمْ يَزُرْنِي فَقَدْ جَفَانِي»، فهذا الحديث يدلُّ على التَّرتيب، ولكنَّ الاحتجاج به ساقطٌ.

س٦: يقول: ذُكِرَ أنَّ انتهاء وقت التَّحريم في أخذ الشَّعر والبشرة عند ذبحه لأوَّل أضحيةٍ، فلو أنَّ رجلًا ذبح أضحيته يوم الثَّاني عشر، فأكمل اثني عشر يومًا من التَّحريم على المذهب، فهل [يجوز له الأخذ] في العاشر؟

ج: نقول: لا، يستمرُّ حتَّى يذبح، ولو ذبح الحادي عشر أو الثَّاني عشرَ؛ لأنَّهم يقولون: حتَّى يذبح؛ سواءً ذبح في العاشر، أو بعد العاشر.

س٧: يقول: هل يُجْعَل للحمار والبغل سهمٌ؟

ج: يقولون: الحمار والبغل لا يكون له سهمٌ، فقط الفرس.

س٨: يقول: كيف يُضْبط باب الحجِّ؟ مع العلم أنِّي حججْتُ سابقًا، ولا زال «كتاب الحجِّ» مشكِلًا عليَّ.

ج: أوَّلًا: باب الحجِّ مسائلُ مشكلةٌ، ما سبب إشكاله؟

أوَّلًا: أنَّه لا يُكرَّر في السَّنة إلَّا مرَّةً واحدةً.

ثانيًا: أنَّ أغلب الَّذين يحجُّون يحجُّون مرَّةً في العمر، أو مرَّتين أو ثلاثةً.

ثالثًا: أنَّ المرء إذا حجَّ فلا يفعل كلَّ أفعال الحجِّ، فقطعًا سيترك بعض السُّنن، ويترك بعض الصُّور، فقد يحجُّ قارنًا، أو متمتِعًا، والقارن له صورتان، والمتمتع له أحوالٌ.

رابعًا: أنَّه في كلِّ سنةٍ، بل في كلِّ وقتٍ تتولَّد لكلِّ حاجٍّ صورة غير الثَّاني.

كان أحد المشايخ تُوُفِّيَ وهو عبد الله الغديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ مرَّةً يقول: كنَّا في الحجِّ، يقول: منذ أكثر من خمسين سنةً -أو نحوها- وأنا أحجُّ، وكلَّ سنةٍ تأتيني مسائلُ لم تمرَّ عليَّ في السَّنوات السَّابقة، وهو يأتي حاجًّا مفتيًا، يُفْتِي النَّاس.

فالحجُّ تتولَّد فيه مسائل كثيرةٌ جدًّا، فصعوبته واضحةٌ وبيِّنةٌ لا شكَّ في ذلك.

لكن على العموم ضبط هذا الباب سهلٌ جدًّا؛ وذلك بضبط الكليِّات فيه، أنت اضْبُط الأركان، واضبط الواجبات، ثمَّ اضبط الصِّفات والهيئات، فحينئذٍ ينضبط عندك الباب بأمر الله، هو يحتاج إلى بعض الدُّرْبة، والأمر فيه سهلٌ.

ولذلك ترى بعض النَّاس كان يُغْرِبُ في باب الحجِّ إغرابًا شديدًا؛ نُقِلَ عن بعض أهل العلم أنَّه كان يقول: الذِّهاب والرُّجوع شوطٌ واحدٌ، مع أنَّه في كتابه الَّذي طُبِعَ في منسكه صرَّح بأنَّ الذِّهاب بين الصَّفا والمروة شوطٌ، والرُّجوع شوطٌ.

ولكن على العموم العلم يحتاج إلى نَصَبٍ وتعبٍ، وأنت إذا استصعبتَ الشَّيء ثمَّ عرفتَه بعد ذلك تجد لذَّةً لا تُوصَف، تفرح لأنَّ المسألة كانت صعبةً عليك ما فهمتها، ثمَّ فهمتَها بعد عشرة أو خمس عشرة سنةً، ما أقول لك: بعد شهرٍ، بعد شهرٍ هذا يُعْتَبَر سريعًا، لكن بعد خمسةَ عشرَ عامًا، بعد عشرين عامًا تُعْتَبَر نعمة من الله ﷻ.

وسيأتينا -إن شاء الله- في «كتاب البيع» أنَّ هناك مسائلَ مشكلةٌ أكثرَ، وقد تجد المسألة في غير مظنَّتها، لكن المعين هو الله سبحانه وتعالى.

س٩: يقول: ذكرتَ أنَّ الجماع قبل التَّحلُّل الأوَّل فيه بدنةٌ، وبعده شاةٌ، ولم يُذْكَر التَّفصيل في المباشرة؟

ج: نقول: المباشرة القاعدة عند الفقهاء: أنَّ المباشرة محرَّمةٌ قل التَّحلُّل الأوَّل وبعده، وقبل التَّحلُّل الأوَّل تجب فيه شاةٌ، بعد التَّحلُّل الأوَّل القاعدة عندهم: أنَّ كلَّ محظورٍ ففيه شاةٌ.

إنَّما الحكم الَّذي فيه التَّفريق متعلِّقٌ فقط بالجماع.

ولذلك يقول أخونا هذا: لم أجد تفصيل ذلك في «**الرَّوض**» و«**الكشَّاف**»، نعم، المذهب: لا يفرِّقون في المباشرة، فالحكم فيهما سواءٌ.

س١٠: يقول: هل شعر الأُذُن من شعر الرَّأس إذا حلق، أم أنَّ الأذنين من الرَّأس في الوضوء؟

ج: والله لا أعلم، ما مرَّت عليَّ هذه المسألة، لعلِّي أبحثها بإذن الله ﷻ.

س١١: يقول: ما حكم الانتفاع بلبن الهدي، وصوفه، وشعره بعد التَّعيين، وقبل الذَّبح؟

ج: مرَّ معنا أنَّه لا يُجَزُّ صوفه، ولا شعره إلَّا لمصلحته؛ أي لمصلحة الهدي، أو التَّصدُّق به، وأمَّا اللَّبن فإنَّهم قالوا: يُتَصَدَّق به، نصُّوا على ذلك؛ لأنَّه يُسْتَهْلَك.

س١٢: يقول: الغالّ من المال الحرام، هل يدخل في ذلك أخذ الجاكيتات العسكريَّة إن كانت زائدة من المخازن؟

ج: لا، ما يجوز أخذها، حرامٌ، لا يجوز أخذ أيِّ شيءٍ، إلَّا الشَّيء اليسير المعفو عنه؛ كالقلم فإنَّ التَّورع عنه –الكتاب والقلم– من التَّورع المظلم، الشَّاحن عندما يضعه شخصٌ يشحن كهرباء في محلٍّ عامٍّ، يجوز هذا، هذا من التَّورع المظلم؛ كما قال أحمد: دعه فإنَّه من الورع المظلم.

لكن أخذ شيءٍ له قيمة لا يجوز، إلَّا أن يأخذه بقيمته، ويردَّ قيمته في محلِّه إذا كان هو الأصلح له.

س١٣: يقول: ذكرتَ أن السُّنَّة المؤكَّدة مكروهٌ تركها، هل هذا على المذهب؟ وهل نصَّ عليه أحدٌ من المتقدِّمين؟

ج: نعم، هذا هو المذهب، نصُّوا عليه جميعًا، ابحث عنها تجده.

س١٤: يقول: من انتفع نفسه بجلد الأضحية، ثمَّ بعد زمانٍ احتاج لبيعها، هل يجوز له البيع؟

ج: المذهب: لا يجوز، حتَّى لو طال الزَّمان لا يبيعها، وإنَّما يهبها لغيره، وغيره يبيعها.

س١٥: يقول: هل يجوز الرَّمي قبل الزَّوال للضَّعفة وذوي الأعذار؟

ج: المذهب: ما يجوز، وإنَّما يجوز لهم التَّوكيل، يجوز أن يوكِّلوا غيرهم.

بل المذهب يقولون: حتَّى غير الضَّعفة يجوز لهم التَّوكيل بشرط أن يكون الحجُّ نافلةً؛ ولذلك عندهم قاعدةٌ: أنَّ ما جازت النِّيابة في كلِّه جازت النِّيابة في أجزائه. **قاعدة**

انظر معي كيف أنَّ هذه القاعدة مشكلةٌ!

الحجُّ يجوز النِّيابة في كلِّه إذا كان حجَّ نافلةٍ، وأبعاضه قسمان:

إمَّا واجباتٌ، أو أركانٌ.

فأمَّا الواجبات فيجوز التَّوكيل فيها؛ يجوز أن توكِّل شخصًا في الرَّمي، فيما يمكن في التَّوكيل، وأمَّا المبيت فلا توكيلَ فيه، فلا يدخله النِّيابة.

طبعًا متى يجوز التَّوكيل في الواجبات -وهو الرَّمي- إذا كان ذلك في نافلةٍ؛ لأنَّ الأصل يجوز التَّوكيل فيه.

الأركان هل يجوز التَّوكيل فيها؟

ذكر بعض المتأخِّرين من الْـمُحَشِّين -أظنُّه الشَّيخ منصور نسيتُ الآن- قالوا: إنَّه يجوز التَّوكيل في أركان الحجِّ الَّتي تقبل التَّوكيل إذا كان الحجُّ نافلةً؛ فيجوز التَّوكيل في طواف الإفاضة، وفي السَّعي، وأمَّا الوقوف بعرفةَ فلا يجري فيه التَّوكيل، وأمَّا المبيت لأنَّها أفعال متعلِّقةٌ بالقرار فلا يجري فيها التَّوكيل، بشرط التَّوكيل أن يكون الموكَّل حاجًّا.

وهذا القول قال به بعض المتفقِّهة ولم يجزم به، وقد كان أحد المشايخ القدامى عندنا يُؤَدِّب من أفتى بهذه الفتوى، أفتى بها أحد المشايخ، ومنعه [الشَّيخ] وشدَّد عليه، وقال: لا يُفْتَى بها؛ [قال:] لأنَّها احتمالٌ، والاحتمالات لا يُفْتَى بها على المذهب، فرقٌ: الاحتمال لا يُفْتَى به مطلقًا، الَّذي يُفْتى به الوجه، والقول فقط، وهذا احتمالٌ.

س١٦: يقول: هل كانت العقيقة معروفةً عند العرب قبل الإسلام؟

ج: لا أدري، لكن أظنُّ أنَّها كانت معروفةً؛ لوجود الاسم، هم يستدلُّون بوجود الأسماء عليها، فسمَّوها: «عقيقةً»، فدلَّ على أنَّها معروفةٌ عند العرب.

س١٧: يقول: إذا قسمها[1] الإمام على المسلمين، ولم يوقفْها فهل يدفعون الخراج؟

ج: لا، لا يَدْفَعُونَ الخراجَ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «كَتَبَ لِتَمِيمٍ الدَّارِيِّ وَقْفًا فِي فلسطين»، أو في طرفها، وهذا الوقف ذكر نصَّه مُسْنَدًا، وفصَّله تقيُّ الدِّين المقريزيُّ في كتابٍ كاملٍ، في إقطاع النَّبيِّ ﷺ لتميمٍ الدَّاريِّ، وما زال بنوه موجودين إلى الآن، طبعًا ليسوا بني تميمٍ؛ لأنَّ تميمًا لا أبناء له، وإنَّما أبناء أخيه الَّذين ورثوه، مازالوا موجودين في تلك البلاد، في فلسطين إلى الآن، فلسطين ثمانية وأربعين بعدُ موجودين إلى الآن[2].

أيضًا أقطع بلالًا.

(١) هكذا في السُّؤال، والمراد: (الأرض المغنومة)، والله أعلم.

(٢) يقولون: هو (بيت حبرون)، وهي المدينة المعروفة حاليًا باسم: (الخليل)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

س١٨: يقول: من ترك شيئًا من نسكه؛ كطواف الإفاضة جهلًا، أو نسيانًا؛ ففعل محظورات كثيرةٍ؛ من قصِّ شعرٍ، ووطءٍ، ولبس مخيطٍ، وتطيُّبٍ، فما حكمه؟

ج: هناك فرقٌ بين الـمُفْتَى به والمذهب؛ فالمذهب: يجب عليه الفدية عن جميع المحظورات الَّتي لا يُعْذَر فيها بالنِّسيان؛ ففدية لقصِّ الشَّعر، وفدية لتقليم الأظافر، وفدية للوطء؛ فإن كان قبل التَّحلُّل الأوَّل فهو مُفْسِدٌ، وإن كان بعده فليس بمُفْسِدٍ، وإنَّما يُفْسِدُ الإحرام فقط.

وأمَّا على الرِّواية الثَّانية فإنَّه يُعْذَر بالجهل والنِّسيان قبل العلم بالحكم، والشَّيخ تقيُّ الدِّين يعذر بالجهل والنِّسيان حتَّى في الجميع، ليس فقط فيما لا إتلافَ فيه.

س١٩: يقول: هل يجوز الطَّواف عن الغير؛ سواءً كان حيًّا أو ميِّتًا؟

قاعدة

ج: يسمِّيه النَّاس: «سِبْعًا»، وهذا موجودٌ منذ القدم، نعم يجوز ذلك؛ لأنَّ القاعدة: ما جاز فِعْلُ كلِّهِ عن الغير جاز بعضه، والتَّطوُّف يجوز فعله، أمَّا السَّعي وحده فلا؛ لأنَّه ليس عبادةً مستقلَّةً، فلا يقال: سعى تطوُّعًا، لا يُفْعَل السَّعي وحده، بل لا بدَّ أن يكون قبله طوافٌ.

س٢٠: يقول: إذا ضحَّى الأب عنه وعن أهل بيته، وأراد الأبناء أن يضحُّوا أضحيةً أخرى، فيشتركون في واحدةٍ، فهل يجوز؟ وما الَّذي يجوز لهم؟

ج: عندنا مسألةٌ نسيتُ أن أتكلَّم عنها في قضية اشتراك الرَّجل مع أهل بيته؛ أنا ذكرتُ لكم الفرق بين الإشراك والتَّشريك، الاشتراك في السُّبع، والتَّشريك في الأجر.

انظروا معي؛ الاشتراك نوعان:

[النَّوع الأوَّل:] اشتراكٌ في الأجر فقط.

[النَّوع الثَّاني:] اشتراكٌ ببذل المال.

اشتراك في الأجر [مثل:] رجل يريد أن يذبح أضحيةً، يقول: سأدخل أهل بيتي، يجوز، سأدخل جيراني، يجوز، سأدخل زيدًا، أو عمرًا، أدخل من شئتَ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ ذبح شاتين، والثَّانية عمن لم يضحِّ من المسلمين، فيجوز أن تُدْخِلَ في الأجر من شئتَ، إذًا هذا الاشتراك من غير بذل مالٍ.

النَّوع الثَّاني: الاشتراك ببذل المال؛ فيقولون: لو اشترك اثنان في أضحيةٍ لم تجزئْ؛ [لأنَّه في الحقيقة كلُّ واحدٍ منهما أخذ نصف أضحيةٍ]، فما يجزئ؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ:

إذا كان المشتركون بالثَّمن من أهل بيتٍ واحدٍ؛ فأهل البيت الواحد كلُّ واحدٍ يدفع خمسين ريالٍ، وهم اثنا عشرَ رجلًا فيكون المجموع ستَّ مئةٍ، [فيشترون] خروفًا صغيرًا، مع رخص الأسعار هذه الأيَّام، فحينئذٍ ممكنٌ هذا الشَّيء.

إذًا متى يجوز الاشتراك ببذل المال؟

في السُّبع، أو في الشَّاة إذا كان جميع المشتركين أهل بيتٍ واحدٍ.

ما المراد بأهل البيت؟

يُرَادُ بأهل البيت:

إمَّا أهل البيت الَّذين أبوهم واحدٌ؛ فالرَّجل وأخوه أهل بيتٍ واحدٍ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «عنِّي وعن أهل بيتي»، دخلت فيه فاطمةُ، وهي خارجةٌ عن بيته؛ لأنَّها بنته ﷺ.

ويدخل في معنى أهل البيت البيت المحسوس، وهذا معنى قولهم: إذا اشتركوا في مطبخٍ، وتنُّورٍ، فقد يكون العائلتان في بيتٍ واحدٍ، وهذا موجودٌ، أو ثلاث في بيتٍ واحدٍ، مطبخهم واحدٌ، نقول: يجوز أن تكون بينهم تناهدٌ، ما معنى التَّناهُد؟

هي القَطَّة[1]، في «**البخاريِّ**»: أنَّ الحسن البصريَّ قال: (تناهد الصَّالحون)، وهي أن يدفع كلُّ واحدٍ جزءًا من المال.

فيكون بينهم تناهُدٌ في الأضحية، نقول: يجوز؛ لأنَّهم أهل بيتٍ بالمعنى الثَّاني.

س٢١: يقول: بالنِّسبة لأهل مكَّةَ وما حولها في الحرم، فما الأفضل في الوقت الفاضل بين العمرة والعمرة، هل من رمضان إلى رمضان؟

ج: نقول: نعم، من كان من أهل مكَّةَ فالأفضل في حقِّهم الطَّواف على المشهور؛ لا نقول: إنَّه ليس فاضلًا، وإنَّما لا بأس بتكرار العمرة، ولكن المكره الموالاة بينها، لكن الأفضل في حقِّه إذا خرج من مكَّةَ ورجع إليها ألَّا يرجع إلَّا بعمرةٍ، بل قد يكون واجبًا على المشهور، وإن كان المفتَى به على خلافه.

فالأفضل لأهل مكَّةَ الطَّواف بالبيت.

---

(١) لفظة معروفة عند السُّعوديِّين، بما فسَّرها به شيخنا –حفظه الله– بعدُ.

س٢٢: يقول: هل يجوز عقد الذِّمَّة لليهود والنَّصارى في جزيرة العرب؟

ج: الرَّسول ﷺ عقدها لهم ابتداءً، ثمَّ قال: «أَخْرِجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ»، فأخرجهم عمرُ، واختلف العلماء: ما المراد بجزيرة العرب؟

ومشهور مذهب الحنابلة: أنَّ المراد بجزيرة العرب: مكَّةُ، والمدينةُ، وما بينهما، ونجد الحجاز.

النُّجود عند الفقهاء ثلاثةٌ:

١- نجد العراق.

٢- ونجد الحجاز.

٣- ونجد اليمن.

نجد الحجاز هي الَّتي نحن فيها، وهي: العارض وما يتعلَّق بها، هذه متعلِّقةٌ بالحجاز منذ القِدَم؛ في الجاهليَّة، فكان زروع أهل الحجاز فيها، وكانت تجارتهم معها؛ حتَّى قيل: إنَّها تأخذ أحكام الحجاز من حيث الفضل الَّذي ورد في الحجاز، وفي جزيرة العرب، وعلى المذهب أنَّه خاصٌّ بها، وكذلك فيما يتعلَّق بعموم الفضل في الحجاز يدخل فيه هذا الموضع.

وقيل: لا، إنَّه يختلف، والمسألة فيها خلاف طويلٌ وهو مشهورٌ.

س٢٣: يقول: من كان دون الميقات ونوى العمرة أو الحجَّ، ولم يحرم من بلدته، بل من حدود الحرم، فهل يلزمه شيءٌ؟

ج: المذهب: نعم، عليه دمٌ، بل لا أعلم فيه خلافًا، يعني مثلًا من أهل جدَّة وما أحرم إلَّا بعدما تعدَّى حدود جدَّة، وقد عزم على الإحرام من جدَّة، فيجب عليه دمٌ؛ لأنَّ ميقاته بلدته، أو دويرة أهله إن كان ليس في بلدةٍ.

س٢٤: يقول: من مُنِعَ من دخول الحرم لعمرةٍ لحاجة التَّرتيبات الحالية؛ هل يكون محصرًا؟

ج: الأوائل لم يتكلَّموا عنها؛ لكن مفهوم تعليلهم الَّذي ذكرتُ لكم قبل قليلٍ، ومفهوم ما ذكره صاحب حاشية «**المنتهى**»، قال: (وإن مُنِعَ)، فيدلُّ على أنَّه يأخذ حكم الفوات، ولا يأخذ حكم الإحصار؛ وعلى ذلك فمن مُنِعَ يبقى عليه إحرامه حتَّى ينقضيَ وقت المنع، فيدخل في اليوم العاشر، أو الحادي عشرَ، ثمَّ يتحلَّلُ بعمرةٍ، ثمَّ يهدي، فإن لم يجد هديًا فإنَّه يصوم عشرةَ أيَّامٍ.

وهل يلزمه القضاء؟

مشهور المذهب: أنَّه يلزمه القضاء مطلقًا، والقول الثَّاني –وهو في الحقيقة مُتَّجِهٌ- قول صاحب «**الإقناع**»: إنَّه لا يلزمه القضاء إلَّا إذا كان لم يحجَّ فرضه فقط، هذا هو الرَّاجح.

فيكون فواتًا، ولا يكون إحصارًا، وفرقٌ بين الحكمين.

س٢٥: قال: في الصَّدقة من الأضحية والهدي والعقيقة هل تُشْتَرَط أن تكون على فقيرٍ أو مسكينٍ، أم أنَّه مطلق الإعطاء بنيَّة الصَّدقة ولو على غنيٍّ؟

ج: لا، لا، الإهداء [هو] الَّذي يكون لغنيٍ، وأمَّا التَّصدُّق فلا بدَّ أن يكون على من يجوز التَّصدُّق عليه؛ وهو الفقير.

س٢٦: يقول: العاملون في قطاع حرس الحدود في الجهات الأمنيَّة هل ينالون فضل الرِّباط الَّذي ورد في السُّنَّة عن النَّبيِّ ﷺ؟

ج: أنا لن أذكر لك رأيًا لي، وإنَّما أذكر أنَّا كنَّا مع الشَّيخ عبدالعزيز بن بازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وذهب لإلقاء كلمةٍ على بعض الجهات الأمنيَّة الَّذين يرابطون فقال: ((**أنا لا أشكُّ أنَّ فعلكم هذا داخلٌ في الرِّباط**)).

وهذا فتوى مشايخنا –عليهم رحمة الله- فلا شكَّ أنَّ هذا من الرِّباط، والرِّباط قائمٌ إلى قيام السَّاعة، ولذلك بعض النَّاس يقول: إنَّ الجهاد لا وجود له الآن –يقصد به المقاتلة- نقول: لا، الرِّباط باقٍ، ولذا قلتُ لكم قال ابن عمرَ : «**الرِّباط أفضلُ**»؛ لأنَّ الرِّباط فيه حفظٌ للمُهَج، والمقاتلة فيها إذهابٌ للمُهَج، فحفظ نفس مسلمٍ واحدٍ أحبُّ إلى الله ﷻ من إذهاب نفس مئةٍ من غيره؛ ولذا كان أفضل الجهاد الرِّباط.

والشَّيخ العلَّامة الإمام عبدالعزيز بن بازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يصرح بذلك جزمًا يقول: ((**لا أشكُّ في ذلك**))، وهذا أنا سمعتُه منه ربَّما مرَّةً، أو ثلاثًا، وهذا من أوضح الواضحات أنَّ الَّذي يقوم به هؤلاء حفظًا لعقول النَّاس من المخدِّرات، ولأموالهم من السُّرَّاق، ولأعراضهم من الاعتداء، وللبغاة عليهم فإن هذا القتال الَّذي يكون [مثل الَّذي يكون عندنا في الحدِّ الجنوبي] ذكر الشَّيخ تقيُّ الدِّين في «**اقتضاء الصِّراط المستقيم**»: أنَّه من القتال الشَّرعيِّ الواجب، والفقهاء يتكلَّمون في «باب الجهاد» عن جهاد الخوارج، والخوارج أربعة أنواعٍ ذكرها شيخ الإسلام في «**اقتضاء الصِّراط المستقيم**»، فيراجع هناك.

س٢٧: يقول: ما رأيك في دراسة المتون الفقهيَّة، ثمَّ تُعقَّب على المسألة بالقول الرَّاجح؟

ج: هذا حسنٌ، ولكن العقل لا يفهمه، وإنَّما العقل لا يمسك شيئًا، فتقرأ كتابًا هل ستنشغل بفهم هذا الكتاب، أم ستنشغل بالقول الثَّاني؟ فالقضية ليست قضية خطأ وصواب، وإنَّما القضيَّة ما هو الطَّريق الأقرب للوصول إلى الحقِّ؟

أنت تقرأ الكتاب تختلف بين أن تكون تريد أن تكون فقيهًا وطالبَ علمٍ، وبين أن تكون تريد فتوى، وبين رجلٍ يريد أن يكون مثقَّفًا.

الأصل أنَّه ما حضر هذا الدَّرس -وهو «**زاد المستقنع**»- إلَّا من يريد أن يكون فقيهًا، وقد جرت عادة أهل العلم أنَّهم يشرحون الكتاب بطريقتهم، أنا في الحقيقة طوَّلت الشَّرح، أتمنى أن يكون أخصرَ؛ ولكن لأمرٍ تناقشتُ مع الإخوان فيه، وإلَّا فالواجب أن المختصرات ما يُطال فيها هذا الطُّول؛ سنتين، أو سنة ونصفٍ، فكيف إذا كانت شروحًا!

ولذلك فإن الأَوْلى بطالب العلم إذا أراد الفقه -أمَّا في العمل والفتوى يجب أن يعمل بالرَّاجح، ما يجوز لامرئٍ أن يعملَ بغير الرَّاجح، حرامٌ؛ حتَّى قيل: إنَّه لم يخالف في هذه المسألة إلَّا رجلٌ واحدٌ؛ وهو التُّسولي صاحب «**شرح البهجة**» المالكيُّ، فقال: يُقَدَّم المشهور على الرَّاجح، وما زالوا يردُّون قوله، أو يُؤَوِّلونه؛ فيقولون: إنَّ المراد بالرَّاجح، أي الرَّاجح غير المجزوم به.

وألَّف بعض المعاصرين رسالةً كاملةً في الرَّدِّ على هذه المسألة من المالكيَّة، وهو من طلبة العلم المتميِّزين -وفقه الله.

وأمَّا في الفقه فلا بدَّ أن تعرف، قد يقول بعض النَّاس: لماذا أعلم شيئًا غير صحيحٍ؟

أوَّلًا: كونه غير راجحٍ نسيٌّ؛ بدليلٍ أنَّ بعض النَّاس كان يرجِّحُ خلاف ما في الكتاب قبل سنتين أو ثلاث، ثمَّ رجع إليه، فقد يتبيَّن لك شيءٌ الآن، ثمَّ يتبيَّن لك شيءٌ [غيره].

الأمر الثَّاني: أنَّ معرفة الخلاف مهمٌّ؛ كما قال قتادةُ بن دعامةَ السَّدوسيُّ: (**من لم يعرف الخلاف لم يشمَّ رائحة الفقه**)، فعلى الأقلِّ ما دام أنَّك تعرف -ما شاء الله- الرَّاجح فاعرف الخلاف المقابل له.

الأمر الثَّالث: أنَّ دراسة الكتب على رأيٍ واحدٍ فيها ميزةٌ؛ وهي أنَّ فكرك يكون منضبطًا، ومتَّفقًا، ومتَّسقًا على قاعدةٍ واحدةٍ، متَّفقٌ في الاجتهاد، متَّسقٌ في القاعدة.

لكن الَّذي يأخذ من كلِّ مسألةٍ رأيًا فإنَّ منزعه مختلفٌ؛ فقد يكون تارةً ظاهرَ نصٍّ، بينما عند هؤلاء قد أوَّلوه لأجل حديثٍ آخر عملوا به في مكانٍ آخر.

مثل ما ذكرتم لكم قبل قليلٍ في مسألة: هل المرض يُحْصَر به أم لا؟

ليس دائمًا أنَّ المرض يُحْصَر به تيسيرًا وتسهيلًا على النَّاس؛ بدليل ما بنينا عليه قبل قليلٍ في مسألة الحيض، فليس التَّسهيل دائمًا دليلٌ، وإنَّما هو استئناسٌ.

فعلى العموم هذه طريقة أهل العلم منذ القِدَم.

المرء إذا ضبط كتابًا ينتقل بعد ذلك إلى معرفة الأقوال، والرَّاجح وغيره، والرَّاجح أصلًا نسيٌّ؛ ولذلك في المذهب راجحٌ، فإذا قال الفقهاء: **(الرَّاجح كذا)**، معناه أنَّنا بنينا هذا التَّرجيح على الدَّليل أو القاعدة، بخلاف ما إذا قالوا: **(والمنصوص، أو المشهور)**.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٦ ٣٧

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرسان السَّادس والثَّلاثون والسَّابع والثَّلاثون

[أوَّل كتاب البيع]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام رابط قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة: https://t.me/tfreegh]

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب البيع]

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهُوَ: مُبَادَلَةُ مَالٍ -وَلَوْ فِي الذِّمَّةِ- أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ؛ كَمَمَرِّ دَارٍ بِمِثْلِ أَحَدِهِمَا عَلَى التَّأْبِيدِ؛ غَيْرَ رِبًا وَقَرْضٍ، وَيَنْعَقِدُ بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ بَعْدَهُ، وَقَبْلَهُ، وَمُتَرَاخِيًا عَنْهُ فِي مَجْلِسِهِ، فَإِنِ اشْتَغَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ بَطَلَ، وَهِيَ الصِّيغَةُ الْقَوْلِيَّةُ، وَبِمُعَاطَاةٍ؛ وَهِيَ الْفِعْلِيَّةُ، وَيُشْتَرَطُ: التَّرَاضِي مِنْهُمَا؛ فَلَا يَصِحُّ مِنْ مُكْرَهٍ بِلَا حَقٍّ، وَأَنْ يَكُونَ الْعَاقِدُ جَائِزَ التَّصَرُّفِ؛ فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ: صَبِيٍّ، وَسَفِيهٍ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيٍّ، وَأَنْ تَكُونَ الْعَيْنُ مُبَاحَةَ النَّفْعِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ؛ كَالْبَغْلِ، وَالْحِمَارِ، وَدُودِ الْقَزِّ، وَبَزْرِهِ، وَالْفِيلِ، وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ الَّتِي تَصْلُحُ لِلصَّيْدِ؛ إِلَّا الْكَلْبَ، وَالْحَشَرَاتِ، وَالْمُصْحَفَ، وَالْمَيْتَةَ، وَالسِّرْجِينَ النَّجِسَ، وَالْأَدْهَانَ النَّجِسَةَ؛ وَلَا الْمُتَنَجِّسَةَ، وَيَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ، وَأَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِكٍ، أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ، فَإِنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ، أَوِ اشْتَرَى بِعَيْنِ مَالِهِ شَيْئًا بِلَا إِذْنِهِ؛ لَمْ يَصِحَّ، وَإِنِ اشْتَرَى لَهُ فِي ذِمَّتِهِ بِلَا إِذْنِهِ، وَلَمْ يُسَمِّهِ فِي الْعَقْدِ؛ صَحَّ لَهُ بِالْإِجَازَةِ، وَلَزِمَ الْمُشْتَرِيَ بِعَدَمِهَا مِلْكًا، وَلَا يُبَاعُ غَيْرُ الْمَسَاكِنِ مِمَّا فُتِحَ عَنْوَةً؛ كَأَرْضِ الشَّامِ، وَمِصْرَ، وَالْعِرَاقِ، بَلْ يُؤَجَّرُ، وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ نَقْعِ الْبِئْرِ، وَلَا مَا يَنْبُتُ فِي أَرْضِهِ مِنْ كَلَإٍ، وَشَوْكٍ، وَيَمْلِكُهُ آخِذُهُ، وَأَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ آبِقٍ، وَشَارِدٍ، وَطَيْرٍ فِي هَوَاءٍ، وَسَمَكٍ فِي مَاءٍ، وَلَا مَغْصُوبٍ مِنْ غَيْرِ غَاصِبِهِ، أَوْ قَادِرٍ عَلَى أَخْذِهِ، وَأَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا بِرُؤْيَةٍ أَوْ صِفَةٍ، فَإِنِ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ، أَوْ رَآهُ وَجَهِلَهُ، أَوْ وُصِفَ لَهُ بِمَا لَا يَكْفِي؛ سَلَمًا = لَمْ يَصِحَّ، وَلَا يُبَاعُ حَمْلٌ فِي بَطْنٍ، وَلَبَنٌ فِي ضَرْعٍ، مُنْفَرِدَيْنِ، وَلَا مِسْكٌ فِي فَأْرَتِهِ، وَلَا نَوًى فِي تَمْرٍ، وَصُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ، وَفُجْلٌ، وَنَحْوُهُ، قَبْلَ قَلْعِهِ، وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ، وَلَا عَبْدٍ مِنْ عَبِيدٍ، وَنَحْوِهِ؛ وَلَا اسْتِثْنَاؤُهُ إِلَّا مُعَيَّنًا، وَإِنِ اسْتَثْنَى مِنْ حَيَوَانٍ يُؤْكَلُ رَأْسَهُ، وَجِلْدَهُ، وَأَطْرَافَهُ؛ صَحَّ، وَعَكْسُهُ الشَّحْمُ وَالْحَمْلُ، وَيَصِحُّ بَيْعُ مَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ؛ كَرُمَّانٍ، وَبِطِّيخٍ، وَبَيْعُ الْبَاقِلَّاءِ وَنَحْوِهِ فِي قِشْرِهِ، وَالْحَبِّ الْمُشْتَدِّ فِي سُنْبُلِهِ، وَأَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مَعْلُومًا، فَإِنْ بَاعَهُ بِرَقْمِهِ، أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ذَهَبًا وَفِضَّةً، أَوْ بِمَا يَنْقَطِعُ بِهِ السِّعْرُ، أَوْ بِمَا بَاعَ زَيْدٌ وَجَهِلَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا = لَمْ يَصِحَّ، وَإِنْ بَاعَ ثَوْبًا، أَوْ صُبْرَةً، أَوْ قَطِيعًا كُلَّ ذِرَاعٍ، أَوْ قَفِيزٍ، أَوْ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ = صَحَّ، وَإِنْ بَاعَ مِنَ الصُّبْرَةِ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ، أَوْ بِمِئَةِ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا، أَوْ عَكْسُهُ، أَوْ بَاعَ مَعْلُومًا وَمَجْهُولًا يَتَعَذَّرُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقُلْ: كُلٌّ مِنْهُمَا بِكَذَا = لَمْ يَصِحَّ، فَإِنْ لَمْ يَتَعَذَّرْ صَحَّ فِي الْمَعْلُومِ بِقِسْطِهِ، وَإِنْ بَاعَ مُشَاعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ؛ كَعَبْدٍ، أَوْ مَا يَنْقَسِمُ عَلَيْهِ الثَّمَنُ بِالْأَجْزَاءِ = صَحَّ فِي نَصِيبِهِ بِقِسْطِهِ، وَإِنْ بَاعَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَوْ عَبْدًا وَحُرًّا، أَوْ خَلًّا وَخَمْرًا، صَفْقَةً وَاحِدَةً = صَحَّ فِي عَبْدِهِ، وَفِي الْخَلِّ بِقِسْطِهِ، وَلِمُشْتَرٍ الْخِيَارُ إِنْ جَهِلَ الْحَالَ).

[الشرح]

إنَّ المصنِّف تبع الفقهاء -رحمة الله عليهم- في إيراده «كتاب البيع» بعد ذكره لأبواب العبادات، وما يُلْحَقُ بها؛ كالجهاد.

و الفقهاء -رحمة الله عليهم- يُورِدُونَ كتاب البيع، ثمَّ يُدْخِلُون سائر العقود تحته في فصولٍ، وأقرب كتابٍ يُورِدُونَهُ بعده هو «كتاب الوصايا»، وكلُّ ما كان بينهما فإنَّها عقودٌ يجعلون لها فصولًا، وإلَّا فإنَّ الحقيقة أنَّ هذا الكتاب ليس خاصًّا بـ«كتاب البيع» فقط؛ بل هو شاملٌ للبيع، ولسائر العقود.

ولذا فإنَّ صاحب «**كافي المبتدي**» عَقَدَ لهذا الكتاب فَسَمَّاهُ: «كتاب البيع وسائر المعاملات»، ولم يُسْبَقْ بهذا التَّبويب من أحدٍ من فقهائنا، وطريقته أنسب؛ لكي تكون الفصول الَّتي تحته مشمولةً بعنوان الكتاب.

والعناية بـ«كتاب البيع» مهمَّةٌ؛ لسَبَبَيْنِ:

السَّبب الأوَّل: أنَّ ضبط هذا الباب ضبطٌ للعقود تحته؛ ولذا يتوسَّع العلماءُ في «كتاب البيع» ما لا يتوسَّعون في العقود بعده؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّ «كتاب البيع» خاصَّةً هو أشمل العقود، وكلُّ العقود تُرَدُّ له في الجملة.

فعلى سبيل المثال: فإنَّ شروط البيع هي الشُّروط الَّتي تُشْتَرَطُ في سائر العقود في الجملة، أو نحو ذلك.

وكذلك الشُّروط في البيع هي الشُّروط المتعلِّقة في سائر العقود بعده.

ولذا فإنَّهم يتوسَّعون في البيع اكتفاءً بما يَرِدُ فيه، وعدم تكرارٍ له في العقود الَّتي بعده.

[السَّبب] الثَّاني: أنَّ معرفة أحكام البيع والشِّراء مفيدةٌ -إضافةً لصحَّة العقد وفساده- فهي مفيدةٌ في بركة الكسب؛ وذلك أنَّ المرء إذا علم العقد صحَّ، وإذا جهله فإنَّنا نقول: لا يصحُّ؛ لكن أحيانًا قد يترتَّب على الجهل تصحيح العقد فَيُعْذَرُ بمخالفته بعض الشُّروط الشَّرعيَّة لجهله؛ كمن باع مُحَرَّمَ العينِ لا يعلم بحرمته، ونحو ذلك من الأمور.

لكن إذا صحَّ عَقْدُ الجاهل وَعُذِرَ بجهله في تصحيح العقد فإنَّ صحَّة العقد لا يلزم منها بركة المال؛ لأنَّ بركة المال إنَّما هي متعلِّقةٌ بالعقد الصَّحيح.

يُبَيِّنُ ذلك أحاديثُ منها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «قَالَ اللهُ جَلَّ وَعَلَا: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ إِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا»، فالتَّبيين هو الشَّرط الشَّرعيُّ، فإذا وُجِدَت الشُّروط الشَّرعيَّة في العقود فإنَّ هذا بأمر الله ﷻ يكون سببًا في بركة العقد، وكون الله ﷻ مع العبد فيه، ويكون سببًا في بركة كَسْبِهِ، والحديث عن بركة المال له صورٌ ربَّما يأتي مناسبةٌ لها.

قال: (وَهُوَ: مُبَادَلَةُ مَالٍ وَلَوْ فِي الذِّمَّةِ، أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ؛ كَمَمَرِّ دَارٍ بِمِثْلِ أَحَدِهِمَا عَلَى التَّأْبِيدِ؛ غَيْرَ رِبًا وَقَرْضٍ).

بدأ يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ على تعريف عقد البيع، وهذا التَّعريف حوى في الجملة أهمَّ الشُّروط المتعلِّقة بالبيع؛ فقال أوَّلًا: (وَهُوَ: مُبَادَلَةُ) قوله: (وَهُوَ: مُبَادَلَةُ) **يدلُّنا على أنَّ العقود نوعان:**

١- عقودٌ تكون من طرفين.

٢- وعقودٌ تكون من طرفٍ واحدٍ، وتُسَمَّى: «ذات الإرادة المنفردة».

فالعقود ذات الطَّرف الواحد مثل: الوقف، هذا ليس فيه مبادلةٌ، وإنَّما المبادلة هي الَّتي تكون من طرفين.

إذًا فقول المصنِّف: (مُبَادَلَةُ) يدلُّ على الطَّرفَيْنِ، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّ قوله: (مُبَادَلَةُ) لا يدلُّ على الاكتفاء بإرادة الطَّرفين، بل لا بدَّ [مع] الإرادة أن يكون هناك عوضٌ منهما معًا، ولذلك فإنَّ من العقود ما يكون ثنائيًّا؛ كالهبة، وما في معنى الهبة، فلا بدَّ من القبول المطلوب له، وكذلك ما يتعلَّق بهبة المنافع؛ كالعاريَّة، فلا بدَّ من قبولٍ، هنا عَقْدٌ ثنائيٌّ، لكنَّه ليس فيه مبادلةٌ من الطَّرفين، فحينئذٍ يخرج عن كونه بيعًا.

إذًا قول المصنِّف: (مُبَادَلَةُ) يُخْرِجُ أمرين:

الأمر الأوَّل: يُخْرِجُ ما كان أُحَادِيَّ الإرادة؛ بمعنى أنَّه يَنْعَقِد بإرادة واحدٍ فقط، وذلك كالوَقْف، والطَّلاق أيضًا، فهو أُحَادِيُّ الإرادة.

والأمر الثَّاني: أنَّه يُخْرِجُ ما كان من العقود ثنائيًّا لكنَّه كان من عقود التَّبرُّعات؛ وذلك أنَّ العقود:

- إمَّا أُحَادِيَّةٌ.
- أو ثُنَائِيَّةٌ.
- وإمَّا أن تكون عقود تبرُّعاتٍ.
- أو عقود معاوضاتٍ.

وأريدك أن تعلم أنَّ فقهاءنا -رحمة الله عليهم- يُقَسِّمُون عقود المعاوضات إلى قسمين:

١- معاوضاتٍ محضةٍ.

٢- ومعاوضاتٍ غير محضةٍ.

فيقصدون بالمعاوضات المحضة: ما كان فيه مبادلةٌ لمالٍ من الطَّرفين، أو ما في معنى المال؛ كالمنفعة، كلُّ ما كان فيه مبادلةٌ من الطَّرفَيْنِ فإنَّه يُسَمَّى: «معاوضةً محضةً».

وأمَّا إذا كان من أحد الطَّرفين مالٌ، ومن الطَّرف الآخر ما ليس بمقوَّمٍ بالمال فإنَّهم يسمُّونه بـ: «المعاوضة غير المحضة».

وضربوا لذلك مثالين؛ قالوا: كالصَّداق؛ فإنَّ المرأة تملك صداقها بمعاوضةٍ غير محضةٍ؛ فالزَّوج باذلٌ المال، وهي باذلةٌ ما يقابله؛ وسنتكلَّم ما الَّذي يقابله في «باب النِّكاح»، لأنَّ بعضهم يقول: هو البُضْع، وردَّ على ذلك ابن عقيلٍ؛ فقال: إنَّ كثيرًا من الفقهاء يفهم هذا فهمًا غير صحيحٍ، وسنتكلَّم عنه في «باب النِّكاح»، لكيلا نفصِّل فيها كثيرًا.

من أمثلة المعاوضات غير المحضة قالوا: الخلع؛ فإنَّ المرأة تبذل المال في مقابل مخالعة زوجها لها، فحينئذٍ تُسَمَّى: «معاوضةً غير محضةٍ».

إذًا هذا التَّعريف أخرج لنا ما كان أُحادِيَّ الإرادة، وأخرج لنا -أيضًا- ما كان من عقود التَّبرُّعات؛ لأنَّ عقود التَّبرُّعات ليست مبادلة مالٍ أو منفعةٍ بِمِثْلِ أحدهما، وإنَّما من أحد الطَّرف المالُ، والثَّاني لا مالَ من جهته.

وأخرج لنا -أيضًا- عقود التَّبرُّعات غير المحضة؛ لأنَّ عقود التَّبرُّعات غير المحضة من أحد الطَّرف مالٌ، ومن الطَّرف الثَّاني معاوضةٌ غير مقوَّمةٍ بالمال.

إذًا أخرج لنا ثلاثةَ أنواعٍ من العقود، فهمنا ذلك من قول المصنِّف: (وَهُوَ: مُبَادَلَةُ مَالٍ).

قول المصنِّف: (مَالٍ) المال له إطلاقان -يجب أن تعلم هذا الشَّيءَ-:

١- إطلاقٌ لغويٌّ.

٢- وإطلاقٌ شرعيٌّ.

فالاستخدام الفقهيُّ للمال يختلف عن الاستخدام اللُّغويِّ؛ ولذا فإنَّهم لا يعدُّون كلَّ مُتَمَوَّلٍ مالًا، وإنَّما يجعلون له شروطًا، سيأتي -إن شاء الله- في كلام المصنِّف عند الشَّرط الثَّالث: ما هي شروط المال؟

ولكن ليس كلُّ متقوَّمٍ من الأعيان يُسَمَّى: «مالًا»؛ إلَّا بشرطٍ، سيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

قال: (وَلَوْ فِي الذِّمَّةِ)، قوله هنا: (وَلَوْ) ليس إشارةً للخلاف، وإنَّما هي إشارةٌ للصُّورة الَّتي قد تكون بعيدةً عن الذِّهن، فيقول الشَّيخ: إنَّه يجوز أن يكون البيع مبادلةَ مالٍ بمالٍ، وأن يكون حالَّيْنِ، ويجوز أن يكون البيع مبادلةَ مالٍ بمالٍ وأن يكون أحدُهما في الذِّمَّة، أي مؤجَّلًا.

وأمَّا إذا كان العِوَضَان المبادَلان في البيع كلاهما في الذِّمَّة ومؤجَّلٌ؛ فإنَّه حينئذٍ ورد النَّصُّ به، سنتكلَّم عنه -إن شاء الله- بعد درسٍ أو درسَيْنِ؛ وهو بيع الدَّين بالدَّين، وأن هذا مستثنًى، وإن سُمِّيَ في الأصل أنَّه بيع مالٍ بمالٍ، وإن كان في الذِّمَّة لكنَّه لا بدَّ أن يكون أحدُهما حالًّا، وسيأتي تفصيله -إن شاء الله- في محلِّه.

إذًا قول المصنِّف: (وَلَوْ فِي الذِّمَّةِ)، هو ليس إشارةً لخلاف، وإنَّما لاستحضار صورة أنَّ المال قد يكون حالًّا، وقد يكون في الذِّمَّة؟، وقد يكون كذلك معيَّنًا أو موصوفًا.

قال الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ)؛ هذه الجملة أريد أن تنتبهوا معي؛ لأنَّ هذه المسألة من المسائل الَّتي بُحِثَت في غير محلِّها:

نحن نعلم أنَّ المملوك ثلاثةُ أشياءَ:

١- إمَّا أن يكون عينًا.

٢- وإمَّا أن يكون منفعةً.

٣- وإمَّا أن يكون اختصاصًا.

[النَّوع الأوَّل:] العين هو: كلُّ شيءٍ تستطيع النَّظر إليه، وتستطيع لمسه، وتستطيع الإشارة إليه، فحينئذٍ يُسَمَّى: «عينًا»، فالنَّقد من الذَّهب والفضَّة يُسَمَّى: «عينًا»، وهذه الطَّاولة تُسَمَّى: «عينًا»، والحيوانات تُسَمَّى: «عينًا»، وهكذا.

إذًا هذا يُسَمَّى: «العين».

النَّوع الثَّاني: ما يُسَمَّى بـ: «المنفعة»، والمنفعة هي منفعةٌ ليست ملموسةً، وإنَّما هي منفعةٌ، وهذه المنفعة تُقَدَّر أحيانًا بالمدَّة، وأحيانًا تُقَدَّر بالعمل، وسيأتي -إن شاء الله- تفصيلها في «كتاب الإجارة»، وسأرجع لها بعد قليلٍ؛ عندما نتكلَّم عن قول المصنِّف: (أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ).

النَّوع الثَّالث ممَّا يُمْلَك: وهو الاختصاص، الاختصاص مملوكٌ؛ ولكنَّ الفقهاء يقولون: يُمْلَك ولا يجوز المعاوضة عليه، أي لا يجوز بيعه على سبيل الانفراد، وإنَّما يجوز إسقاط الحقِّ فيه؛ وهو هبته، ويجوز أيضًا بيعه على سبيل التَّبع.

إذًا عندنا ثلاثةُ أشياءَ:

عينٌ، ومنفعةٌ، وسأفصِّل المنفعة بعد قليلٍ، والنَّوع الثَّالث -هذا هو القصد: الاختصاص، ما هو الاختصاص؟

هناك أشياء جَعَلَ الشَّرعُ اليدَ عليها يدَ ملك اختصاصٍ؛ لأنَّ اليد:

١- يد ملكٍ.

٢- ويد ضمانٍ.

٣- ويد غصبٍ.

فيد الملك للعين، وللمنفعة، وللاختصاص؛ يد اختصاصٍ.

فأحيانًا بعض الأعيان الشَّرع جعل الشَّخص يختصُّ بهذه العين، لكن لا يجوز له المعاوضة عليها؛ لكرامتها؛ كالمصحف مثلًا، فَلِكَرَامَةِ المصحف لا يجوز بيعه، وسيأتي.

وأحيانًا تكون العين لخساستها يجوز اختصاصها؛ لكن لا يجوز بيعها؛ كالكلب مثلًا.

وفي صورةٍ ثالثةٍ: تكون اليدُ يدَ اختصاصٍ لا لأجل كرامةٍ، ولا لأجل خساسةٍ، وإنَّما تكون لعدم كمال الشُّروط، وإنَّما له حقُّ الاختصاص؛ كمن تحجَّر أرضًا، فمن تَحَجَّرَ أرضًا فهو مختصٌّ بها، فإن أحياها ملكها بالإحياء، ففي حال التَّحجير اختصاصٌ، ثمَّ بعد الإحياء يكون ملكًا للعين، فيجوز البيع بعد الإحياء، ولا يجوز قبل ذلك، وإنَّما يختصُّ بها، فلا ينازعه أحدٌ فيها، ولا يُمْنَعُ من منفعتها، ويجوز له منعُ منفعتها من غيره؛ لكن لا يجوز له بيعُها، ولا يجوز له بيعُ منفعتِهَا.

إذًا عندنا هذه الثَّلاثة أشياء أريد أن تنتبه لها، وهي مهمَّةٌ جدًّا.

إذا ضبطتَ هذه الأمور الثَّلاثة ينحلُّ بعض الإشكالات فيها.

ممَّن حكى الإجماع من فقهائنا على عدم جواز بيع الاختصاص: الموفَّق حكاه إجماعًا، ابن فرحون حكاه إجماعًا، وأطال بعض أهل العلم في الخلاف في المسألة.

نرجع لمسألتنا الَّتي هي قول المصنِّف: (أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ).

انظروا معي؛ قلنا قبل قليلٍ: إنَّ المملوكات الَّتي يجوز للمرء الانتفاع بها:

- الأعيان.
- والمنافع.
- والاختصاص.

من كانت له منفعةٌ؛ إمَّا منفعة بدنه، أو منفعة عينٍ يملكها؛ كمنفعة داره، وهي السُّكنى، أو منفعة دابَّته؛ كالرُّكوب، والحُملان، أو غير ذلك من المنافع؛ كصنعته، هل يجوز له أن يبع هذه المنفعة أم لا؟

نقول: <u>إنَّ بيع المنفعة على صورتين:</u>

<u>الصُّورة الأُولى:</u> أن تُبَاع المنفعة وقد قُدِّرت بالمدَّة، فيقول: (بعتُكَ منفعةَ بيتي شهرًا) فهي جائزةٌ بإجماعٍ، وتُسَمَّى إجارةً، وليست المرادة من كلام المصنِّف هنا: (أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ).

<u>[الصُّورة الثَّانية:]</u> أن تُبَاع المنفعةُ على سبيل التَّأبيد دون العين، فهل يجوز بيع المنفعة على سبيل التَّأبيد دون العين أم لا؟

نقول: **إنَّ المنافع تنقسم إلى قسمين:**

[القسم] الأوَّل: منافع الأعيان الَّتي تقبل المعاوضة مع أعيانها، فهذه يجوز بيع منفعتها على سبيل التَّأبيد في بعض صورها -وانتبه لهذا القيد، وليس جميعها، وإنَّما في بعض صورها.

[القسم] الثَّاني: منافع أعيانٍ لا تقبل المعاوضة مع أعيانها؛ وهو ما سبق الحديث عنه في قضيَّة الاختصاص فإنَّه لا يجوز بيعه.

هذا التَّقسيم الَّذي ذكرت قبل قليلٍ أنَّه قسمين هذا كلام ابن رجبٍ في «**تقرير القواعد**».

انظروا معي؛ أُعِيد هذا الكلام بأسلوبٍ آخرَ، بمثالٍ نفهم هذه المسألة:

لو أنَّ رجلًا عنده دارٌ، فباع لآخرَ منفعةَ هذه الدَّار شهرًا، نقول: هذا يجوز بالإجماع؛ فهو إجارةٌ.

هل يجوز له أن يبع منفعة الدَّار على سبيل التَّأبيد أم لا؟

هذا هو الَّذي نتكلَّم عنه الآن قلتُ لكم: إذا كانت المنفعة ممَّا يمكن المعاوضة عليها -النَّوع الأوَّل مع العين، بمعنى أنَّها منفعةٌ، وليست اختصاصًا- فإنَّها تجوز في بعض صورها، لا في جميعها.

وما هي هذه الصُّور؟

أورد فقهاؤنا صورتين:

الصُّورة الأُولى: قالوا: في العقار؛ فيجوز بيع منفعة العقار إن كان للمرور، أو الاستطراق فقط، على سبيل الدَّيمومة.

صورة ذلك: رجلٌ عنده مزرعةٌ، وبجانبه مزرعةٌ، فأراد شخصٌ أن يمرَّ من طريق هذه المزرعة -لأنَّها تختصر عليه كيلو ربَّما وزيادة- فقال: (خذ ألفًا، وائذن لي بالمرور من داخل مزرعتك استطراقًا، أو المرور في الطَّريق من داخل مزرعتك لمدَّة شهر)، فيكون إجارةً.

وإن قال: (مطلقًا)، نقول: هذه من الصُّور المستثناة الَّتي يجوز فيها البيع للمنفعة على سبيل التَّأبيد، هذه الصُّورة الأُولى.

الصُّورة الثَّانية: قالوا: لو أنَّ رجلًا أعتق عبده، واشترط عند إعتاقه لعبده أن يبقى خادمًا له -أن يخدمه- إذًا أعتقه واستثنى المنفعة؛ وهي الخدمة، قالوا: هنا أصبح مالكًا للمنفعة فقط، فيجوز له بيع المنفعة فقط.

إذًا ملَخَّص الكلام مرَّةً أخرى بأسلوبٍ ثالثٍ:

أنَّ المنفعة هل يجوز بيعها على سبيل الدَّيمومة أم لا؟

نقول: أوَّلًا: إن كانت المنفعة مع عينها لا يمكن المعاوضة عليها فلا يجوز بيعها.

ثانيًا: الأصل أنَّ المنافع لا تُبَاع على سبيل الدَّيمومة.

ثالثًا: يُسْتَثْنَى من ذلك بعض الصُّور؛ وهي: بيع حقِّ المرور والاستطراق في العقار؛ مثل: أن يمرَّ، أو يأتي رجلٌ لآخر ويقول: (بيتي خلف بيتك، أريدك أن تفتح بابًا من بيتك)، فاشترى منفعة الباب، فليس له الحقُّ أن يغلقَ هذا الباب، وهذا من باب اشتراء منفعة الجدار؛ وهو المرور على الجدار من باب الملك، فهذا يجوز.

والصُّورة الثَّانية: ذكرتُ لكم في العبد.

هنا فائدةٌ: هذا التَّفصيل الَّذي ذكرت لكم فيما يتعلَّق بالمنفعة المباحة لم يوردْها العلماء في «كتاب البيع»، وإنَّما تكلَّموا عنها في موضعٍ بعيدٍ جدًّا؛ وهو «كتاب الصُّلح»، فأنت اربط المسائل بعضها ببعضٍ.

ولذلك الشَّيخ منصور في «**حواشي الإقناع**» لَّما أورد المنفعة المباحة استشكل قال: وهل ظاهر كلامهم إطلاق المنفعة المباحة أنَّه يُبَاح بيعها؟

ومفهوم كلام الشَّيخ منصور لكن الفقهاء إنَّما قيَّدوه بالعقار في نحو مرورٍ ونحوه، قال: فيُتَأمَّل.

والصَّواب أنَّ إطلاق بيع المنفعة المباحة على سبيل التَّأبيد غير صحيحٍ، بالقيد الَّذي ذكرته لك قبل قليلٍ.

قال الشَّيخ: **(كَمَمَرِّ دَارٍ)** هنا مثَّل لماذا؟ لبيع المنفعة على سبيل التَّأبيد، أي أنَّه لا يصحُّ بيع التَّأبيد إلَّا في ممرِّ الدَّار، أو إذا أعتق عبده، واشترط خدمته؛ فإنَّه يجوز بيع هذه الخدمة.

قال: **(بِمِثْلِ أَحَدِهِمَا)** هذه جملةٌ مستقلَّةٌ، قوله: **(بِمِثْلِ أَحَدِهِمَا)** أي بمثل العين أو المنفعة الَّتي هي أحد العوضين؛ وبناءً على ذلك فيجوز بيع عينٍ بعينٍ، أو عينٍ بمنفعةٍ، أو منفعةٍ بمنفعةٍ، أو منفعةٍ بعينٍ، أصبح عندنا أربع صورٍ، وكلُّ واحدٍ من هذه الأمور الأربع تارةً يكون في الذِّمَّة، وتارةً يكون حالًّا، فتصبح الصُّور أكثرَ من ذلك.

قوله: **(عَلَى التَّأْبِيدِ)** يدلُّ على أنَّ العقود الَّتي تكون مؤقَّتةً لا تُسَمَّى: «بيعًا» في ظاهر كلام المصنِّف؛ ولذلك قال بعض الشُّرَّاح: إنَّ **(عَلَى التَّأْبِيدِ)** ليخرج عقد الإجارة.

وقد تقول: إنَّ الإجارة تُسَمَّى: «بيعًا»، وهو يكون -أي المستأجر- مالكًا للمنفعة المؤقَّتة على سبيل التَّأبيد.

عندما يقول: (ملكتُها شهرًا) فيكون مالكًا [...] انقضت بعد مضيِّ الشَّهر فيكون مالكًا لها على التَّأبيد، أو هو مالكٌ لثمرتها؛ كنقل الحُملان، ومثل: الرُّكوب ونحو ذلك.

ولذلك فإنَّ هذا التَّعريف الَّذي أورده المصنِّف قد يقول بعض النَّاس: إنَّه خاصٌّ بالبيع دون الإجارة.

وقد يقول آخرون: إنَّه يشمل الاثنين، وكلا الأمرين مُحْتَمَل بناءً على تفسيرك أمرين:

تفسيرك أوَّلًا: بيع المنفعة هل هو على التَّأبيد أم التَّأقيت؟

وتفسيرك أيضًا لكلمة: «التَّأبيد» هل المراد بتأبيد ملك العين والمنفعة، أم تأبيد ملك أثرها؟

وكلاهما محتَمَل.

قول الشَّيخ: (غَيْرَ رِبًا وَقَرْضٍ)، أراد المصنِّف أن يبيِّنَ أنَّ الرِّبا والقرض فيهما مقابلةٌ ومبادلةٌ لمالٍ بمالٍ، ومع ذلك فإنَّهما لا يُسَمَّيان: «بيعًا»؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥]، ففارق بينهما، والمفارقة بينهما في الاسم والحكم معًا، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يصحُّ أن يُسَمَّى الرِّبا: «بيعًا»، وإن كان داخلًا في الحدود الَّتي أوردها المصنِّف.

وهذا يدلُّنا على أنَّه ما من حدٍّ إلَّا وعليه اعتراضٌ، وأنتم تعلمون أنَّ العلماء الَّذين يتكلَّمون عن الجدل والحدود قالوا: إنَّ الحدَّ إذا كان فيه استثناءٌ فهو ضعفٌ فيه، فالواجب ألَّا يكون فيه استثناءٌ.

وعلى العموم هذه مسألةٌ ذكر العلماء أنَّه ما من حدٍّ إلَّا وعليه اعتراضٌ، ولذلك ذكر الشَّيخ تقيُّ الدِّين في الرِّسالة الَّتي طُبِعَت باسم: «**الرَّدّ على المنطقيِّين**» أنَّ طريقة الأوائل في الحدود هي التَّعريف بالأجزاء والأنواع فقط.

قال: (وَقَرْضٍ)، أي أنَّ القرض ليس بيعًا، وإنَّما هو من عقود الإرفاق، وسيأتي له حديثٌ منفصلٌ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف رحمه الله بما ينعقد البيع فقال: إنَّه (يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُول) فأمَّا الإيجاب فهو الَّذي يصدر من البائع، وأمَّا القبول فإنَّه الَّذي يصدر من المشتري، والعبرة في الإيجاب بالقائل به، لا متى قاله، لأنَّ بعض النَّاس قد يقول: إنَّ الإيجاب للمتكلِّم أوَّلًا.

لا، ليس المراد ذلك، وإنَّما الاعتبار بمن قاله.

وهذه تتعلَّق بها مسألةٌ؛ وهي: كيف نفرِّق بين الثَّمن والـمُثْمَن؟

فدائمًا البائع يكون هو الَّذي معه المثمن، والمشتري هو الَّذي معه الثَّمن.

قاعدة

وأشهر قاعدة ذكرها الفقهاء في التَّفريق بين الثَّمن والمثمن، وبين البائع والمشتري دخول الباء، فقالوا: إذا قال: (بعتُك كذا بكذا) فالَّذي دخلت عليه الباء فهو الثَّمن، وحينئذٍ فباذل الثَّمن هو الَّذي يكون المشتري، فهو الَّذي يكون منه القبول، وأمَّا البائع فمنه الإيجاب.

ومعرفة البائع والمشتري، أو الثَّمن والـمُثْمَن تترتَّب عليها عددٌ من المسائل الفقهيَّة المذكورة في محلِّها.

يقول الشَّيخ: (وَيَنْعَقِدُ) أي البيع (بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ) قوله: (يَنْعَقِدُ) أي أنَّه ينعقد صحيحًا في الجملة؛ إلَّا أن يأتيَ ما يمنع في الشَّرع من انعقاده.

ومعنى قوله: (وَيَنْعَقِدُ) إذًا يدلُّنا على أنَّه لا انعقادَ له قبل ذلك، فلا بدَّ أن يكون الانعقاد بالإيجاب والقبول.

إذًا المفهوم الأوَّل من قوله: (وَيَنْعَقِدُ) أنَّه لا ينعقد قبلها.

المفهوم الثَّاني -أيضًا وسيأتي إن شاء الله في الشُّروط: أنَّه لا ينعقد بعدهما.

كيف يُتَصَوَّر انعقاد البيع بعد الإيجاب والقبول؟

قالوا: هذا في العقود المعلَّقة؛ إمَّا على زمانٍ، أو على شرطٍ.

صورة ذلك: لو قال رجلٌ لآخر: (بعتك داري بعد شهرٍ)، نقول: هذا تعليقٌ للعقد، فمقتضى هذا العقد أنَّه بعد الإيجاب والقبول، ومشهور المذهب: أنَّه لا يصحُّ ذلك، بل ينعقد بالإيجاب والقبول.

إذًا قول المصنِّف: (بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ) الباء هنا تدلُّ على سبب الانعقاد، وعلى وقته معًا، فينعقد وقت الإيجاب والقبول، ولا ينعقد بعده، وسيأتي -إن شاء الله- في تعليق البيع على الشُّروط.

قول المصنِّف: (بَعْدَهُ، وَقَبْلَهُ، وَمُتَرَاخِيًا عَنْهُ فِي مَجْلِسِهِ)، الإيجاب والقبول لا يكونان في وقتٍ واحدٍ، فلا يقول رجلٌ: (بعتُك)، والثَّاني في نفس اللَّحظة يقول: (اشتريتُ)؛ لأنَّه لا يمكن أن يكون هناك رضًا بما لم يُعْلَم، فلا يعلم أنَّه قد باع، وهذا لا يعلم أنَّه قد اشترى، فلا ينعقد، أو لا يُتُصَوَّر أن يكون في لحظةٍ واحدةٍ، **وإنَّما له صورتان:**

الصُّورة الأُولى: أن يكون الإيجاب متقدِّمًا، والقبول بعده، وهو الأشهر؛ فالبائع يقول: (بعتُك)، والمشتري يقول: (اشتريتُ)، هذا لا إشكالَ في أنَّه ينعقد به.

قال: (وَ) يصحُّ (قَبْلَهُ)، أي يصحُّ أن يتقدَّم القبول على الإيجاب؛ يقول: (اشتريتُ منك كذا)، أو: (بعني كذا)، فيقول: (بعتُك إيَّاه)، هذا يصحُّ على سبيل تقدُّم الإيجاب، أو تقدُّم القبول.

قال الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمُتَرَاخِيًا عَنْهُ فِي مَجْلِسِهِ)، هذه مسألةٌ ثانيةٌ؛ إذًا المسألة الأُولى يتكلَّم عن التَّرتيب، وأنَّ التَّرتيب ليس لازمًا، فيجوز تقدُّم إحدى صِيغَتَي العقد على الأخرى.

قول المصنِّف: (وَمُتَرَاخِيًا عَنْهُ)، بدأ يتكلَّم عن مسألة التَّعقيب؛ هل يلزم التَّعقيب والموالاة بين اللَّفظتين أم لا؟

الأصل: أنْ نعم، أنَّ التَّعقيب موجودٌ؛ فيقول: (بعتُ)، والثَّاني يقول: (اشتريتُ)، وهنا بيَّن المصنِّف أنَّ التَّعقيب ليس بلازمٍ؛ ولذلك قال: (وَمُتَرَاخِيًا عَنْهُ فِي مَجْلِسِهِ)، فيصحُّ أن يكون الإيجاب والقبول متراخِيَيْن؛ ولكن لا ينعقد العقد به إلَّا بوجود شرطين أوردهما المصنِّف.

إذًا لا ينعقد عقد البيع بإيجابٍ وقبولٍ متراخِيَيْنِ غير متعاقِبَيْنِ إلَّا بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: قول المصنِّف: (فِي مَجْلِسِهِ)، أي لا بدَّ أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس التَّعاقد.

الشَّرط الثَّاني -وهو مفهوم كلام المصنِّف بعد قليلٍ: وهو ألَّا يُوجَد بينهما فاصلٌ طويلٌ عُرْفًا؛ ولذلك يقول المصنِّف: (فَإِنِ اشْتَغَلَا) أي البائع والمشتري، (بِمَا يَقْطَعُهُ) أي بما يقطع الإيجاب والقبول؛ كأن يكون يقطعه عُرْفًا بكلامٍ كثيرٍ مثلًا، أو جرى العُرْف أنَّ هذا الكلام يقطع التَّعاقد، (بَطَلَ) إذًا فلا ينعقد العقد.

إذًا أريدك أن تعلم أنَّ التَّعقيب ليس لازمًا **بشرطين أوردهما المصنِّف:**

الأوَّل: أن يكون في مجلس التَّعاقد.

والثَّاني: ألَّا يُوجَد بينهما ما يقطعه عُرْفًا، وردَّه الفقهاء هنا للعُرْف.

فإن وُجِد أحد هذين الأمرين قال المصنِّف: (بَطَلَ).

عندي هنا اعتراضٌ على قول المصنِّف: (بَطَلَ)، قول المصنِّف: (بَطَلَ)، قد يُوهِم أنَّ الَّذي بطل هو العقد، وهذا غير صحيحٍ؛ لأنَّ العقد لم ينشأ صحيحًا لكي نقول: إنَّه بطل، ولكن نقول: إنَّ المراد بـ(بَطَلَ)، أي بطل اللَّفظ الَّذي أنشأه أوَّلًا من الإيجاب والقبول المتقدِّم.

إذًا فقوله: (بَطَلَ)، أي بطل اللَّفظ، أو دلالة اللَّفظ الأُولى المتقدِّمة؛ لأنَّ العقد -كما ذكرت لكم- لم ينعقد ابتداءً، فلا يُوصَف حينئذٍ بالبطلان.

ولذلك لو أنَّ المصنِّف بدل قوله: (بَطَلَ)، قال: (لَغَى)، أو قال: (لم ينعقد) كان أدقَّ في التَّعبير، والدِّلالة على الحكم.

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولى: قلنا: إنَّ الشَّرط الأوَّل إذا تراخى: أن يكون في المجلس.

مفهوم هذا الشَّرط: أنَّهما إذا تفرَّقا من المجلس، ولم يحدث اللَّفظان معًا أو ما في معناهما من حيث الصِّيغة الفعليَّة فإنَّه لا ينعقد البيع؛ رجلٌ قال: (بعتُك)، ثمَّ خرج من مجلس التَّعاقد قبل أن يقول الآخر: (قبلتُ)، فحينئذٍ لا ينعقد البيع.

كذلك مفهوم الشَّرط الثَّاني: أنَّه إذا وُجِدَ ما يفصل بينهما من كلامٍ كثيرٍ عُرْفًا -ومردُّ ذلك للْعُرْف- بأنْ خرجا عن الموضوع، بدآ يتكلَّمان في أمورٍ [أخرى]، ثمَّ قال بعد نصف ساعةٍ، ولم يخرج من المجلس: (قبلتُ)، نقول: إنَّ هذا الفصل طويلٌ عُرْفًا -إمَّا بالمدَّة أو بالكلام- فإنَّه يمنع.

أيضًا ممَّا يُبْطِل التَّعاقد -سواءً كان متراخيًا، أو كان متعاقبًا- إذا كان القبول يخالف الإيجاب؛ ولذلك يقول بعضهم: (بإيجابٍ وقبولٍ على محلٍّ واحدٍ)، لو قال: (بعتُك كذا)، فقال: (اشتريتُ كذا) فيجب أن يكونا متَّفقَيْن، فحينئذٍ يصحُّ؛ وإلَّا فلا.

المسألة الثَّانية: ذكر المصنِّف هنا مسألة: أنَّ الإيجاب والقبول يصحُّ إذا كان متراخيًا بشرط أن يكون في مجلسٍ واحدٍ، أليس كذلك!

انظروا معي؛ عندنا شيءٌ يُورِدُه الفقهاء في « باب خيار المجلس»؛ كيف يُعْرَف المجلس؟

سواءً كان في مكانٍ محاطٍ؛ كغرفةٍ ونحوها، أو مكانٍ مفتوحٍ.

عندنا شيءٌ آخرُ -إضافةً لضابط المجلس- أنَّ هناك شيئًا في حكم المجلس، وليس مجلسًا، ومثَّلوا لذلك في الأمثلة القديمة قالوا: كبيع الغائب بالكتاب، قديمًا كان الرَّجُل يكتب للآخر كتابًا فيقول: (بعتُك هذا الشَّيء)، فيقولون: إنَّ المجلس فيه مستمرٌّ ما لم يرجع الكاتب [عن بيعه]، وهذا أطلقه بعض فقهائنا، واضح المسألة؟

يعني ما لم يرجع، حتَّى لو بقي الكتاب عنده فترةً طويلةً، ولم يُجِبْ إلَّا بعد أسبوعٍ، أو أسبوعين، وكان غائبًا في بلدةٍ أخرى، قالوا: يصحُّ، هذه طريقةٌ.

وذكر بعضهم ومنهم صاحب «**الغاية**» الشَّيخ مرعي: أنَّ مجلسه حينما يصله الكتاب، فإذا وصله الكتاب فهو المجلس، فيجب عليه أن يجيبَ الآن؛ قبلتُ، أو لا.

والصَّواب -بناءً على قواعد المذهب- الأوَّل، دون الثَّاني، فيبقى عنده ما لم يرجع البائع الأوَّل، فيجوز له حينئذٍ القبول في أيِّ وقتٍ شاء.

ينبني على ذلك الصُّورة المشهورة عندنا الآن؛ وهي مسألة: التَّعاقد عن طريق النِّتِّ -مثلًا- ملحقةٌ بقاعدة الفقهاء في بيع الغائب؛ فنقول: إنَّ من عرض سلعةً للبيع فَعَرْضُهُ لها يُعْتَبَر حينئذٍ إيجابًا، والمشتري من حين يضغط الزِّرَّ بالشِّراء فإنَّه يُعْتَبَر قبولًا، هذا إيجابٌ، وهذا قبولٌ.

قضيَّة الخيار سيأتي -إن شاء الله- في الدَّرس القادم.

ممَّا يتعلَّق -أيضًا- بالمجلس صورٌ -سَنُورِدُها هناك:

مثل: الهاتف، سنتكلَّم هناك في الدَّرس القادم متى ينفصل الخيار في الهاتف، نفس المعنى في ذلك، نقول: الفقهاء المعاصرون يقولون: إنَّ المجلس ينعقد ما دام الاتِّصال مستمرًّا، فيبقى الخيار فيه.

ونفس الشَّيء نقول: لو أنَّ امرأً باع لآخرَ سلعةً أوجب البيع، فللمشتري أن يقبل قبل وضع السَّماعة، فإن وضع السَّماعة فقد انتهى المجلس، أو وُجِدَ فاصلٌ طويلٌ عُرْفًا فحينئذٍ يختلُّ الشَّرط الثَّاني.

قال: (وَهِيَ الصِّيغَةُ الْقَوْلِيَّةُ)، وهي الإيجاب والقبول بالتَّلفُّظ.

قال: (وَبِمُعَطَاةٍ)، بدأ المصنِّف يتكلَّم عن النَّوع الثَّاني من الإيجاب والقبول وينعقد به البيع، قال: (وَ) ينعقد (بِمُعَطَاةٍ)، قال: أي تُسَمَّى: «الدِّلالة الفعليَّة على البيع».

بيع المعاطاة هو: أن يُوجَد فعلٌ يدلُّ على البيع، مثال ذلك: أن يقدِّم البائعُ السِّلعة، أو أن يأخذها المشتري، ويقبضها بيده، أو أن يضغط زِرًّا، ويشير إليها، أو أن يكون البائع قد عرض السِّلعة أمامه، ويأتي المشتري فيأخذها، هنا معاطاةٌ، لم أبذلها، ولكنِّي عرضتُها على المكان؛ كطاولة البيع، فهذا بمثابة المعاطاة.

المعاطاة أحيانًا قد تكون من طرفي البيع؛ من البائع والمشتري؛ مثل الَّذي يعرض السِّلعة على طاولةٍ – مثلًا- فيأتي المشتري ويأخذ السِّلعة، ويبذل المال، فمن كلا الطَّرفين فعلٌ.

وقد يكون من أحدهما دون الآخر؛ كأن يأتي –مثلًا- البائع فيصدر منه الإيجاب واللَّفظ، فيقول: (بعتُك هذه بألفٍ)، فيأتي المشترى فيعطيه الألف، ويسكت.

وكذلك يُقال: العكس؛ فقد يقول المشتري: (بعني هذه بألفٍ)، فيبذلها له، ويأخذ منه الألف، فيكون هنا المعاطاة من أحد الطَّرفين.

بيع المعاطاة كثيرٌ جدًّا، وقد ذكر الفقهاء جوازه بالإجماع الفعليِّ عند الأوائل، الإجماع الفعليُّ على بيع المعاطاة عند الأوائل؛ قالوا: أنَّ منع بيع المعاطاة فيه حرجٌ على النَّاس، وما زال المسلمون يتعاملون به منذ القِدَم، وتقييده بالقليل دون الكثير لا دليلَ عليه، فكلُّ ما جرت العادة بالمعاطاة به فيصحُّ.

أغلب بيوعاتنا الآن معاطاةٌ؛ تذهب إلى المحلِّ التِّجاريِّ وتأخذ السِّلعة، وعليها ثمنها، ثمَّ حينئذٍ تُعطِي البائع ثمنها، وتأخذ السِّلعة في كيسها وتخرج.

فالمعاطاة الآن واضحة، هو يعرض السِّلع، وأنت تأتي [بثمنها].

قوله: (وَيُشْتَرَطُ: التَّرَاضِي مِنْهُمَا) بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن موضوعٍ هو من أهمِّ المواضيع في البيع؛ وهو شروط البيع.

عندنا نوعان لا يلتبسان عندك:

١- عندنا الشُّروط في البيع.

٢- وعندنا شروط البيع.

هنا يتكلَّم المصنِّف عن شروط البيع، وأمَّا الشُّروط في البيع فهو الدَّرس القادم، وتُسَمَّى بـ «الشُّروط الجعليَّة»، أي الَّتي جعلها المتعاقدان.

إذًا هذه تُسَمَّى: «شروط البيع»، إذا اختلَّ واحدٌ من هذه الشُّروط -أي شروط البيع- فإنَّ العقد غير صحيحٍ، يصبح العقد غير صحيحٍ.

بدأ بالشَّرط الأوَّل فقال: (وَيُشْتَرَطُ: التَّرَاضِي مِنْهُمَا) الرِّضا شرطٌ؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[النساء: ٢٩]، فلا بدَّ من التَّراضي من الطَّرفين معًا.

ما المراد بالرِّضا؟

المراد بالرِّضا هو: قصد العقد، وقصد نتيجته؛ لأنَّ القصد نوعان:

١- قصد العقد، وهو قصد إنشاء العقد، وإبرامه.

٢- وقصد نتيجته، أي قصد الأثر المترتِّب عليه.

ذلك أنَّ بعض النَّاس قد يقصد العقد، ولا يقصد النَّتيجة، مثل: الهازل؛ هذا قاصدٌ للَّفظ، لكنَّه غير قاصدٍ للنَّتيجة، فنقول: ليس براضٍ.

أيضًا الَّذي يكون مُلْجَأً ومكرَهًا؛ فهو قاصدٌ للعقد، قاصد التَّلفُّظ به، لكنَّه غير قاصدٍ للنَّتيجة.

إذًا هذا هو الفرق بين الصُّورتين.

قَصْدُ النَّتيجة المقصود بها أثر العقد، وليس المراد بالرِّضا كمال الرِّضا، فكثيرٌ من النَّاس قد يبيع السِّلعة وهو مغبونٌ، يعني يعرف أنَّ هذا ليس سعرَها، لكنَّه يريد المبلغ.

إذًا المراد بالرِّضا هو قَصْد العقد، وقَصْد نتيجته.

لم يعبِّروا بقَصْد العقد لأنَّه أحيانًا قَصْد العقد دون قَصْد نتيجته لا ينعقد العقد؛ كالهازل، ولذلك عبَّروا بالرِّضا؛ للدِّلالة على مجموع الأمرين: قَصْد العقد، وقَصْد النَّتيجة.

ليس المراد بالرِّضا كمال الرِّضا؛ لأنَّ كثيرًا من النَّاس قد يبيع السِّلعة بسعرٍ أقلَّ ممَّا يريده؛ ولذلك يقول الفقهاء: إنَّ البيع المضغوط يصحُّ، وهذا المصطلح: «المضغوط» عند المالكيَّة، وفقهاؤنا يُسَمُّونه: «بيع المضطرِّ»، بيع المضطرِّ يصحُّ.

رجلٌ محتاجٌ إلى سيولةٍ، واضطرَّ أن يبيع كتابه، وكتابه هذا أغلى عنده من مئة ألفٍ، ولكنَّه باعه بعشرين أو ثلاثين؛ لاضطراره، هو غير راضٍ كمال الرِّضا، لكن نقول: هذا يصحُّ، قَصَدَ التَّلفُّظ بالبيع، أو المعاطاة، وقَصَدَ النَّتيجة؛ وهي الثَّمن، فليس هازلًا.

إذًا هذا ما يتعلَّق بالرِّضا.

المسألة الثَّانية: أنَّ الرِّضا يُشْتَرَط له شرطٌ؛ إذا لم يُوجَد هذا الشَّرط فإنَّ الرِّضا -وإن ادَّعاه صاحبه- لا يُوجَد، وإن قال: (أنا راضٍ)، فهو غير موجودٍ؛ وهو: أنَّ الرِّضا لا يتحقَّق إلَّا بعد العلم؛ ولذا فقهاؤنا يقولون -ومن أوَّل من قال هذه الكلمة الإمام الشَّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي كلمةٌ واضحةٌ ومتَّفقٌ عليها بين أهل العلم: إنَّ الرِّضا تبعٌ للعلم.

وبعضهم يقول: الرِّضا فرعُ العلم، كيف ذلك؟

لَمَّا يكون الشَّخص عالمًا بالعين فهو راضٍ بشرائها؛ رجلٌ أتى لآخرَ وقال: (هذه العين مجهولةٌ، فأنا راضٍ بها وإن كانت مجهولةً، لا أعلم صفاتها)، نقول: أنت لستَ براضٍ؛ لأنَّ الرِّضا تبعٌ للعلم، فلا يتحقَّق الرِّضا إلَّا بعد تحقُّق العلم، وضحت هذه المسألة؟

إذا عرفتَ ذلك فقد ذكر بعض العلماء -رحمة الله عليهم- أنَّ شروط البيع كلَّها تعود إلى الرِّضا؛ لأنَّ الشُّروط السِّتَّة بعد ذلك غالبها يعود للعلم؛ نفي الغرر، والقدرة على التَّسليم، وكلُّ هذه الأمور تعود للعلم والرِّضا.

ولذلك قالوا: إنَّ الله ﷻ قال: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ ﴾[النساء: ٢٩]، ذكر هذا الوصف لأنَّ جميع الشُّروط تعود إليه، وتؤول له.

إذًا عرفنا هذه المسألة وهي اشتراط الرِّضا، وأنَّه أهمُّ شروط البيع، بل سائر العقود، وعرفنا ما المراد بالرِّضا.

قوله: (فَلَا يَصِحُّ مِنْ مُكْرَهٍ بِلَا حَقٍّ)، بدأ يتكلَّم الآن عن عكس الرِّضا، الَّذي فُقِدَ فيه الرِّضا.

فَقْدُ الرِّضا إمَّا أن يكون فَقْدًا للقَصْدِ؛ لقَصْد إنشاء العقد.

وإمَّا ان يكون فَقْدًا لقَصْد نتيجة العقد.

نحن قلنا: إنَّ الرِّضا مكوَّنٌ من قَصْدَيْنِ؛ أليس كذلك!

فإمَّا أن يفقد الأوَّل، أو أن يفقد الثَّاني.

فَقْدُهُ للأوَّل بمعنى أن يتكلَّم بالعقد وهو غير مريدٍ لهذا الكلام؛ النَّائم فاقدٌ للرِّضا، الَّذي يتكلَّم بكلامٍ لا يعرف ما هو، فاقدٌ [للرِّضا]، المخطئ فاقدٌ للرِّضا، بمعنى فاقدٌ للنَّوع الأوَّل من القَصْد؛ وهو قَصْد إنشاء العقد.

الهازل أيضًا فاقدٌ للنَّوع الثَّاني؛ فهو فاقدٌ بقَصْد النَّتيجة.

انظروا معي؛ الإكراه يقولون: **الإكراه نوعان:**

١- إكراهٌ قد يكون في أعلى درجاته، فيكون فاقدًا لنوعَيِ القَصْد، حتَّى إنَّه بمثابة الرِّيشة في الهواء، واللَّوح في الماء، فكأنَّه تكلَّم ولا يدري.

٢- وقد يكون -وهو الأغلب- فاقدًا للنَّوع الثَّاني من أنواع القَصْد؛ فهو مريدٌ التَّكلُّم باللَّفظ، لكنَّه غير مريدٍ للنَّتيجة؛ ولذلك فإنَّ المُكْرَهَ غيرُ راضٍ، فلا يصحُّ عقده.

قوله: (وَأَنْ يَكُونَ الْعَاقِدُ جَائِزَ التَّصَرُّفِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشَّرط الثَّاني؛ وهو: أن يكون العاقد أو العاقدان جائِزَيِ التَّصرُّف، أيضًا ذكرتُ لكم أنَّ هذا يعود للرِّضا؛ لأنَّ الرِّضا لا يصحُّ إلَّا ممَّن هو كامل التَّصرُّف، دونه رضاه ناقصٌ، ولذا يقولون: إنَّ نيَّة فاقد الأهليَّة ناقصةٌ.

قوله: (وَأَنْ يَكُونَ الْعَاقِدُ جَائِزَ التَّصَرُّفِ) المراد بجائز التَّصرُّف هو:

الحرُّ؛ لأنَّ العبد لا يصحُّ تصرُّفه، ولا ملكه.

وأن يكون بالغًا؛ لأنَّ من دونه ليس كذلك؛ إلَّا فيما اسْتُثْنِيَ، وسيأتي.

وأن يكون رشيدًا؛ لأنَّ السَّفيه محجورًا عليه، فليس جائزَ التَّصرُّف.

والفقهاء في بعض العقود يقولون: شرطه: أن يكون جائزَ التَّصرُّف، وبعضها يقولون: شرطه: أن يكون ممَّن يصحُّ بيعه.

هنا فرقٌ بين صحَّة البيع، وبين جواز التَّصرُّف؛ إذا قالوا: (ممَّن يصحُّ بيعه)، إذًا يصحُّ من السَّفيه.

وإن قالوا: (ممَّن جاز تصرُّفه)، أدخلوا معه السَّفيه، والسَّفيه لا يصحُّ تصرُّفه مطلقًا، بخلاف المحجور عليه لحظِّ غيره -وسيأتي- فإنَّه يصحُّ تصرُّفه في الذِّمَّة، ولا يصحُّ في الأعيان.

دليل ذلك قوله الله ﷻ: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾[النساء: ٦]، فدلَّ على أنَّه قبل النِّكاح لا تُدْفَع إليهم أموالهم؛ إلَّا الشَّيء اليسير من باب الابتلاء.

قوله: (فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ: صَبِيٍّ، وَسَفِيهٍ) هذا هو منصوص كلام المصنِّف، وكذلك أيضًا المجنون لا يصحُّ تصرُّفه، وكذلك العبد لا يصحُّ تصرُّفه؛ إلَّا بإذن من له حقُّ الإذن؛ لأنَّهم فاقدو كمال الأهليَّة.

قال: (بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيٍّ)، مفهوم هذه الجملة أنَّه إذا أذن الوليُّ للصَّبيِّ، أو أذن للسَّفيه فإنَّه يصحُّ تصرُّفه مطلقًا، هذا مفهوم الكلام، لكنَّ فقهاءنا يقولون: لا يصحُّ إذن الوليِّ إلَّا بما فيه مصلحةٌ، فالتَّعليق على إذنه لا بدَّ أن يكون مبنيًّا على المصلحة، بخلاف غيره؛ فإنَّ الشَّخص يجوز أن يبيع مالَهُ ولو لم تكن فيه مصلحةٌ.

اسْتُثْنِيَ من هذه الصُّورة صورةٌ واحدةٌ يصحُّ تصرُّف الصَّبيِّ بدون إذنٍ؛ وهي: إذا كان في الأمر اليسير؛ فمشهور المذهب: أنَّه يصحُّ بدون إذن الوليِّ.

كذلك أيضًا قالوا: في مسألة قبول الهبة، وسيأتي -إن شاء الله- في محلِّها.

قوله: (وَأَنْ تَكُونَ الْعَيْنُ مُبَاحَةَ النَّفْعِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ)، هذا الشَّرط الثَّالث من شروط البيع، وهو: أن تكون العين مباحةً، هنا فصَّل المصنِّف الشَّرط، وبعضهم أجمله؛ فقال: الشَّرط الثَّالث: أن يكون المعقود عليه متموَّلًا شرعًا.

وهذا الَّذي أحلتُ عليه في بداية الدَّرس: (ما معنى كلمة «المال»)؟

أن يكون متموَّلًا شرعًا.

والمتموَّل شرعًا هو: أن تكون العين مباحة النَّفع من غير حاجةٍ.

قوله المصنِّف: (وَأَنْ تَكُونَ الْعَيْنُ مُبَاحَةَ النَّفْعِ) يدلُّنا على أنَّ محرَّم المنفعة لا يصحُّ بيعه، **فيشمل أمرين:**

الأمر الأوَّل: لا يصحُّ بيع العين الَّتي لا تُسْتَخْدَمُ إلَّا في محرَّمٍ.

[الأمر الثَّاني:] بيع العين الَّتي اشْتُرِيَتْ لأجل المحرَّم؛ كبيع السِّلاح في الفتنة.

إذًا هذا معنى قولهم: (مباحة النَّفع)، فيشمل الصُّورتين اللَّتَيْنِ أوردتها لك قبل قليلٍ.

قوله: (مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ)؛ لأنَّ هناك استثناءاتٍ أجاز الشَّرع بعض الأعيان للحاجة؛ وهو الكلب، فإنَّ الكلب يجوز اقتناؤه للحرث، والصَّيد، دون ما عدا ذلك، وسيأتي في كلام المصنِّف -إن شاء الله.

بدأ المصنِّف يذكر الأمثلة، المصنِّف عندما أورد الأمثلة الَّتي سيقرؤها القارئ بعد قليلٍ أبعدَ، الأمثلة هي كلُّ شيءٍ إلَّا ما اسْتُثْنِيَ؛ لأنَّ الأصل في الأعيان الإباحة، ولكن أورد من الأمثلة ما قد يُتَوَهَّم أنَّه ممنوعٌ، فأوردها، وإلَّا فالأصل: أنَّ الأمثلة كلُّ شيءٍ؛ الأعيان، السَّيَّارات، الحيوانات، كلُّها تجوز، ولكن أورد ما يُوهِم المنعَ.

قال: (كَالْبَغْلِ، وَالْحِمَارِ)، البغل والحمار يجوز بيعُها بإجماع المسلمين، حُكِيَ إجماعًا، وإنَّما أورده المصنِّف لِـمَ؟

لأنَّ البغل والحمار نجسُ العين، فقد يظنُّ بعضُ النَّاس أنَّ نجسَ العين لا يجوز بيعُهُ، نقول: لا، [بل] يصحُّ بيعه؛ لأنَّ العبرة ليست بنجاسة العين، وإنَّما باعتبار وجود المنفعة المباحة للعين.

قال: (وَدُودِ الْقَزِّ، وَبَزْرِهِ)، بدأ المصنِّف بعد ذكره بعض الأمثلة لما يجوز بيعه، ممَّا قد يُظَنُّ عدم صحَّة بيعه ذكر البغل والحمار، ثمَّ ذكر بعد ذلك دود القزِّ وبزره.

دود القزِّ هو نوعٌ من أنواع الحشرات يُجْعَل على بعض الأشجار، ومنها يخرج الحرير؛ ولِـمَا ذكره المصنِّف أنَّه لا يصحُّ بيع الحشرات قد يُتَوَهَّمُ أنَّه لا يصحُّ بيع دود القزِّ؛ لكونه كذلك.

والصَّواب أنَّنا نقول: إنَّ الحشرات إذا كان فيها منفعةٌ، وهذه المنفعة ظاهرةٌ فيها فإنَّه يصحُّ بيعها؛ ولذلك نصَّ فقهاؤنا على جواز بيع دود القزِّ، وذكروا أيضًا أنَّه يجوز بيع الدُّود مطلقًا إذا كان يُصْطَاد السَّمك به، وذكروا أيضًا أنَّه يصحُّ بيع العَلْق لمصِّ الدَّم، وكذلك كلُّ ما كان فيه منفعةٌ، وهي تختلف باختلاف الزَّمان، وسيأتي.

قال: (وَالْفِيلِ) قد يُتَوَهَّمُ أنَّ الفيل لا يصحُّ بيعه؛ لأنَّه من ذوي الأنياب، ولكن لَمَّا كانت فيه منفعةٌ للحمل ونحوه؛ فإنَّه يصحُّ بيعه.

وكذلك أيضًا أورد فقهاؤنا ممَّا يصحُّ بيعه قال: (وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ الَّتِي تَصْلُحُ لِلصَّيْدِ؛ إِلَّا الْكَلْبَ)، قوله: (وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ) كلُّ ما كان سَبُعًا من البهائم **فإنَّه يصحُّ بيعه بشرطين:**

الشَّرط الأوَّل: ألَّا يكون كلبًا؛ لأنَّ الكلب من السِّباع، والكلب جاء النَّصُّ باستثنائه؛ كما سيأتي بعد قليلٍ.

الشَّرط الثَّاني: ما ذكره المصنِّف بقوله: (الَّتِي تَصْلُحُ لِلصَّيْدِ)، ومعنى قوله: (الَّتِي تَصْلُحُ لِلصَّيْدِ)، قيل: إنَّ المراد: أي أنَّها معلَّمةٌ، وقيل: المراد: أي الَّتي تصلح للتَّعليم، والثَّاني هو الأقرب، نصَّ عليه جماعةٌ، كابن المنجَّى وغيره.

إذًا السِّباع تصحُّ بيعها إلَّا أن تكون كلبًا، وبشرط أن تكون ممَّا يصلح للصَّيد.

المراد بالسِّباع هي: كلُّ ما يُصْطَاد به من السِّباع؛ كالأسود، والفهود، والنُّمور، وغير ذلك.

عندنا مسألةٌ شبيهةٌ بالسِّباع؛ وهي قضيَّة الهرِّ، فهل يجوز بيع الهرِّ على مشهور المذهب أم لا؟

فنقول: إنَّ مشهور المذهب: أنَّه يصحُّ بيع الهرِّ؛ لأنَّ الحديث الَّذي ورد في «**مسلمٍ**» من حديث جابرٍ جاء عن الإمام أحمدَ أنَّه قال: إنَّه منكرٌ، فضعَّف زيادة النَّهي عن بيع الهرِّ، أو السِّنَّور.

والأمر الثَّاني: أنَّه لو صحَّ هذا الحديث -أعني حديث جابرٍ، وما جاء في معناه- فإنَّه محمولٌ عند فقهائنا على الهرِّ البرِّيِّ، الَّذي هو نوعٌ من أنواع السِّباع الَّتي لا تصلح للصَّيد، ناسب ذكره حكم الهرِّ لأنَّه يدخل في عموم السِّباع.

ثمَّ قال الشَّيخ: (إِلَّا الْكَلْبَ) بدأ يتكلَّم المصنِّف عن [الأشياء] الَّتي يجوز بيعها، فبدأ أوَّلًا بالكلب، فقال: إنَّ الكلب لا يجوز بيعه، وقد صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ في الصَّحيحين جمعٌ من الأحاديث؛ منها حديث أبي مسعودٍ الأنصاريِّ وغيره: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن بيع الكلب».

إذًا الكلب يتعلَّق به حكمان:

١- اقتناؤه.

٢- وبيعه.

فعلى المشهور: لا يصحُّ بيعه مطلقًا، ويصحُّ اقتناؤه للصَّيد، وللحرث، وللحراسة.

إذًا يفرِّقون بين الاقتناء، وبين البيع؛ فلا يصحُّ بيعه مطلقًا، والاقتناء يكون من باب ملك الاختصاص.

قول المصنِّف: (إِلَّا الْكَلْبَ) أيضًا مفهوم الجملة السَّابقة: أنَّ كلَّ ما كان من السِّباع ممَّا لا يصلح للصَّيد فإنَّه لا يصحُّ بيعه كذلك، مثل الَّذي يشتري الأسدَ ليكون في بيته، وهكذا فإنَّ المذهب: لا يصحُّ بيعها.

قال: (وَالْـحَشَرَاتِ) المذهب: أنَّه لا يصحُّ بيع الحشرات؛ لعدم وجود المنفعة فيها، والمسلم مُسْتَخْلَفٌ على المال الَّذي بين يديه، فلا يجوز له بذلُه فيما لا منفعةَ فيه، ولا يُسْتَثْنَى من الحشرات إلَّا ما سبق ذكره؛ وهو ما كان فيه منفعةٌ متحقِّقةٌ، وأورد المصنِّف مثالًا؛ كدود القزِّ، وذكر غيرُه مثالًا آخرَ؛ وهو الدُّود الَّذي يُجْعَل لصيد السَّمك.

وبناءً على ذلك فنقول: كلُّ حشرةٍ أمكن الانتفاع بها فإنَّه يجوز حينئذٍ بيعها، وعلى ذلك فإنَّ بعض الحيوانات تُعَدُّ حشراتٍ، وقد يشتريها بعض طلَّاب كلِّيَّة الطِّبِّ؛ لأجل التَّشريح، فنقول: يجوز؛ لأنَّ فيها منفعةً له، وقد يشتري بعض النَّاس بعض الحشرات لأجل استخراج العقاقير؛ مثل: العقرب -مثلًا- فالعقارب -مثلًا- يُسْتَخْرَج منها عقاقيرُ وأَمْصَالٌ لمن لُدِغَ من هذه العقرب؛ كالصَّفراء، والسَّوداء وغيرها.

إذًا فلمَّا كان فيها منفعةٌ جاز بيعها، وإلَّا فلا، إذًا الحكم مناطٌ بالعلَّة الَّتي تختلف باختلاف الأحوال من زمانٍ لآخرَ.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَالْـمُصْحَفَ) المصحف ثبت النَّهي عن بيعه عن جمعٍ من الصَّحابة، ومن أشدِّ ما رُوِيَ في ذلك: ما جاء عن ابن عمرَ ﵄ أنَّه قال: «**لوددتُ أن تُقْطَعَ الأيدي في بيع المصاحف**»، ولذا حكى الإمام أحمدُ جملةً فَهِمَ منها أصحابُه أنَّ إجماعًا متقدِّمًا على المنع من بيع المصاحف، فقد قال الإمامُ أحمدُ: «لا أعلمُ في بيع المصحف رخصةً»، والسَّبب في عدم بيعه قالوا: لِعِظَمِ شأن المصحف؛ فإنَّه بما حواه من كلام ربِّنا جلَّ وعلا فإنَّه لا يُقَوَّم، لكيلا لا يُقَال: (المصحف بكم؟)، فناسب ألَّا يباع.

إذًا عند فقهائنا أنَّهم يقولون: إنَّ بيع المصحف يحرم، وهذا مُعْتَمَدٌ عند المتأخِّرين.

لكن هل يصحُّ البيع أم لا؟

الَّذي في «**الإقناع**»، وظاهر كلام المصنِّف هنا: أنَّه يحرم ولا يصحُّ.

قاعدة

وهذا طردٌ لقاعدتهم: أنَّ كلَّ ما حَرُمَ بيعه فلا يصحُّ البيع.

وأمَّا ما في «**المنتهى**» فإنَّه قال: (وَحَرُمَ بَيْعُ مُصْحَفٍ وَلَا يَصِحُّ لِكَافِرٍ)، فَفُهِمَ من ذلك أنَّه يحرم بيعه مطلقًا، ويصحُّ بيعه للمسلم.

وهذا الَّذي مشى عليه كثيرٌ من المتأخِّرين؛ كالشَّيخ مرعي وغيره.

إذًا عندنا الحرمة عند المتأخِّرين وجهًا واحدًا، وأمَّا صحَّة البيع ففيه **قولان عند المتأخِّرين:**

[القول الأوَّل:] الَّذي في «**الإقناع**»، وهنا: أنَّه لا يصحُّ البيع.

[الثَّاني:] والَّذي في «**المنتهى**» ومشى عليه الشَّيخ مرعي وجماعةٌ: أنَّه يصحُّ بيعه للمسلم، ولا يصحُّ لغيره.

الَّذين قالوا: إنَّه لا يصحُّ البيع، قالوا: يحرم ولا يصحُّ البيع، لكن يجوز الشِّراء؛ لأنَّ هناك صورًا يجوز الشِّراء فيها ولا يجوز البيع؛ لأنَّها متعلِّقةٌ بالحاجة، فيجوز الشِّراء للحاجة، دون ما عداها.

وبناءً عليه: فإن كان المرء صاحب محلٍّ تِجاريٍّ -مثلًا- يبيع الكتب، ثمَّ جاءته هذه المصاحف فعلى مشهور المذهب: أنَّه يحرم عليه بيعها، [فكما دخلت عليه من المطبعة، أو من موزِّع المطبعة فيجب عليك أن تأخذ المبلغ الَّذي دخل عليك، ولا تزيد عليه ولو بشيءٍ يسيرٍ، يحرم][1].

وهل يصحُّ البيع؟

نعم، قلتُ لكم على ما ذكر صاحب «**المنتهى**»: إنَّه يصحُّ بخلاف الأوَّل.

ثمَّ قال الشَّيخ: (**وَالْـمَيْتَةَ**) الميتة سواءً كانت ماتت حتف أنفها، أو كانت ممَّا لا يُؤْكَل ابتداءً؛ ولو ذُكِّيت، فإنَّه لا يصحُّ بيعها؛ لما ثبت في الصَّحيحين من حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْـمَيْتَةِ»، وهذا نصٌّ.

ولأنَّ الأصل في الانتفاع من الميتة بأَكْلِهَا، ولا يجوز أَكْلُها، فالمنفعة الأصليَّة فيها ملغاةٌ شرعًا، فحينئذٍ يحرم.

طبعًا إلَّا ما اسْتُثْنِيَ من الميتات؛ وهو صيد البحر، وما كان من الجراد؛ فإنَّ هذا يكون مستثنى.

قال: (**وَالسَّرْجِينَ**) السَّرجين هو السّماد، وقال المصنِّف: (**وَالسَّرْجِينَ النَّجَسَ**)؛ لأنَّ السَّرجين قد يكون طاهرًا أحيانًا، إذا كان السّماد طاهرًا فإنَّه يصحُّ حينئذٍ، مثل: السَّرجين الَّذي يكون روْثًا لمأكول اللَّحم، فإنَّ روْث مأكول اللَّحم طاهرٌ، فيجوز بيعه.

وليس معنى قولنا: (إنَّه يكون طاهرًا) أي أنَّه يجوز أَكْلُهُ، يجوز بيعه نعم، لكن لا يجوز أَكْلُه.

فالمذهب: أنَّ بول مأكول اللَّحم طاهرٌ، لكن لا يجوز شُرْبُه؛ إلَّا عند وجود حاجة التَّداوي، بخلاف عموم النَّجاسات، فلا يجوز التَّداوي بها مطلقًا.

ثمَّ قال: (**وَالْأَدْهَانَ النَّجِسَةَ**) الفرق بين الدُّهن والسَّرجين: أنَّ السَّرجين أصله نجسه في عينه، وأمَّا الأدهان فإنَّها قد تكون نجسةً في أصل عينها؛ بأن تكون من زيتٍ محرَّمٍ؛ كأن يُذَاب شحم الميتة، فيكون دُهْنًا نجسَ العين، وقد يكون متنجِّسًا؛ مثل: أن يكون الدُّهن طاهرًا، ثمَّ تعرض فيه النَّجاسة.

---

(١) المراد: (أنَّه يأخذ المبلغ الَّذي دفعه فيها فقط ولا يتربَّح منها).

إذًا النَّجاسة إذَا قال: (النَّجس)؛ أي نجس العين، وإذَا قال: (المتنجِّس) أي طرأت عليه نجاسةٌ حكميَّةٌ.

الدَّليل على أنَّ السَّرجين والأدهان لا يجوز بيعها: ما جاء عند أحمدَ وأبي داودَ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ»، أي بيعه.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَلَا الْـمُتَنَجِّسَةَ)، قوله: (وَلَا الْـمُتَنَجِّسَةَ)، يعود للأدهان فقط، أي أنَّ الأدهان النَّجسة والمتنجِّسة لا يجوز بيعها، وأمَّا السَّرجين إذا كان أصله طاهرًا، ثمَّ عرضت النَّجاسة، فأصبح متنجِّسًا فقالوا: إنَّ حكمه يختلف عن حكم الأدهان؛ لأنَّ الدُّهن إذا تنجَّس فلا يمكن تطهيره، بخلاف السَّرجين؛ فإنَّه إذا تنجَّس أمكن تطهيره، ذكره بعض متأخِّري الشُّرَّاح؛ ولذلك يقولون: إنَّ قول المصنِّف: (وَلَا الْـمُتَنَجِّسَةَ)، يعود للأدهان فقط، ولا يعود للسَّرجين؛ لأنَّ السَّرجين يمكن تطهيره.

قال: (وَيَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا) أي ويجوز جَعْلُ هذا الدُّهن المتنجِّس -دون النَّجس- زيتًا يُسْتَصْبَح به، قديمًا كانوا يَسْتَصْبِحون -يعني يجعلون الزَّيت تحته من الزُّيوت الطَّبيعيَّة، من هذه الأدهان، ثمَّ يشعلون فيها فتيل النَّار، فيستصبِحُون بها، فيجعلونها مصباحًا لهم.

فقول المصنِّف: (وَيَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا) الضَّمير في قوله: (بِهَا) يعود للمتنجِّسة، وهو آخرُ مذكورٍ، لا النَّجسة، فإنَّ النَّجسة لا يجوز الاستصباح بها.

وظاهر كلام المصنِّف هنا كما في «**المنتهى**» أنَّه يجوز الاستصباح مطلقًا في غير المسجد، ولكن المصنِّف -أعني به الشَّيخ موسى- في «**الإقناع**» جعل قيدًا في جواز الاستصباح بالدُّهن المتنجِّس قال: يجوز على وجهٍ لا تتعدَّى فيه النَّجاسة إلى غيرها، فلا تُنَجِّس غيره؛ من بقعةٍ وثوبٍ ونحوهما.

إذًا قول المصنِّف: (وَيَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا) المراد بالاستصباح بالدُّهن المتنجِّس، لا بالنَّجس.

قال: (فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ)، إذًا لا بدَّ أن يكون في غير مسجدٍ؛ لأنَّ المسجد يجب أن يُحْفَظ عن الْـمُتيَقَّنِ من النَّجاسات، وما كان مَظِنَّةً للنَّجاسة، وتقدَّم معنا أنَّ فقهاء المذهب يقولون: يجوز له أن يمكث في المسجد إذا توضَّأ، ولا يجوز ذلك للحائض؛ لأنَّ الحائض مَظِنَّةٌ خروج الدَّم منها في المسجد، فنزَّلوا المظنَّة منزلة المئنَّة، وخاصَّةً فيما يُعْظَّم؛ كالمساجد.

قوله: (وَأَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِكٍ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ)، بدأ الشَّيخ في الشَّرط الرَّابع؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن يكون المرء قد باع ما يملك، أو من يقوم مقام المالك، دليل ذلك ما ثبت من حديث حكيم بن حزامٍ وغيره: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»، وجاء في بعض ألفاظ الحديث: «لَا تَبِعْ مَا تَمْلِكُ».

قول المصنِّف: (وَأَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِكٍ) أي لا بدَّ أن يكون البائع مالكًا للعين المباعة؛ سواءً كانت ثمنًا، أو مثمنًا.

وقوله: (مِنْ مَالِكٍ) أي من مالكٍ للعين، (أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ)، أي من يقوم مقام المالك، والَّذي يقوم مقام المالك هو الوكيل في البيع، والوليُّ، والوصيُّ، والحاكم، فكلُّ هؤلاء الأربعة يقومون مقام المالك.

قاعدة

القاعدة عند فقهائنا: أنَّه لا يجوز بيع المرء ما لا يملك؛ إلَّا في حالتين:

الحالة الأُولى: في باب السَّلَم، فإنَّه يجوز للمرء أن يبيع ما لا يملك؛ ولذا قالوا: إنَّه مخالفٌ للقاعدة.

الحالة الثَّانية: ما سبق ذكره في بيع المنافع؛ فإنَّه يجوز بيع المنفعة قبل وجودها، وإلَّا لا يُتُصَوَّر ذلك؛ ولذلك يقولون: ما الفرق بين بيع المنافع وبيع الأعيان؟

الفرق بينهما: أنَّ المنافع يجوز بيعها وإن كانت معدومةً، قد تتحقَّق، وقد لا تتحقَّق هذه المنافع، إذا كانت بيعًا على سبيل الدَّيمومة، كما تقدَّم معنا.

هناك [حالةٌ ثالثةٌ] سيوردها المصنِّف وهي صورةٌ واحدةٌ فقط متعلِّقةٌ ببيع الفضوليِّ، صورةٌ واحدةٌ من صور بيع الفضوليِّ يجيزون بيعَها، وسيذكرها المصنِّف بعد قليلٍ.

قال الشَّيخ: (فَإِنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ) أي إن باع الشَّخص ملكًا لغيره، يملكه غيرُه، سواءً كان المالك عالمًا بالبيع، أو جاهلًا، سواءً كان حاضرًا، أو غائبًا؛ الحكم فيها سواءٌ.

قال: (فَإِنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ ... بِلَا إِذْنِهِ لَـمْ يَصِحَّ)؛ لأنَّه: «لَا تَبِعْ مَا لَا تَمْلِكُ».

قال: (أَوِ اشْتَرَى بِعَيْنِ مَالِهِ شَيْئًا) قوله: (أَوِ اشْتَرَى بِعَيْنِ) هذا القيد جعله للشِّراء، وسيأتينا مفهومه في الصُّورة الَّتي سيورِدُها المصنِّف بعد قليلٍ.

قال: (بِعَيْنِ مَالِهِ) لا بدَّ أن يكون قد جعل الشِّراء بعين المال، وليس في الذِّمَّة، هذا المفهوم.

إذًا مفهوم (اشْتَرَى) البيع فلا يصحُّ مطلقًا، وأمَّا الشِّراء فيصحُّ بالقيود الَّتي سيورِدُها المصنِّف.

وقوله: (بِعَيْنِ مَالِهِ) أي بعين مال غيره الَّذي لم يُسْتَأْذَنْ، بخلاف ما لو إذا اشترى في الذِّمَّة فإنَّه يصحُّ بالشُّروط الَّتي ستأتي.

قال: (شَيْئًا) يشمل المنافع والأعيان، (بِلَا إِذْنِهِ لَـمْ يَصِحَّ)، سواءً كان -كما قلتُ لكم- حاضرًا أو غائبًا، سواءً كان عالمًا أو غير عالمٍ، راضيًا أو غير راضٍ بعد العقد، سواءً أجازه بعد العقد أو لم يُجِزْه؛ كلُّ صور بيع الفضوليِّ لا تصحُّ؛ إلَّا صورةً واحدةً سيورِدُها المصنِّف بعد قليلٍ، وأفصِّلها من كلامه.

قال: (وَإِنِ اشْتَرَى لَهُ فِي ذِمَّتِهِ بِلَا إِذْنِهِ وَلَـمْ يُسَمِّهِ فِي الْعَقْدِ صَحَّ لَهُ بِالْإِجَازَةِ، وَلَزِمَ الْـمُشْتَرِيَ بِعَدَمِهَا مِلْكًا)، هذه هي الصُّورة الوحيدة الَّتي يصحُّ فيها تصرُّف الفضوليِّ بالشِّراء.

ويصحُّ تصرُّف الفضوليِّ بثلاثة شروطٍ:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون التَّصرُّف شراءً لا بيعًا؛ ولذلك قال المصنِّف: (وَإِنِ اشْتَرَى لَهُ فِي ذِمَّتِهِ).

الشَّرط الثَّاني: أن يكون الشِّراء في الذِّمَّة، وألَّا يكون بعين المال.

الشَّرط الثَّالث: ألَّا يُسَمِّيَ المشتري في العقد، وإنَّما يشتري وينوي هو في الذِّمَّة.

إذًا بثلاثة شروطٍ، فإذا وُجِدَت هذه الشُّروط الثَّلاثة؛ بأن اشترى رجلٌ لآخرَ في الذِّمَّة من غير تسميةٍ له، فيبقى العقد معلَّقًا على إجازته، فإن أجاز الشِّراء صحَّ، وإن لم يُجِزْه فإنَّه يكون شراءً صحيحًا، لكنَّه ليس لمن شُرِيَ له ولم يُسَمَّ، وإنَّما يكون للفضوليِّ؛ ولذلك قال المصنِّف: (وَإِنِ اشْتَرَى) هذا الشَّرط الأوَّل، (لَهُ فِي ذِمَّتِهِ) وهذا هو الشَّرط الثَّاني، (بِلَا إِذْنِهِ) لأنَّه فضوليٌّ، ولم يستأذِنْ، (وَلَـمْ يُسَمِّهِ فِي الْعَقْدِ) وهذا هو الشَّرط الثَّالث، فإن سمَّاه، أو جعله بعينٍ، أو باعه فإنَّه لا يصحُّ.

قال: (صَحَّ لَهُ بِالْإِجَازَةِ) أي صحَّ إذا وُجِدَت هذه الشُّروط الثَّلاثة.

قال: (وَلَزِمَ الْـمُشْتَرِي بِعَدَمِهَا) أي بعدم إذنه أو إجازته، (مِلْكًا)، يعني يكون في ملك المشتري الَّذي باشر البيع، فيقع الشِّراء له وإن لم يَنْوِ أنَّه اشتراها لنفسه، بل تكون لازمةً في حقِّه.

قوله المصنِّف: (وَلَا يُبَاعُ غَيْرُ الْـمَسَاكِنِ مِمَّا فُتِحَ عَنْوَةً كَأَرْضِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْعِرَاقِ، بَلْ يُؤَجَّرُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن مسألةٍ ثانيةٍ؛ وهي مسألة بعض الأعيان الَّتي لا يجوز بيعها؛ لنهي الشَّارع عنها، فذكر هنا على سبيل المثال قال: (وَلَا يُبَاعُ غَيْرُ الْـمَسَاكِنِ مِمَّا فُتِحَ عَنْوَةً كَأَرْضِ الشَّامِ) يقول: إنَّ ما فُتِحَ عَنوةً -تكلَّمنا عنه في الدَّرس الماضي- كأرض الشَّام ومصرَ والعراق فإنَّه لا يجوز بيع غير مساكنها؛ لأنَّ عمر بن الخطَّاب ﵁ قَسَمَهَا، وهذه الأرض -أرض الشَّام ومصرَ والعراق- عمرُ ﵁ قَسَمَ جزءًا منها، وأوقف جزءًا، فما قَسَمَه بين المسلمين جاز بيعه، وما أوقفه فإنَّه يُسَمَّى: «سوادًا»، كسواد العراق، والشَّام، وغير ذلك، فمشهور المذهب: أنَّ هذه الأراضي لا يجوز بيعها إلَّا ما كان مساكنَ في ذلك الزَّمن الأوَّل لَّما قُسِمَ؛ لأنَّها كالعين الموقوفة، فلا يجوز بيعها.

قال: (بَلْ يُؤَجَّرُ) أي بل يجوز تأجيرها، وهذه هي المسألة المشهورة حتَّى ألَّف فيها -كما ذكرتُ لكم في الدَّرس الماضي في «كتاب الجهاد»- الشَّيخ مرعي ألَّف رسالةً، وهي مطبوعةٌ باسم: «**تهذيب الكلام في حكم أرض مصر والعراق والشَّام**»، وأنَّ المعتمد من المذهب: أنَّه لا يجوز بيعها، أي بيع هذه الأرض، حتَّى كان أحمدُ يذرع داره، ثمَّ يجعل الخراج في بيت المال، فيرى أنَّه لم يشترِ الأرض، وإنَّما اشترى الاختصاص، فيكون من باب الاختصاص بالعين فقط، أو كالمؤجَّرة.

اسْتُثْنِيَ من ذلك صورتان عند بعض المتأخِّرين:

الصُّورة الأُولى: إذا رأى الإمام المصلحة في إقطاعها فإنَّه حينئذٍ يصحُّ، فيجوز للإمام أن يُقْطِعَ، وهذا الَّذي مشى عليه الشَّيخ تقيُّ الدِّين، ورجَّحه الشَّيخ مرعي للحاجة، وهو الَّذي عليه عمل المسلمين منذ زمنٍ طويلٍ.

الصُّورة الثَّانية: إذا باع غيره جزءًا من هذه الأرض، واشتراها الشَّخص، وحكم حاكم بصحَّة البيع ممَّن يرى ذلك من فقهاء المذاهب الأخرى، فحينئذٍ يصحُّ تملُّكه؛ لأنَّ حكم الحاكم يرفع الخلاف.

إذًا عندنا هنا في سواد العراق والشَّام ومصرَ المذهب: أنَّه لا يصحُّ البيع، بل يصحُّ الكرَاء، فيصحُّ الاستئجار.

أمَّا مكَّةُ وحدود الحرم فمشهور مذهب الإمام أحمد: أنَّه لا يصحُّ البيع ولا يصحُّ الكراء، وإنَّما يجوز بَذْل الكراء، يجوز جوازًا.

وهذه مسألةٌ طويلةٌ جدًّا، واستدلُّوا بأحاديثَ في الباب كثيرةٍ.

والمصنِّف لم يوردها لأنَّه ربَّما يرى خلاف ذلك، ربَّما، وإن كان ليس بلازمٍ.

قال الشَّيخ: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ نَقْعِ الْبِئْرِ) البئر إذا حُفِرَت، وكان في قاعها ماءٌ، هذا يُسَمَّى: «نَقْعَ البئر»، ونقع البئر وكلُّ ماءٍ عدٍّ، بمعنى أنَّه تكون مادته متجدِّدةً لا تنقطع؛ كنقع البئر، والعين الَّتي تنبع من الأرض، والنَّهر الَّذي يكون جاريًا، كلُّ هذه المياه لا يجوز بيعها، وفي حكمها كلُّ مائعٍ، ومثَّلوا للمائع قالوا: كالملح، فالملح عندهم من المائع.

وقوله: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ نَقْعِ الْبِئْرِ) إذًا عرفنا أنَّه من ماءٍ لا ينقطع لا يجوز بيعه، لماذا؟

قالوا: لأنَّه غير مملوكٍ، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ...»، وذكر منها: الماء، فهو قبل الحيازة لا يكون مملوكًا، وأمَّا بعد الحيازة فيكون مملوكًا، فلو أنَّ امرأً حاز الماء؛ بأن أخرج الماء من البئر، فجعله في براميلَ، [أو نحو ذلك]، فجاز له بيعه على المشهور.

ولذلك التَّعليل بأنَّه قبل الحيازة أنسب؛ لأنَّ بعض فقهاء المذهب [علَّلوا] قالوا: لأنَّ الماء لا يُمْلَك، [نقول:] لا، [بل] هو يُمْلَك لكنَّ الأصوب أنْ يقال: إنَّه قبل الحيازة لا يصحُّ بيعه.

قوله: (وَلَا مَا يَنْبُتُ فِي أَرْضِهِ مِنْ كَلَإٍ وَشَوْكٍ، وَيَمْلِكُهُ آخِذُهُ) يقول الشَّيخ: إنَّ ما نبت من غير استزراع من المرء، سواءً كان في أرضه أو في أرضه غيره -لم يُورد المصنِّف أرض غيره لأنَّه من باب الأَوْلى- فإنَّ المرء لا يجوز له بيعه قبل حيازته، مثال الَّذي ينبت قالوا: كالحطب الَّذي يُنْبِتُه الله ﷻ من غير زراعةٍ، والحشيش، والفَقْع؛ وهو

فِطْرٌ يكون في باطن الأرض، وسائر الزُّهور الَّتي تَنبت في الرَّبيع وغيره، كلُّ هذه لا يجوز بيعها قبل الحيازة؛ لأنَّها مباحةٌ، والمباح لا يملكه الشَّخص إلَّا بحيازته، هذا مطلقًا، سواءً كان في أرضه، أو في غير أرضه.

هنا قول المصنِّف: (وَلَا مَا يَنْبُتُ فِي أَرْضِهِ) لِـمَ خصَّ أرضه؟

لأنَّ المرء إذا نبت في أرضه مباحٌ؛ كحشيشٍ ونحوه فإنَّه يكون مختصًّا به، ولا يكون مالكًا له.

ما معنى كونه مختصًّا به؟

أي يجوز أن يمنع غيره من الاحتشاش؛ بأن يضع سورًا، ونحو ذلك، ولكنَّه لا يكون مالكًا له؛ إلَّا إذا حازه.

وبناءً على ذلك فإنَّه يكون هو أَوْلى من غيره به، لكن لو دخل غيرُه، فاحتشَّ هذا الحشيش، أو قصَّ هذا الحطب فإنَّه يملكه الَّذي فعل ذلك؛ إلَّا أن يكون قد جعل سورًا على أرضه، فإنَّه يحرم على أيِّ أحدٍ أن يتسوَّر هذا السُّور، وأن يدخل إلى هذا البيت، وما حرمت وسيلتُهُ فإنَّ نتيجته تأخذ حكم وسيلته.

قال: (وَيَمْلِكُهُ آخِذُهُ) أي يملكه الَّذي يأخذ هذا الكلأ، او الشَّوك، سواءً كان مالك الأرض، أو غير مالك الأرض، وسواءً أُذِنَ له به، أو لم يُؤْذَن له، فيملكه آخذُه مطلقًا.

[ثمَّ ذكر] الشَّرط الخامس من شروط البيع، قال: (وَأَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا عَلَى تَسْلِيمِهِ)؛ لأنَّ غير المقدور على تسليمه داخل في عموم ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ من النَّهي عن بيع الغرر، أي الَّذي لا يمكن القدرة على تسليمه؛ لأنَّ غير المقدور على تسليمه بمثابة المعدوم غير الموجود.

قال: (فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ آبِقٍ) الآبق هو العبد إذا أبق من سيِّدِه، وقد جاء عند أحمدَ وغيره عن أبي سعيدٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعَبْدِ الْآبِقِ».

قال: (وَشَارِدٍ) هو الحيوان، والشَّارد في معنى الآبق؛ من حيث الدَّليل.

طبعًا هنا قال المصنِّف: (بَيْعُ آبِقٍ) أطلق المصنِّف، فيدلُّ على جميع صور الإباق، فكلُّ آبقٍ يحرم بيعه.

قال: (وَطَيْرٍ فِي هَوَاءٍ) فمن كان يملك طيرًا؛ كصقرٍ ونحوه، ثمَّ أطلقه في الهواء، فلا يجوز له بيعه حال كونه في الهواء؛ إلَّا فيما يُسْتَثْنَى بعد قليلٍ؛ لأنَّه ليس مقدورًا على تسليمه، فقد يذهب ولا يرجع، ومثله الحمام، وغير ذلك من الطُّيور الَّتي تكون في الهواء.

قال: (وَسَمَكٍ فِي مَاءٍ) كذلك إذا كان يملك سمكًا؛ بأن اصطاده ابتداءً، بأن كان مباحًا فحازه، أو هو الَّذي استزرعه -يعني نبت عنده- هذا يُسَمَّى: «ملكًا له»، ولذلك تُسَمَّى: «الزِّراعة السَّمكيَّة»، [وليس الاستزراع] من باب الاستخدام المعتاد.

وكان في ماءٍ مفتوحٍ فلا يصحُّ له بيعه، لماذا؟

لأنَّه غير قادرٍ على تسليمه.

استثنى من ذلك العلماء صورًا:

الصُّورة الأُولى: إذا كان الطَّير والسَّمك في مكانٍ مغلقٍ، ولو كان في هواءٍ، والسَّمك في ماءٍ، فإنَّه يصحُّ بيعه؛ لأنَّه في معنى المقدور عليه.

[الصُّورة الثَّانية:] إذا كان السَّمك قريبًا مقدورًا على إحضاره -وكذا الطَّير- فإنَّه يصحُّ بيعه.

معنى قولنا: (إنَّه لا يصحُّ بيعه)، يعني ليس معناه أنَّه حرامُ البيع، [بل] معنى قولنا: (إنَّه لا يصحُّ البيع)، أنَّه لا يترتَّب عليه الأثر، وبناءً عليه فإذا أصبح الطَّير والسَّمك في يده فإنَّهما بالخيار؛ إمَّا أن يُنْشِآ عقدًا جديدًا بثمنٍ جديدٍ، أو يُنْشِآه بالعقد السَّابق، فهما بالخيار، ليس معناه أنَّ العقد باطلٌ بعد ذلك، ولا يصحُّ بيعه حتَّى بعد التَّقابض.

قال: (وَلَا) يصحُّ بيعُ (مَغْصُوبٍ مِنْ غَيْرِ غَاصِبِهِ) لماذا؟

لأنَّه غير مقدورٍ على تسليمه، وهذا فيه غررٌ، ويدخل في عموم الحديث.

قال: (وَلَا مَغْصُوبٍ مِنْ غَيْرِ غَاصِبِهِ) استثنى من ذلك صورةً واحدةً؛ إذا باع العين المغصوبة لغاصبها، والغاصب ليس المقصود به فقط الَّذي يأخذ الشَّيء على وجه المغالبة، [بل] يشمل كلَّ من كانت يده على العين يدَ ضمانٍ وتعدٍّ، فالسَّارق غاصبٌ، وجاحد العاريَّة غاصبٌ، وجاحدُ الوديعة غاصبٌ، وملتقِطُ اللُّقطة من غير قَصْد التَّعريف غاصبٌ، وصور الغصب كثيرةٌ جدًّا، حتَّى [أنَّ] بعضهم أوصلها إلى عشرةٍ.

استثنى من ذلك المصنِّف إذا باعها للغاصب، لِـمَ؟

لأنَّ الغاصب قادرٌ على استيفائها؛ لأنَّها بيده، فحينئذٍ يجوز.

قال الفقهاء: إلَّا في صورةٍ واحدةٍ: إذا كان الغاصبُ قد تعمَّد الغصب ليبيعه، فإنَّ فقهاءنا يتوسَّعون في المقاصد -وخاصَّةً مقاصد المكلَّفين- فيعاملونه بنقيض قَصْدِه، فيقولون: من غصب شيئًا ليبيعه له فإنَّه حينئذٍ لا يجوز بيعها له، أصلًا الغاصب يكون ظالمًا ابتداءً.

قال: (أَوْ قَادِرٍ عَلَى أَخْذِهِ) أي قادر على أخذها من الغاصب، فإن عجز ذلك الَّذي زعم أنَّه قادرٌ على أخذها من الغاصب فنقول: يُرَدُّ له الثَّمن.

[ثمَّ] بدأ في الشَّرط السَّادس وهو: (أَنْ يَكُونَ) الْـمُثْمَنُ (مَعْلُومًا بِرُؤْيَةٍ أَوْ صِفَةٍ)، هنا يجب أن نقول – وسيأتي إن شاء الله في الشَّرط السَّابع: وأن يكون الْـمُثْمَن، ولا نقول: مطلق المعقود عليه، وإنَّما نقول: الْـمُثْمَن فقط، لماذا؟ لأنَّ الثَّمن أفرد له شرطًا سابعًا بعد ذلك.

إذًا الشَّرط السَّادس: (أَنْ يَكُونَ) الْـمُثْمَنُ (مَعْلُومًا بِرُؤْيَةٍ أَوْ صِفَةٍ).

أريد أن تنتبهوا معي في هذه المسألة؛ فإنَّها تحتاج إلى تفصيلٍ وفهمٍ، ركِّزوا معي:

المعقود عليه:

١- إمَّا أن يكون مُعَيَّنًا.

٢- وإمَّا أن يكون غير معيَّنٍ.

والمعيَّن ينقسم إلى قسمين:

١- معيَّنٌ برؤيةٍ.

٢- ومعيَّنٌ بوصفٍ.

إذًا أصبح عندنا الأقسام ثلاثةً:

معيَّنٌ، وغير معيَّنٍ، فالمعيَّن يُعيَّن بالرُّؤية، ويُعيَّن بالوصف، وغير المعيَّن لا يمكن معرفته إلَّا بالوصف فقط.

إذًا عندنا ثلاثة أشياء: اثنان يكون معرفتها بالوصفٍ، وواحدٌ بالعين.

١- معيَّنٌ مرئيٌّ.

٢- ومعيَّنٌ موصوفٌ.

٣- وموصوفٌ غير معيَّنٍ.

لماذا فرَّقتُ لك بهذا التَّقسيم؟ لأنَّ كثيرًا من الإخوان لَّما يقرؤون في «كتاب البيع» يخطئون في التَّفريق بين المعيَّن الموصوف، وبين الموصوف غير المعيَّن، يخطئون كثيرًا جدًّا.

ومن الأسباب المفضية لخطئهم: أنَّ الفقهاء يطلقون كلمة: «الموصوف» ويقصدون به أحيانًا: الموصوف المعيَّن، وأحيانًا يقصدون به الموصوف غير المعيَّن، بناءً على السِّياق الَّذي وردت فيه.

أمثلة: الموصوف المعيَّن ما هو؟

يقول: (بعتُك سيَّارتي)، ما عندي إلَّا سيَّارةٌ واحدةٌ، (بعتُك سيَّارتي، صفتها كذا وكذا وكذا) هذا يُسَمَّى: «معيَّنًا موصوفًا».

غير المعيَّن الموصوف، يقول: (بعتُكَ سيَّارةً حمراءَ، موديل كذا، وشكلها كذا) قد يُوجَد مثل هذه السَّيَّارة عشرٌ، وقد يُوجَد مئةٌ، وقد يُوجَد ألفٌ، وهكذا.

الَّذي يتكلَّم عنه الفقهاء في «كتاب البيع» هنا يتكلَّمون عن المعيَّن الموصوف، وأمَّا غير المعيَّن الموصوف فيتكلَّمون عنه في باب السَّلَم؛ ولذا إذا قالوا: (بيع موصوفٍ في الذِّمَّة)، فهو سَلَمٌ، وإذا قيل: (بيع معيَّنٍ موصوفٍ)، فهو ليس سلَمًا، وإنَّما يُسَمُّونه: «في حكم السَّلَم»، هذا تعبير الشَّيخ منصور بالنَّصِّ.

انتبهوا لهذا لتَّقسيم، أنا أعرف أنَّ هذا بعض الإخوان في مراحلَ متقدِّمةٍ من الدِّراسة يُشْكِلُ عليهم التَّفريق بين الموصوف المعيَّن والموصوف غير المعيَّن.

التَّفريق بينهما مهمٌّ جدًّا؛ لأنَّ يترتَّب عليه كثيرٌ من الأحكام.

إذًا كلامنا هنا يتكلَّم عن المعيَّنات.

يقول الشَّيخ: **(وَأَنْ يَكُونَ)** أي الْـمُثْمَن، **(مَعْلُومًا)** لا بدَّ من العلم؛ لأنَّ الرِّضا لا يتحقَّق إلَّا بالعلم، وشرط الشَّرط شرطٌ.

قال: **(بِرُؤْيَةٍ أَوْ صِفَةٍ)**، يقول الشَّيخ: إنَّ العلم يتحقَّق بواحدٍ من أمرين:

١- إمَّا بالرُّؤية.

٢- أو بالصِّفة.

نبدأ بالأوَّل وهو الرُّؤية: الرُّؤية هو أن يرى العين المباعة: (بعتُكَ هذه السَّيَّارة)، (بعتُكَ هذا الكتاب)، (بعتُكَ هذا القلم)، هذا رؤيةٌ.

قالوا: وفي معنى الرُّؤية إذا كان المبيع ممَّا يُلْمَس، هناك بعض الأشياء تُلْمَس، وتمييزها يكون بلمسها، مثل: القماش، بعض النَّاس يستطيع أن يميِّزَ القماش، ويكفيه، ولا يحتاج أن ينظر له؛ لأنَّ أغلب الألوان واحدةٌ، أو مثلًا بعض الأشياء الَّتي تُميَّز باللَّمس، أو بالشَّمِّ؛ مثل: الأطياب، فقد لا يرى الطِّيب، لكن يشمُّه، ولذلك بعض الأطياب قد تكون الزُّجاجة له ليست صافيةً، ولكنَّه يُعْرَف بشمِّ ريحه.

إذًا فقوله: **(رؤية)** على سبيل الأغلب، إذًا فقد يكون بالرُّؤية، وقد بالشمِّ، وقد يكون باللَّمس إن كان ممَّا تُدْرَك معرفته والعلم به بالشَّمِّ واللَّمس، وإلَّا فالأغلب أنَّه بالرُّؤية.

النَّوع الثَّاني الَّذي يتحقَّق به العلم وهو: الصِّفة.

نحن نتكلَّم هنا عن العلم بمعيَّنٍ بالصفة، يعني أنَّك تستطيع أن تعرف شيئًا ليس حاضرًا في مجلس التَّعاقد بالصِّفة: (بعتُك سيَّارتي رقم كذا كذا)، و: (بعتُك العين بالصِّفة الفلانيَّة)، هذا يُسَمَّى: «بيع الصِّفة».

العلم بالصِّفة لا بدَّ فيها أن تكون الصِّفة المذكورة في العين المباعة من الأوصاف المنضبطة، وهي الَّتي يعبِّرون عنها بصفةٍ تجوز في السَّلَم، سيأتي معنا -إن شاء الله- بتوسُّعٍ الحديث عن الصِّفات في «باب السَّلَم»، ما الَّذي يجوز بيعه بالصِّفة في الذِّمَّة؟ وما الَّذي لا يجوز؟

نفس الكلام هناك هنا، فليس كلُّ شيءٍ يجوز بيعه عندهم بالصِّفات؛ لأنَّ بعض الأشياء عندهم لا تنضبط بالصِّفة، مهما تكلَّم عن الصِّفات فلا تنضبط.

إذًا الضَّابط عندهم: كلُّ ما ينضبط بالصِّفة، فيُذْكَر من الصِّفات ما يكون مؤثِّرًا في ثمنه، والرَّغبة فيه.

وأمَّا ما لا ينضبط بالصِّفة فلا يجوز بيعه إلَّا بالرُّؤية، هذا كلامهم، هذه مسألةٌ.

المسألة الثَّانية معنا: نحن قلنا هنا: بيعٌ يُعْرَف بالرُّؤية، ويُعْرَف بالصِّفة، وأسأل من أيِّ النَّوعين هذا:

لو أنَّ امرأً باع لآخرَ طاولةً، كيف يكون العلم بالرُّؤية بالطَّاولة؟

قال: (سأصوِّر لك صورةً لها)، وهذا أغلب البيوعات على النِّتِّ، عن طريق الصُّور.

هل العلم بالعين المباعة تحقَّق بالرُّؤية أم بالصِّفة؟

نقول: هنا تحقَّق بالرُّؤية إذا كانت الرُّؤية كاملةً لجميع الجهات؛ لأنَّه صوَّر لك العين، صوَّر السَّيَّارة ثمَّ نزَّلها في الموقع ونحو ذلك، أو صوَّر لك قلمًا، فهذا بمثابة العلم بالرُّؤية، هذا واحدٌ.

انظروا في المسألة الثَّانية:

لو أنَّ امرأً باع لآخرَ شيئًا وقال: (سأعطيك صورةً لشبيهه)، وهذه دائمًا تكون في المحلَّات، يعطيك صورةً، وهو عنده منه عشراتٌ، فهل هو من الرُّؤية أم من الصِّفة؟

نقول: هذا من الصِّفة؛ لأنَّه لم يعطه العين، وإنَّما أعطاه شبيه العين، وهي المسألة المشهورة عند فقهائنا بمسألة بيع الأنموذج، هل يصحُّ بيع الأنموذج أم لا؟

إذًا عرفنا أنَّ بيع النَّموذج هو من العلم بالرُّؤية أم بالصِّفة؟ بالصِّفة؛ لأنَّه لم يعطه صورة العين نفسها، وإنَّما أعطاه صورةً قريبةً لها، أنموذج، مثل هذا الكأس، [هو أَرَاهُ] صورة الكأس الآخر الَّذي يشبه هذا الكأس، الحكم فيهما سواءٌ، لأنَّ القاعدة عندهم:

قاعدة أنَّ ما كان عكسًا فيأخذ حكم الأصل.

ما كان من وراء زجاجةٍ -ذكروها- يأخذ حكم الأصل، فالنَّظر من وراء الزُّجاجة محرَّمٌ، وهكذا، الأمثلة كثيرةٌ.

بيع الأنموذج فقهاؤنا يقولون: لا يصحُّ، لِـمَ؟ لفوات شرط العلم بالمعقود عليه؛ لأنَّ الأنموذج لا تنضبط به الصِّفة، لا تنضبط الصِّفات بالأنموذج.

قد يقول: (سأعطيك مثل هذا)، فتتغيَّر الصَّنعة، فيقولون: إنَّ الأنموذج لا يصحُّ أن يكون طريقًا للعلم بالمعقود عليه، هذا قول الفقهاء.

ولكن نقول: إنَّ تعليل الفقهاء كان مبنيًّا على الزَّمان الأوَّل، حينما كان الأنموذج ليس دقيقًا، اذهب للمحلَّات الَّتي تبيع الزِّير والجرَّة، هو الصَّانع يصنع أربعًا، ستجد أنَّ كلَّ واحدةٍ تختلف عن الأخرى جودةً، وسُمْكًا، وحَجْمًا؛ فلذلك الأنموذج فيه غير منضبطٍ.

بخلاف زماننا هذا؛ الزَّمان الآن أصبحت الدِّقَّة في الصِّناعة فوق ما تتصوَّر، لا أقول لك: الدِّقَّة بالملِّي، بل لربَّما كانت الدِّقَّة بِعُشْر أَعْشَار هذا الملِّي، بل لربَّما أصبحوا يأتون بمقاييس تتعلَّق بواحد من ملايين.

إذًا فالدِّقَّة في الأنموذج الآن أكثر بكثيرٍ من الأنموذج الَّذي يقصده الفقهاء، والحكم دائمًا نعلِّقه بعلَّته، فنقول: إنَّ الأنموذج إذا كان منضبطًا، وكان من المثليَّات جاز، وإلَّا، فلا يصحُّ حينئذٍ لأنَّه غير منضبطٍ.

إذًا العبرة بانضباط الصِّفة، ولذا فإنَّ بعض محقِّقي المذهب -وهو الشَّيخ أبو سليمان الطُّوفيُّ- قال: والضَّابط فيه راجعٌ للعُرْف، هذا الضَّابطُ جميلٌ جدًّا، وهو مردُّ كلام فقهائنا، وإن ذكروا بعض الصُّور.

عندنا مسألةٌ في قضيَّة العلم بالرُّؤية والصِّفة: عندنا أنَّ هذا العلم بالرُّؤية أو الصِّفة الأصل أن يكون مقاربًا للعقد، ويجوز أن يكون متقدِّمًا على العقد؛ لكن بشرط: أن تبقى العين على صفتها لا تتغيَّر.

يعني رآها قبل شهرٍ، ثمَّ باعها بعد شهرٍ، ما لم تتغيَّر العين صحَّ، أو وُصِفَت له قبل شهرٍ، ولم تتغيَّر الصِّفة بعد شهرٍ صحَّ البيع بعلمه المتقدِّم.

إذًا العلم يصحُّ أن يكون مقارنًا، ويصحُّ أن يكون متقدِّمًا، ويصحُّ أن يكون العلم لجميع العين، أو لبعضها، لبعضها مثل ماذا؟ عنده صبرة طعامٍ، فيقول: (بعتُك هذه الصُّبرة، وهذا جزءٌ منها)، فيكون عالمًا بجزءٍ، والباقي نفس الجزء، فحينئذٍ يجوز.

قوله: **(فَإِنِ اشْتَرَى مَا لَـمْ يَرَهُ أَوْ رَآهُ وَجَهِلَهُ أَوْ وُصِفَ لَهُ بِمَا لَا يَكْفِي سَلَمًا لَـمْ يَصِحَّ)**، هذا مفهوم السَّابق.

قال: **(فَإِنِ اشْتَرَى مَا لَـمْ يَرَهُ)** طبعًا ولم يوصَف له، يجب أن نقول: (لَـمْ يَرَهُ، وَلَـمْ يُوصَف لَهُ)، **(أَوْ رَآهُ وَجَهِلَهُ)** معناه أنَّه لا يعلم ما هو، رأى شيئًا لكن لا يعرف حقيقته.

قال: **(أَوْ وُصِفَ لَهُ بِمَا لَا يَكْفِي سَلَمًا)** هذا القيد الَّذي ذكرته لكم قبل قليلٍ، في البداية: أنَّ الصِّفة من شرطها: أن تكون ممَّا يجوز في السَّلم، ذكرتُ هذا القيد قبلُ، وذكره المصنِّف هنا.

قال: (لَـمْ يَصِحَّ) أي لم يصحَّ البيع، وهناك روايةٌ ثانيةٌ ذكرها بعض المتأخِّرين: أنَّه إذا وُصِفَ له بما لا يكفي سلمًا صحَّ البيع، ولكن يكون له ما يُسَمَّى بـ«خيار الرُّؤية»، وهذا خيار الرُّؤية أحد أنواع الخيار، سنتكلَّم عنه في الدَّرس القادم –إن شاء الله.

[والرِّواية] الثَّانية هي الَّذي عليه العمل الآن، وأشار لهذا القول جماعةٌ من فقهاء المذهب؛ مثل الشَّيخ الشُّويكي، وغيره.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يُبَاعُ حَمْلٌ فِي بَطْنٍ)؛ لما ثبت في الصَّحيحين من حديث عمر بن الخطَّاب ﵁: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْـحَبَلَةِ»، نهى عنه في أكثرَ من حديث ﷺ.

انظر معي؛ **بيع حمل الشَّاة له ثلاث صورٍ**:

الصُّورة الأُولى: أن يُبَاعَ الحمل وحده دون أمِّه، فلا يجوز؛ للحديث.

الصُّورة الثَّانية: أن يُباع الحمل معه أمِّه، وأن يُنَصَّ عليهما، فيقول البائع: (بعتك الشَّاة وحملها)، فعلى مشهور المذهب: لا يجوز؛ لورود النَّهي عن البيع عليه على سبيل الانفراد، فحرم أيضًا البيع عليه على سبيل الجمع، ولا أقول: (على سبيل التَّبع)، وإنَّما يحرم البيع على سبيل الجمع كذلك.

الصُّورة الثَّالثة: أن يبيع أمَّه فقط، ويدخل الحمل تبعًا، فالمذهب: يصحُّ.

يأتي واحدٌ يقول: (عندي شاةٌ دافع –دافع يعني قريبة الولادة في اللَّهجة الدَّارجة عندنا– بألفٍ) فنقول: بكذا، معروف عادة النَّاس أنَّها تزيد، نقول: يصحُّ، أمَّ لو قال: (بعتك الشَّاة وحملها بكذا)، فعندهم لا يصحُّ.

فلا بدَّ أن يكون العقد على الشَّاة وحدها، هذا الَّذي جعل بعض أهل العلم يقول: إنَّ العقد على الشَّاة وحملها بمعنى العقد على الشَّاة إذا عُلِمَ حملُها، وقد جاء في الشَّرع اعتبار الحمل زيادةً في القيمة، كما في الدِّيات، فإنَّ الدِّيات خمسٌ وعشرون منها في بطونها أولادها، فلذلك غُلِّظَتَ.

وعلى العموم فمشهور المذهب ما ذكرتُ لكم على التَّقسيم الثُّلاثيِّ السَّابق.

قال: (وَلَبَنٌ فِي ضَرْعٍ) أي لا يجوز بيع اللَّبن في الضَّرع، وأمَّا إذا بيعت الشَّاة واللَّبن معها على سبيل التَّبع فهذا يجوز، هذا انعقد الإجماع عليه.

إذًا قول المصنِّف: (مُنْفَرِدَيْنِ) يدلُّنا على صورةٍ من الصُّور الثَّلاث؛ وهي [الانفراد]، وسكت عن الصُّورتين الباقيتين، فقول المصنِّف: (مُنْفَرِدَيْنِ) ليس له مفهومٌ، ركِّزوا معي، قول المصنِّف: (مُنْفَرِدَيْنِ) ليس له مفهومٌ؛ لأنَّ مفهوم المنفردين: أنَّه يجوز جمعها مع أمِّها، ويجوز بيعها تبعًا لأمِّها.

ونقول: لا، المذهب: أنَّه يجوز بيعها تبعًا لأمِّها، ولا يجوز جمعها مع أمِّها.

فائدة أن نقول: (ليس لها مفهوم) لكي تعلم أنَّ كلام الفقهاء لا يُنَزَّل منزلة النُّصوص الشَّرعيَّة، النُّصوص الشَّرعيَّة هي الَّتي لها مفاهيم فقط، كلام الفقهاء مفهومه ليس بحجَّة أبدًا، ولكن دائمًا نعتني بالمفهوم لكي ينشط ذهن طالب العلم، والَّذي يحفظ متنًا أو يراجعه يعرف: هل هذا المفهوم مرادٌ، أو ليس بمرادٍ؟ هذا القيد على سبيل الإطلاق، أم أنَّه يُخْرِجُ صورةً أو أكثرَ؟

قال: (وَلَا مِسْكٌ) المراد بالمسك: طيب المسك، (فِي فَأْرَتِهِ) الفأرة هي الوعاء الَّذي تكون فيه.

وهناك خلاف طويلٌ جدًّا بين اللُّغويِّين في قضيَّة همز الفأرة: هل تُهْمَز أو لا؟

بخلاف المشايخ فإنَّهم لا يُهْمَزون، واللُّغويُّون يُجِيزُون الهمز وتركَهُ، وهو تسهيل الهمز.

والمراد: أنَّه لا يُبَاع المسك في فأرته إذا كان المقصود المسك دون فأرته؛ الَّذي هو الوعاء الَّذي يكون فيه غير منفصلٍ عنه، بل يُبَاعان معًا، نفس الَّذي ذكرناه.

طبعًا الفأرة ليس الوعاء الَّذي [يكون فيه] طيب المسك، وإنَّما [الَّذي يكون فيه] المسك عند خروجه من الغزال؛ لأنَّ الَّتي تنقطع من الغزال هذه، الَّتي تكون أسفل بطنه، هي تُسَمَّى: «فأرة الغزال»، ثمَّ يُسْتَخْرَج منها المسك.

مثله أيضًا لو أنَّ امرأً استخرج صَدَفًا من البحر في وسطه لؤلؤٌ، فلا يبيع اللُّؤلؤ دون صدفه.

قال: (وَلَا نَوًى فِي تَـمْرٍ) فلا يجوز بيع النَّوى في التَّمر.

انظروا معي؛ **بيع النَّوى مع التَّمر له حالتان** –مثل ما قلنا سابقًا:

الحالة الأُولى: إمَّا أن يُبَاعَ التَّمر وحده، فيدخل النَّوى تبعًا، وهذا فعل النَّاس جميعًا.

[الحالة الثَّانية:] وإمَّا ان يُبَاعَ النَّوى وحده بدون التَّمر، وهذا موجودٌ، قد يكون عندنا قليلٌ الآن، لكن في الزَّمان القريب –أدركناه– بعض النَّاس يجعل البهم، [...] النَّوى، [...] والنَّوى جيِّد، ينفع البهم نفعًا عظيمًا جدًّا، وكان النَّاس التَّمر عندهم قليلًا، فيشترون النَّوى شراءً، فقد يأتي رجلٌ لآخرَ ويقول: (عندك هذه الحِصَّة من التَّمر –أو هذا المكان الكبير من التَّمر– اشتريتُ النَّوى الَّذي في داخله، كُلْ التَّمر، ثمَّ اجمع لي النَّوى وأعطني إيَّاه.

نقول: ما يصحُّ هذا البيع حتَّى يُسْتَخْرَج النَّوى ويُعْرَف قدره؛ فإنَّ بعض النَّوى يكون كبيرًا، وبعضه صغيرًا، وأنتم تعلمون أنَّ النَّوى يُبَاع كيلًا، فحينئذٍ يكون غير معلومٍ مقداره، فهذا من باب الجهالة فيه.

بيع النَّوى مع التَّمر يجوز من باب التَّبع؛ لأنَّ الأصل غالبًا هو التَّمر، وسنتكلَّم عن بيع ما في داخل الشَّيء بعد قليلٍ.

إذًا بيع النَّوى في التَّمر انعقد الإجماع على أنَّه لا يجوز على سبيل الانفراد، وإنَّما يجوز على سبيل التَّبع، وهذا بإجماع أهل العلم.

قال: (وَصُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ) أي لا يجوز بيع الصُّوف على الظَّهر، لما جاء من حديث ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند ابن ماجة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نهى أن يباع الصوف على الظهر، أو اللبن في الضرع».

قال: (وَفُجْلٌ وَنَحْوُهُ قَبْلَ قَلْعِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن نوعٍ من المعقود عليه، ممَّا يكون المقصود منه مُسْتَتِرًا؛ الفجل، وفي معنى الفجل البصل، وكلُّ ما كان المقصود من أكله في باطن الأرض، إذا لم يُقْلَع فيقول: لا يجوز بيعه وهو في الأرض؛ لأنَّه لا يُعْرَف كم مقداره، فبعض الفجل يكون صغيرًا، وبعضه كبيرًا، ولا يُعْرَف مقداره، فحينئذٍ لا يجوز إلَّا بعد استخراجه.

قاعدة

إذًا عندنا قاعدة: أنَّ كلَّ ما كان المقصود منه مُسْتَتِرًا في الأرض فإنَّه لا يجوز بيعه قبل قلعه.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْـمُلَامَسَةِ وَالْـمُنَابَذَةِ)، دليل ذلك ما ثبت في الصَّحيحين من ح

حديث أبي سعيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْهُمَا مَعًا.

وما المراد بالملامسة والمنابذة؟

الفقهاء قالوا: إنَّه له صورٌ، وليست صورةٌ واحدةٌ، ويجمع بينها [الوجود وعدم](١) فعلى سبيل المثال أنَّهم يقولون: إنَّ من صور الملامسة والمنابذة: أن يقول أحد المتعاقدين للآخر: (متى لمستَ، أو نبذتَ هذا الشَّيء لي فهو [عليَّ] بكذا، أو فهو لك بكذا)، هذه صورةٌ.

أو يقولون: إن قال: (إن نبذتَ هذه السِّلعة فهي لك بكذا، أو عليَّ بكذا) فيكون هنا معلَّقًا على الشَّرط، متعلِّقًا بالنَّبذ.

أو يقول: (أيُّ ثوبٍ نبذتَه –هنا مجهولٌ– فهو لك بكذا، أو عليَّ بكذا).

إذًا بيع المنابذة والملامسة منهيٌّ عنه لسببين:

[السَّبب الأوَّل:] للجهالة.

[السَّبب الثَّاني:] وللتَّعليق.

قال: (وَلَا عَبْدٍ مِنْ عَبِيدٍ)؛ لأنَّه مجهولٌ لا يُعْرَف مقداره، (وَنَحْوِهِ)، من الصُّور؛ كسيَّارةٍ من سيَّاراتي، ونحو ذلك.

قوله: (وَلَا اسْتِثْنَاؤُهُ إِلَّا مُعَيَّنًا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الثُّنْيَا، الثُّنْيَا هو: أن يُسْتَثْنَى من المبيع شيءٌ، وقد ثبت في «صحيح مسلمٍ»: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الثُّنْيَا»، فلا يجوز الاستثناء.

---

(١) هكذا ذكر شيخنا –حفظه الله– ثمَّ لم يكمل الكلام، وانتقل للمثال.

لكن ورد عند التِّرْمذيِّ بإسنادٍ لا بأس به: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الثُّنْيَا إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ»، إذًا فيجوز الاستثناء.

متى يجوز الاستثناء من العقد؟

يجوز الاستثناء من العقد بوجد شرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون الْـمُسْتَثْنَى معلومًا؛ لأنَّ الْـمُسْتَثْنَى إذا لم يكن معلومًا -بأن كان مجهولًا- فإنَّه يعود على الْـمُسْتَثْنَى منه بالجهالة، فيكون المعقود عليه مجهولًا: (بعتُكَ طنَّ رُزٍّ إلَّا بعضه)، كم باعه؟ لا يعلم، قد يكون [قليلًا، وقد يكون كثيرًا].

فالاستثناء المجهول يعود على الأصل بالمجهول، ولذلك فاستثناء المجهول من المعلوم يجعل المعلومَ مجهولًا.

إذًا الشَّرط الأوَّل: لا بدَّ أن يكون الاستثناء معلومًا.

الشَّرط الثَّاني: انَّه لا بدَّ أن يكون الْـمُسْتَثْنَى مَّا يجوز بيعه على سبيل الانفراد؛ إلَّا ما اسْتُثْنِيَ؛ وهي صورةٌ سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ، وهذا الشَّرط مهمٌّ، كلُّ ما لم يجزْ بيعه على سبيل الانفراد فلا يجوز استثناؤه، وما جاز بيعه على سبيل الانفراد جاز استثناؤه إذا كان معلومًا؛ إلَّا صورةً واحدةً سيوردها المصنِّف؛ فإنَّه لا يجوز بيعها مفردةً دون أصلها لكن يجوز استثناؤها.

إذًا قول المصنِّف: (وَلَا اسْتِثْنَاؤُهُ إِلَّا مُعَيَّنًا) أي لا تجوز الثُّنْيَا إلَّا أن تكون معيَّنة معلومةً؛ [لما عند التِّرمذيِّ: «أنَّ] النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الثُّنْيَا إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ».

مثال الثُّنيا: تكون الثُّنيا للعين، وقد تكون لمنفعةٍ: (بعتُك حلالي هذا من الغنم -وقدرها عشر- إلَّا هذه) وأشار عليها، هذه معلومةٌ.

مجهولةٌ: (بعتُك هذه الغنم إلَّا واحدةً)، ما هي الواحدة؟ لا يُعرَف صفتها.

مجهولة العدد: (إلَّا بعضها)، لا يُعْرَف قدرها، فلا يصحُّ العقد كلُّه حينئذٍ.

قوله: (إِلَّا مُعَيَّنًا)، قلنا قبل قليلٍ: الاستثناء لعينٍ، وقد يكون استثناء منفعةٍ: (بعتُك داري على أن أبقى فيها شهرًا، أو سنةً)، فنقول: يجوز؛ لأنَّك استثنيتَ منفعةً، وهذه المنفعة معلومٌ مقدارها، وفي نفس الوقت هي ممَّا يجوز بيعها على سبيل الانفراد دون بيع أصلها.

قال: (وَإِنِ اسْتَثْنَى مِنْ حَيَوَانٍ يُؤْكَلُ رَأْسَهُ وَجِلْدَهُ وَأَطْرَافَهُ صَحَّ)، هذه الصُّورة الَّتي أوردها المصنِّف الفائدة من ذكرها هو الاستثناء من الشَّرط الثَّاني؛ الَّذي هو ماذا؟

أنَّهم اشترطوا: أن يكون الْـمُسْتَثْنَى ممَّا يصحُّ بيعه منفردًا؛ إلَّا في صورةٍ واحدةٍ، وهي هذه، فهذه الصُّورة يصحُّ استثناء ما لا يصحُّ بيعه منفردًا؛ وهو: إذًا باع حيوانًا مأكولًا، واستثنى منه رأسه، أو جلده، أو أطرافه.

(رأسه) واضح: (بعتُك هذه الشَّاة إلَّا رأسها، إذا ذبحتَها أعطني الرَّأس).

(أطرافه -الَّتي تُسَمَّى: «المقادم» أو: «الكوارع»-)، يجوز ذلك، أو الجلد.

لماذا اسْتُثْنِيَتْ هذه؟

نقول: الأصل أنَّها لا تُسْتَثْنَى؛ لأنَّه لا يجوز بيعها على سبيل الانفراد دون أصلها إلَّا بعد الذَّبح، أمَّا الحيوان الحيُّ فلا يجوز بيع جلده، ولا يجوز بيع رأسه، لكن اسْتُثْنِيَت لورودها في الحديث؛ فقد جاء عند أبي داودَ في «**المراسيل**»: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذَلِكَ».

وهنا فائدةٌ فيما يتعلَّق بـ«**المراسيل**» لأبي داودَ، فقد جاء أنَّ أبا داودَ ذكر في رسالته لأهل مكَّةَ أنَّ ما أورده في السُّنن فهو صالحٌ -أي صالح للاحتجاج- بمعنى أنَّ أهل العلم على العمل عليه، أنَّ قواعد الشَّريعة، وآثار السَّلف، ومتابعات الحديث تدلُّ على العمل بهذا الحديث، ولذلك فإنَّ «**سنن أبي داودَ**» من أهمِّ كتب السُّنن الأربع من حيث الأحاديث الَّتي عليها العمدة.

كتاب «**المراسيل**» ذكر جمعٌ من أهل العلم من أهل الرِّواية [الَّذين] نقلوا الحديث أنَّ «**المراسيل**» ملحَقٌ بـ«**السُّنن**» فهو جزءٌ من «**السُّنن**»؛ ولذا فإنَّ الحافظ في نسخة الموجودة الآن جعل «**المراسيل**» جزءًا من «**السُّنن**»، فأتبعها به، ولذلك فإنَّ قوله: (وما ذكرتُ فهو صالح)، يدخل فيه «**المراسيل**» فكتاب «**المراسيل**» لأبي داودَ أغلب المراسيل الَّتي نقلها فيه هي من المراسيل الَّتي عليها عمل فقهاء المسلمين؛ وخاصَّةً فقهاء الحديث؛ كأحمدَ وغيره.

قوله: (صَحَّ) أي صحَّ هذا الاستثناء، فإن ذبح أعطاه الرَّأسَ، وأعطاه الجلد، والأطراف، فإن تلفت وقت الذَّبح -الجلد- نقول: يعطيه قيمته، قيمة الجلد، أو قيمة الرَّأس، وهكذا.

قال: (وَعَكْسُهُ الشَّحْمُ)، واللَّحم، (وَالْـحَمْلُ) فلا يصحُّ استثناؤها؛ لأنَّه لا يجوز بيعها على سبيل الانفراد؛ لحديث: «نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْـحَبَلَةِ»، والشَّحم كذلك لا يصحُّ، ولا اللَّحم، ولم يأتِ الحديث باستثنائها، فتبقى على الأصل؛ وهي القاعدة: ما لا يصحُّ إفراده فلا يصحُّ استثناؤه. قاعدة

للجهالة، والجهالة فيه ظاهرةٌ، مثال ذلك: يقول: (بعتُك هذه الشَّاة على أنَّك إذا ذبحتَ تعطيني منها كيلو من لحمها، أو رطلًا من لحمها)، نقول: لا يصحُّ.

قوله: (وَيَصِحُّ بَيْعُ مَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ) بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن بيع بعض الأشياء من النَّباتات والمأكولات الَّتي يكون لها ظاهرٌ وباطنٌ.

انظروا معي؛ سأذكر لكم التَّقسيم، ثمَّ نرجع لمسألتنا:

هذه المأكولات أحيانًا قد يكون المقصود الظَّاهر والباطن معًا، وقد يكون المقصود الباطن فقط دون الظَّاهر، وقد يكون المقصود الباطن فقط.

[النَّوع الأوَّل:] وهو: إذا كان المقصود الظَّاهر فقط، فلا شكَّ أنَّ العلم يحصل بالظَّاهر فيصحُّ البيع؛ لأنَّه يُرَى الظَّاهر.

[النَّوع الثَّاني:] إذا كان المقصود الظَّاهر والباطن معًا؛ مثل: التُّفَّاح، هذا مقصودٌ ظاهره وباطنه، فيصحُّ لمعرفة الظاهر، لا شكَّ.

أمَّا الَّذي يُقْصَد الظَّاهر فهو الَّذي يُؤْكَل وفي وسطه شيءٌ يرمى، فهذا يُقْصَد ظاهره دون الباطن.

النَّوع الثَّالث: ما قُصِدَ منه الباطن دون الظَّاهر، فنقول: يصحُّ بيعه إذا بِيعَ مع ظاهره، ولا يصحُّ إفراده؛ مثال ذلك: قال المصنِّف: (وَيَصِحُّ بَيْعُ مَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ) كالرُّمَّان، والبِطِّيخ، والبيض الَّذي يشتريه لا يقصد قشره، وإنَّما يقصد ما في داخله، لَّما كان المقصود الباطن جاز بيع الباطن مع الظَّاهر؛ وإن لم يعلم الباطن؛ لأنَّ هذا ممَّا تدعو له الحاجة فيجوز.

أمَّا لو بِيع الباطن المقصود وحده دون الظَّاهر لم يصحَّ، مثل المسألة المتقدِّمة؛ وهي بيع النَّوى دون بيع التَّمرة.

قال: (وَبَيْعُ الْبَاقِلَّاءِ) بيع الباقلَّاء مثل: الفول، وغير ذلك.

قال: (وَنَحْوِهِ)، مثل: الجوز واللُّوز وغيرهما، (فِي قِشْرِهِ)، أيضًا يصحُّ ذلك؛ لأنَّ المقصود جرت العادة به، وهناك بمثابة الإجماع الفعليِّ به.

قال: (وَالْـحَبِّ الْـمُشْتَدِّ فِي سُنْبُلِهِ)، فيصحُّ وإن لم يخرج من سنبله؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ -كما ثبت في «**سنن التِّرمذيِّ**»، و «**مسند الإمام أحمدَ**»: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْـحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»، مفهوم هذا الحديث: أنَّه ما دام قد اشتدَّ في سنبله فيصحُّ بيعه؛ وإن لم يفصل عن سنبله.

ثمَّ بدأ الشَّيخ رَحِمَهُ اللهُ في الشَّرط السَّابع فقال: (وَأَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ مَعْلُومًا)، تذكرون في الشَّرط السَّادس قلتُ لكم: إنَّ اشتراط أن يكون معلومًا هو الـ فقط، وأمَّا الثَّمن فقد أفرد له المصنِّف شرطًا، إذًا الشُّروط من الثَّالث والرَّابع والخامس متعلِّقةٌ بالثَّمن والْـمُثْمن، وامَّا السَّادس فهو متعلِّقٌ بالْـمُثْمن، والسَّابع متعلِّقٌ بالثَّمن.

والحقيقة أنَّ السَّادس والسَّابع سواءٌ، ولذلك بعض فقهائنا يقول: وأن يكون الثَّمن والْـمُثْمن معلومًا.

لكن لماذا فرَّقوا بينهما؟

قالوا: فرَّقوا بينهما لأنَّه ينبني على علم الثَّمن شيءٌ لا يكون موجودًا في الْـمُثْمن، والعكس.

قال: (فَإِنْ بَاعَهُ بِرَقْمِهِ... لَـمْ يَصِحَّ)، كيف يكون البيع بالرَّقم؟

قال: أن يُجْعَل على السِّلعة سعرٌ، وهذا السِّعر يجهله المتعاقدان؛ البائع والمشتري، أو أحدهما.

وأمَّا إن عَلِمَاهُ معًا صحَّ، مثل الآن الَّذي يُسَمَّى عندنا: «التَّسعير»؛ السِّعر الَّذي يُوضَع في المحلَّات التِّجاريَّة هذا يجوز، لكن أمَّا أن يقول: (بالسِّعر المكتوب عليه بها يكون)، ما يصحُّ، لا يجوز؛ لأنَّه بيع مجهول الثَّمن.

قال: (أَوْ بِأَلْفٍ) من الدَّراهم، أو بألفٍ من الفضَّة، وفي معناه أن يقول الآن: بعتُك بألفِ ريالٍ، أو دينارٍ.

والفرق بينهما كبيرٌ جدًّا، فعلى سبيل المثال: الدِّينار الكويتي بينه وبين الرِّيال السُّعوديِّ ثلاثة عشرَ ضعْفًا، فالرفق كبيرٌ جدًّا، فلمَّا قال: (أَوْ) فهنا يكون فيه جهالةٌ.

هنا فيه [أمرٌ] اسْتُشْكِلَ على كلام المصنِّف، وهو قوله: (أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ) الدِّرهم قالوا: دائمًا يكون فضَّةً، فكيف يقول: (درهم ذهبٍ، أو درهم فضَّةٍ)؟

فأجاب بعض فقهاء المذهب مثل ابن عوضٍ قال: إنَّ هذا محمولٌ على المقدار، وليس على الدِّرهم المعتاد، قال: وإن كان هذا الاستخدام غير معروفٍ.

قال: (أَوْ) إذا باعه (بِمَا يَنْقَطِعُ بِهِ السِّعْرُ)، كأن يقول رجلٌ لآخرَ: (هذه السِّلعة سأدخلها الحراج، فما ينقطع به سعر بيع المزايدة -يُسَمُّونه: «بيع المزايدة»- فما ينقطع به السِّعر فقد بعتُك به)، فقال: وافقت.

فالمذهب: أنَّه لا يصحُّ، وإنَّما يصحُّ في حالتين فقط:

[الحالة الأُولى:] إذا كان المشتري أحدَ الْـمُزَايِدِينَ، وزاد في السِّعر، فكان هو آخرَ من انقطع به الزِّيادة، فحينئذٍ يصحُّ.

[الحالة الثَّانية:] أو رضي بما انقطع به السِّعر، فإنَّه حينئذٍ يصحُّ؛ لأنَّ الرِّضا تبعٌ للعلم، والرِّضا لا يكون إلَّا بعد علمٍ.

قال: (أَوْ بِمَا بَاعَ زَيْدٌ)، وكان زيدٌ ما باع به غير معلومٍ فإنَّه لا يصحُّ، (وَجَهِلَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا لَـمْ يَصِحَّ).

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن صفةٍ يُعْرَف بها الثَّمن، فقال: (وَإِنْ بَاعَ ثَوْبًا) المراد بالثَّوب هو القماش المطويِّ، وليس المراد بالثَّوب القميص الَّذي نلبسه، فقال: (وَإِنْ بَاعَ ثَوْبًا) أي كاملًا، لا بدَّ أن تقيِّدَه بهذا القيد: (باع ثوبًا كاملًا)، (أَوْ صُبْرَةً) والمراد بالصُّبرة هي كومة الطَّعام، ويجب أن يكون باعها كاملةً، لا بعضها، (أَوْ قَطِيعًا) أي من الغنم، فباعه كلَّه، وكان الثَّوب، أو الصُّبرة، أو القطيع معلومًا، والحديث عن العلم بالثَّوب والصُّبرة والقطيع متعلِّقٌ بالشَّرط السَّابع، ولذلك لم يفصِّلْه هنا.

إذًا المقصود هنا: انَّه يبيع الثَّوب كلَّه، أو الصُّبرة كلَّها، أو قطيعًا من الإبل والغنم ونحوه كاملًا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم عن صفة الثَّمن فقال: (كُلَّ ذِرَاعٍ)، من الثَّوب، حن الان نتعامل بالمتر، (أَوْ قَفِيزٍ)، من الصُّبرة، (أَوْ) كلَّ (شَاةٍ) من القطيع (بِدِرْهَمٍ)، قال: (صَحَّ)؛ لأنَّ الثَّمن حينئذٍ يكون معلومًا، والْـمُثْمَن يكون معلومًا فيصحُّ.

وعندما نقول: (كلُّ ذراعٍ من الثَّوب) فـ(مِنْ) هنا ابتدائيَّةٌ، أو بيانيَّةٌ؛ لأنَّه سيأتي بعد قليلٍ الجملة الثَّانية.

قال: (وَإِنْ بَاعَ مِنَ الصُّبْرَةِ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ... لَـمْ يَصِحَّ)، لو أنَّ رجلًا عنده صبرةٌ، فقال: (بعتُك منها (مِنْ) هنا تبعيضيَّةٌ، وليست ابتدائيَّةً، (بعتُك بعض هذه الصُّبرة كلَّ قفيزٍ بدرهمٍ)، أو: (بعتُك من هذا القطيع كلَّ شاةٍ بكذا)، أو: (بعتُك من هذا الثَّوب كلَّ ذراعٍ بكذا) يقولون: لا يصحُّ، لماذا؟

عدم الصِّحَّة لأجل الجهالة بمقدار الْـمُثْمَن، ولذلك قال: (مِن) فـ(من) تبعيضيَّةٌ ومجهولةٌ العدد، فحينئذٍ لا يصحُّ.

هذه المسألة الثَّانية متعلِّقةٌ بالشَّرط السَّابق، وليس بالشَّرط هذا، ولكن ناسب إيرادُها هنا لَّما ذكر المسألة [الأُولى] ناسب أن يذكر ما يقابلها للفرق بينهما.

إذًا الفرق بين هذه المسألة والَّتي قبلها: أنَّ الأُولى باعه الصُّبرة كلَّها، هنا باع جزءًا منها.

هنا مسألةٌ: لو أنَّ رجلًا ذهب للمحلَّات الَّتي تبيع البرَّ والرُّز وغيرهما: (بكم هذا؟) يقول: (الكيلو بكذا)، هذا لا يُسَمَّى: «بيعًا»، هذا يُسَمَّى: «سومًا»، متى يكون البيع؟

إذا كَالَهُ، ومَيَّزَ له ما أراده؛ قال: (أعطني عشرةً)، فمَّل ميَّز له العشرة، واشتراها تمَّ البيع، قبل ذلك يُسَمَّى: «سومًا»، لا يُعْتَبَر بيعًا، وحينئذٍ لو قال: (بعتُك كلَّ كيلو بكذا)، وتفرَّقا قبل تمييز المقدار الَّذي أراده، ثمَّ أراد البائع أو المشتري أن يرجع، جاز له ذلك.

إذًا لا تأخذ المسألة بلفظها، وإنَّما خذها بسياقها.

ممَّا يدلُّ على هذه المسألة ما جاء عند التِّرمذيِّ: «أنَّ عليًّا ﷺ أَجَّرَ نَفْسَهُ عِنْدَ يَهُودِيٍّ يَنْزِعُ لَهُ دِلَاءً، كُلُّ دَلْوٍ بِتْمَرَةٍ»، فهنا عُرِفَ العمل؛ لأنَّه مقدَّرٌ بمدَّةٍ، أو بعددٍ من الدِّلاء، وعُرِفَت الأجرة فجازت الصُّورة الأُولى.

ثمَّ قال الشَّيخ: وإن باعه (أَوْ بِمِئَةِ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا، أَوْ عَكْسُهُ)، قالوا: لأنَّ الدَّراهم من الفضَّة، والدَّنانير من الذَّهب، والصَّرف يختلف من وقتٍ لآخَرَ، وحينئذٍ فإنَّ الاستثناء من غير الجنس لا يصحُّ، فلمَّا استثنى من غير جنسه لم يصحَّ؛ لَّما قال له: (بعتُكَ بمئة درهمٍ إلَّا دينارًا)، الدِّينار قد يُصْرَف باثني عشر، وقد يُصْرَف بعشرةٍ، ولذلك الحديث أحيانًا أنَّه صُرِفَ الدِّينار بعشرةٍ، وأحيانًا صُرِفَ باثني عشر درهمًا، فلا يصحُّ.

ومثله لو قال رجلٌ لآخر: (بعتُك هذه بألف ريالٍ إلَّا خمس مئة جنيهٍ مصري)، الجنيه المصريُّ يرتفع بين يومٍ ويومٍ في الأسعار، فاستثنى من الشَّيء ما ليس من جنسه.

والعكس أيضًا؛ كـ: (مئة دينارٍ إلَّا مئة درهم)، لا يصحُّ.

قال: (أَوْ بَاعَ مَعْلُومًا وَمَجْهُولًا يَتَعَذَّرُ عِلْمُهُ، وَلَـمْ يَقُلْ: كُلٌّ مِنْهُمَا بِكَذَا = لَـمْ يَصِحَّ، فَإِنْ لَـمْ يَتَعَذَّرْ صَحَّ فِي الْـمَعْلُوم بِقِسْطِهِ، وَإِنْ بَاعَ مُشَاعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ؛ كَعَبْدٍ، أَوْ مَا يَنْقَسِمُ عَلَيْهِ الثَّمَنُ بِالْأَجْزَاءِ = صَحَّ فِي نَصِيبِهِ بِقِسْطِهِ، وَإِنْ بَاعَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَوْ عَبْدًا وَحُرًّا، أَوْ خَلًّا وَخَمْرًا، صَفْقَةً وَاحِدَةً = صَحَّ فِي عَبْدِهِ، وَفِي الْـخَلِّ بِقِسْطِهِ، وَلِـمُشْتَرٍ الْـخِيَارُ إِنْ جَهِلَ الْـحَالَ)، هذه المسألة الَّتي أوردها المصنِّف، وختم بها هذا الفصل هي الَّتي يُسَمِّيها الفقهاء -رحمة الله عليهم- بـ«مسألة تفريق الصَّفقة».

ومعنى تفريق الصَّفقة: أنَّه يُجْمَع في العقد بين أمرين، وانتبه لقولي: (يُجْمَع) فإنَّ هناك فرقًا بين الجمع بين العقدين، وتعليق العقد على العقد، وسيتكلَّم عنها -عن شاء الله- في الفصل القادم.

ما معنى أنَّه يُجْمَع؟

يعني يبيع شيئين في صفقةٍ واحدةٍ، وفقهاؤنا من أوسع المذاهب في مبدأ ما يُسَمَّى بـ«تفريق الصَّفقة».

وملخص الكلام: أنَّ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أورد خمس صورٍ، سأوردها مجملةً، ثمَّ أذكرها بكلام المصنِّف:

ما معنى تفريق الصَّفقة؟

معناه أنَّه يجمع في عقدٍ واحدٍ بين بيع ما يجوز بيعه، وما لا يجوز بيعه، **ولها خمس صورٍ**:[1]

الصُّورة الأُولى: أن يَجْمَع بين معلومٍ ومجهولٍ، فإن تعذَّر معرفة قدر المجهول لم يصحَّ العقد فيهما معًا، وإن أمكن معرفة المجهول صحَّ في المعلوم بِقِسْطِهِ، هذه هي الصُّورة الأُولى، وهي الَّتي قال عنها المصنِّف: (أَوْ بَاعَ مَعْلُومًا وَمَجْهُولًا يَتَعَذَّرُ عِلْمُهُ... فَإِنْ لَـمْ يَتَعَذَّرْ صَحَّ فِي الْـمَعْلُوم بِقِسْطِهِ)، إذًا إن تعذَّر علمه فلا يصحُّ، وإن لم يتعذَّر صحَّ في المعلوم بقسطه.

لَّما قلنا: إنَّه لا يصحُّ اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ؛ وهي الَّتي أوردها المصنِّف في قوله: (وَلَـمْ يَقُلْ: كُلٌّ مِنْهُمَا بِكَذَا) فإنَّه إذا قال: (المعلوم بكذا، والمجهول بكذا) فأصبحا عقدين، وليس عقدًا واحدًا، أي بثمنين منفصلين.

الصُّورة الثَّانية: أن يَجْمَع بين بيع مشاعٍ له ولغيره -يعني مشاع بينه وبين غيره- وهذا يقولون: يصحُّ، وهذه الصُّورة الثَّانية الَّتي قال عنها المصنِّف: (وَإِنْ بَاعَ مُشَاعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ) ممَّا لا يمكن قَسْمُهُ، أو مشاعًا ممَّا (يَنْقَسِمُ عَلَيْهِ الثَّمَنُ بِالْأَجْزَاءِ)؛ مثل: رجلٌ عنده كيس رُزٍّ، يملكه هو وأخوه، له النِّصف، وللثَّاني النِّصف، فهذا يمكن قَسْمُهُ، بخلاف العبد فإنَّه لا يُقْسَم.

---

(١) هكذا ذكر شيخنا -حفظه الله- أنَّها خمسٌ، ولَّما عددَّها لم يعدَّ إلَّا أربعةً فقط، ويمكن أن يكون المشاع صورتين: الأُولى: المشاع الَّذي لا يمكن قَسْمُهُ (كَعَبْدٍ)، والثَّانية: المشاع الَّذي يَنْقَسِمُ عليه الثَّمن بالأجزاء، (كيس رُزٍّ)، بهذا تكمل الصُّور الخمس، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

قال: (صَحَّ فِي نَصِيبِهِ بِقِسْطِهِ)، رجلٌ باع لآخرَ كيس رُزٍّ بمئةٍ، وهو يملك نصفه، فنقول: صحَّ بخمسين، وخمسين لم تصحَّ، هذه هي الصُّورة الثَّانية.

الصُّورة الثَّالثة: إذا باع مملوكًا له، وما ليس بمملوكٍ له من الأعيان لا الموصوفات؛ فإنَّه يصحُّ في نصيبه كذلك، الصُّورة الثَّالثة هي الَّتي قال عنها المصنِّف: (وَإِنْ بَاعَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ... صَحَّ فِي عَبْدِهِ).

الصُّورة الرَّابعة: إذا جمع بين بيع الحلال والحرام معًا، فإنَّه يصحُّ أيضًا في الحلال دون الحرام، وهي الَّتي قال عنها المصنِّف: (أَوْ عَبْدًا وَحُرًّا)؛ لأنَّ الحرَّ لا يجوز بيعه، (أَوْ خَلًّا وَخَمْرًا)، فالخلُّ يجوز بيعها، والخمر لا يجوز بيعها، (صَفْقَةً وَاحِدَةً) أي بثمنٍ واحدٍ، (صِحَّ فِي عَبْدِهِ، وَفِي الْـخَلِّ بِقِسْطِهِ)، أي بنسبته؛ وذلك لأنَّ كلَّ واحدٍ من المجموع ممَّا يصحُّ بيعه له حكم المنفرد، ويُعْرَف قدره، إلَّا في المجهول، فحينئذٍ يجوز تفريق الصَّفقة.

قال: (بِقِسْطِهِ)، أي بجزءٍ، بالنِّسبة والتَّناسب.

قال: (وَلِـمُشْتَرٍ الْـخِيَارُ إِنْ جَهِلَ الْـحَالَ) يقول: إنَّ هذا المشتري قد يكون له غرض من أن تكون الصَّفقة للجميع، فحينئذٍ يصحُّ في قسطك، ولك الخيار، الخيار بين ماذا؟

بين أن يُمْسِكَ ما صحَّ البيع فيه بقسطه من الثَّمن، وبين أن يفسخ العقد بالكلِّيَّة.

وبعضهم زاد: وله حقُّ الأَرْش فيما نقص بالتَّفريق.

يعني عندما يشتري شخصٌ شيئًا ناقصًا -مثل بعض الحيوان، لا شكَّ أنّه أرخص من قيمة الحيوان؛ بأكثرَ من النِّصف؛ لأنَّ وجود الشَّريك معه فيما لا يُقْسَم يُنْقِصُ القيمة- فيقولون: أيضًا له الأَرْش بقسطه مع مراعاة الأَرْش.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٨

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثَّامن والثَّلاثون

[تـ كتاب البيع: فصلٌ فيما نهي عنه من البيوع، وباب الشُّروط في البيع]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام رابط قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة: https://t.me/tfreegh]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ت كتاب البيع]

[المتن]

قال المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ مِـمَّنْ تَلْزَمُهُ الْـجُمُعَةُ بَعْدَ نِدَائِهَا الثَّانِي، وَيَصِحُّ النِّكَاحُ، وَسَائِرُ الْعُقُودِ، وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ عَصِيرٍ مِـمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا، وَلَا سِلَاحٍ فِي فِتْنَةٍ، وَلَا عَبْدٍ مُسْلِمٍ لِكَافِرٍ إِذَا لَـمْ يَعْتِقْ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَسْلَمَ فِي يَدِهِ أُجْبِرَ عَلَى إِزَالَةِ مُلْكِهِ، وَلَا تَكْفِي مُكَاتَبَتُهُ، وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ، أَوْ بَيْعٍ وَصَرْفٍ صَحَّ فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ، وَيُقَسَّطُ الْعِوَضُ عَلَيْهِمَا، وَيَحْرُمُ بَيْعُهُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ؛ كَأَنْ يَقُولَ لِـمَنْ اشْتَرَى سِلْعَةً بِعَشَرَةٍ: (أَنَا أُعْطِيكَ مِثْلَهَا بِتِسْعَةٍ)، وَشِرَاؤُهُ عَلَى شِرَائِهِ؛ كَأَنْ يَقُولَ لِـمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِتِسْعَةٍ: (عِنْدِي فِيهَا عَشَرَةٌ)، لِيَفْسَخَ وَيَعْقِدَ مَعَهُ، وَيَبْطُلُ الْعَقْدُ فِيهِمَا، وَمَنْ بَاعَ رِبَوِيًّا بِنَسِيئَةٍ، وَاعْتَاضَ عَنْ ثَمَنِهِ مَا لَا يُبَاعُ بِهِ نَسِيئَةً، أَوِ اشْتَرَى شَيْئًا نَقْدًا بِدُونِ مَا بَاعَ بِهِ نَسِيئَةً؛ لَا بِالْعَكْسِ = لَـمْ يَجُزْ، وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ، أَوْ بَعْدَ قَبْضِ ثَمَنِهِ، أَوْ بَعْدَ تَغَيُّرِ صِفَتِهِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ مُشْتَرِيهِ، أَوِ اشْتَرَاهُ أَبُوهُ أَوِ ابْنُهُ = جَازَ).

[الشرح]

هذا الفصل أورد فيه المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عددًا من البيوع المحرَّمة، والجامع في هذه البيوع أنَّ هذه البيوع كلَّها ممَّا حُرِّمَ لغيره، لا لذاته؛ إذ العقود إمَّا أن تُحَرَّم لذاتها:

١- لفوات شرطٍ من شروطها.

٢- أو لورود النَّصِّ بتحريمه.

كأن يكون البيع بيعَ غررٍ، أو قمارٍ، أو أن يكون ربًا، أو أن يكون محرَّمَ العين.

وأمَّا هذه العقود المذكورة في هذا الفصل فإنَّها محرَّمةٌ لغيرها.

وَلْنَعْلَمْ أنَّ المحرَّمات نوعان:

١- محرَّمٌ لذاته.

٢- ومحرَّمٌ لغيره.

فالمحرَّم لذاته هو الَّذي يُسَمَّى تحريمُه: «تحريم مقاصد».

والمحرَّم لغيره يُسَمَّى تحريمُه: «تحريم وسائل».

وفائدة هذا التَّقسيم أنَّ المحرَّم لغيره أخفُّ حكمًا من المحرَّم لذاته، ولذا فإنَّه يجوز في أحايينَ، بخلاف المحرَّم لذاته فإنَّه لا يجوز مطلقًا؛ إلَّا عند الاضطرار.

فيجوز المحرَّم لغيره عند الحاجة له، ويجوز المحرَّم لغيره إذا كان التَّحريم سدًّا للذَّريعة، وأُمِنَت هذه الذَّريعة.

وهذا المحرَّم لغيره –أيضًا– له أحكامٌ كثيرةٌ لكن يهمُّنا هذا؛ لأنَّه سيأتي استثناءاتٌ بعد قليلٍ.

قال الشَّيخ: (وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ مِـمَّنْ تَلْزَمُهُ الْـجُمُعَةُ)، المراد بـ(مَنْ تَلْزَمُهُ الْـجُمُعَةُ)، من تقدَّم ذكره في باب الجمعة.

وهي الشُّروط الواجبة لمن تجب عليه الجمعة؛ بأن يكون: ذكرًا، حرًّا، مستوطِنًا ببناءٍ، ونحو ذلك.

والدَّليل على أنَّه لا يصحُّ البيع ممَّن تلزمه الجمعة: أنَّ الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾[الجمعة: ٩]، فهذا أمرٌ من الله جلَّ وعلا بترك البيع، فدلَّ على حرمته.

قاعدة

والقاعدة عند فقهائنا: أنَّ ما كان محرَّمًا لمعنًى غير معقولٍ فإنَّه يقتضي الفساد مطلقًا.

وبناءً على ذلك فلمَّا حُرِّم البيع في الجمعة –أي في وقت صلاة الجمعة– فإنَّ هذا البيع يكون باطلًا، لا تترتَّب عليه جميع آثاره.

إذًا قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ)، دليل عدم الصِّحَّة أنَّه محرَّمٌ للآية.

والقاعدة: أنَّ ما حرِّم لمعنًى غير معقولٍ فإنَّه يكون فاسدًا.

قول المصنِّف: (وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ)، هنا قال: (الْبَيْعُ) والمقصود بالبيع وما يقابله؛ وهو الشِّراء؛ لأنَّ الشِّراء لازمٌ للبيع، وكذا كلُّ ما كان في معناه.

وما لم يكن بيعًا من سائر العقود فإنَّه يصحُّ، وإن كان الأَوْلى تَرْكُهُ؛ لعدم الانشغال به عن الصَّلاة.

أيضًا قول المصنِّف هنا: (الْبَيْعُ) حُرِّمَ البيع تحريم وسائلَ؛ لأنَّ الانشغال بالبيع في وقت صلاة الجمعة يؤدِّي إلى الانشغال عنها، فكان التَّحريم تحريمَ وسائلَ.

قول المصنِّف: (مِـمَّنْ تَلْزَمُهُ الْـجُمُعَةُ)، أي سواءً كان الَّذي تلزمه الجمعة هو البائع، أو المشتري، أو كلاهما معًا، فإنَّه في جميع هذه الحالات الثَّلاث فإنَّ العقد غير صحيحٍ.

بمعنى أن لو كان البائع تلزمه الجمعة، والمشتري لا تلزمه فإنَّ البيع أيضًا غيرُ صحيحٍ.

قال: (بَعْدَ نِدَائِهَا الثَّانِي)، المراد بالنِّداء الثَّاني هو الَّذي يعبِّر عنه بعض الفقهاء قال: النِّداء الَّذي يكون عند المنبر؛ لأنَّ الصَّحابة في وقت عثمانَ ومن بعده كانوا يجعلون النِّداء الأوَّل في السُّوق؛ ليستمع النَّاس للنِّداء، فيتركوا أشغالهم، ويبكِّروا إلى الجمعة، وأمَّا النِّداء الثَّاني فيكون عند المنبر، حينما يجتمع النَّاس في المسجد، فيُنَادَى عند دخول الإمام، فيستمع النَّاس لخطبته، وهذا هو مقصود المصنِّف بقوله: (بَعْدَ نِدَائِهَا الثَّانِي).

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولى: أنَّ الَّذي لا يصحُّ إنَّما هو البيع فقط، والمراد بالبيع: الإيجاب والقبول معًا، هذا هو البيع، أو أحدهما، فلو كان -على سبيل المثال- الإيجابُ سابقًا، والقبول بعد النِّداء فإنَّ العقد عندهم لا يصحُّ.

إذًا لا يصحُّ أن يُوجَد إحدى صِيغَتَيِ العقد، الَّتي ينعقد بها بعد النِّداء، وإن كان أحد المتعاقدين تلزمه الجمعة(١).

إذًا لا بدَّ أن يكون الكلمتان كلتاهما قبل الأذان الثَّاني، هذه هي المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: أنَّ المصنِّف تكلَّم عن البيع، ولم يتكلَّم عن مقدِّمات البيع؛ كالمساومة.

والمذهب: أنَّه حيث حرم البيع فتحرم المساومة؛ لأنَّ للوسائل أحكام المقاصد، فالمساومة حرامٌ.

وبناءً على ذلك فأنتم تعلمون أنَّ المذهب: أنَّه يحرم البيع والشِّراء في المسجد، ولا يصحُّ، وهو باطلٌ، ولم يورده المصنِّف هنا، وكذلك المساومة، فيحرم لامرئٍ أن يساوم آخرَ في المسجد؛ بأن يسأله عن السِّلعة كم قيمتها؟ وأن يساومه فيها باستنقاص سعرها؛ فيقول: (لا، هي غاليةٌ، فأنقص لي في السِّعر)، فكلُّ ذلك حرامٌ على المشهور.

ولكنَّ المساومة حرامٌ فعلها بعد النِّداء الثَّاني، وفي المسجد، لكنَّها لا تُبْطِل العقد؛ لأنَّ العقد متعلِّقٌ بالإيجاب والقبول، وقد فُعِلَ الإيجاب والقبول في وقتٍ يصحُّ فيه؛ كأن يكون ساوم بعد النِّداء الثَّاني، واشترى بعد انقضاء الجمعة، فحينئذٍ يصحُّ، أو ساوم في المسجد، واشترى بعد الخروج منه فيصحُّ.

أمَّا لو ساوم في المسجد، واشترى فيه؛ فإنَّ المذهب: أنَّ البيع باطلٌ، لا يصحُّ، وتقدَّم معنا إشارةٌ للبيع في المسجد في «باب الاعتكاف»، وعادةً يذكرونه هنا، لكنَّ المصنِّف لم يذكره.

المسألة الثَّالثة: أنَّ المصنِّف هنا جعل الحكم خاصًّا بعد النِّداء الثَّاني.

ونقول: **يُلْحَقُ بذلك على المذهب [صورٌ:]**

[الصُّورة] الأُولى: أنَّ من كان منزله بعيدًا، فحيث لزمه السَّعي لصلاة الجمعة فيحرم عليه ولا يصحُّ منه البيع إذا ضاق الوقت قبل النِّداء الثَّاني، يعني كان بين المرء وبين المسجد لِنَقُلْ: ربع ساعةٍ، فنقول: يحرم عليه البيع قبل النِّداء الثَّاني بربع ساعةٍ كذلك، وهذا نصَّ عليه المنقِّح، ومشى عليه عددٌ من المتأخِّرين.

الصُّورة الثَّانية: قالوا: كذلك صلاة الفريضة؛ فعلى مشهور المذهب: أنَّ صلاة الفريضة إذا ضاق وقتها فإنَّها تأخذ حكم الجمعة؛ من حيث المعنى، فلا يصحُّ البيع والشِّراء حيث ضاق وقت صلاة الفريضة، أي في آخر وقتها، فيحرم البيع ولا يصحُّ؛ لأنَّ هذا البيع سيؤدِّي إلى تفويت الصَّلاة.

---

(١) لو قيل: (وإن كان من تلزمه الجمعةُ أحدَ المتعاقدين) لكان أحسن، والله أعلم.

بعض الفقهاء أيضًا قالوا: وحيث قلنا: إنَّ صلاة الجماعة واجبةٌ، فمن وجبت عليه صلاة الجماعة، وتعيَّنت له جماعةٌ واحدةٌ، ويعلم أنَّه إذا فاتت هذه الجماعة فلا تتحقَّق له جماعةٌ أخرى، فيحرم عليه البيع والشِّراء في وقت الجماعة.

إذًا ثلاث صورٍ:

[الأُولى:] الجمعة، ويُلْحَقُ بها ما قبل النِّداء الثَّاني بوقتٍ قليلٍ لمن كان منزله بعيدًا.

والصُّورة الثَّانية: يُلْحَق بها أيضًا وقت الفريضة إذًا ضاق.

والثَّالثة: إدراك الجماعة إذا علم أنَّه لن يتداركها.

المسألة الأخيرة في هذه الجزئيَّة: أنَّني قلتُ لكم: أنَّ ما حُرِّمَ لغيره من تحريم الوسائل فإنَّه يجوز عند الحاجة، وهذا طَرَدَهُ فقهاؤنا؛ ولذلك قال صاحب «**المنتهى**» وغيره في هذه المسألة: ولا يصحُّ البيع إلَّا من حاجةٍ، فالبيع بعد النِّداء الثَّاني إن كان لحاجةٍ فيصحُّ، علَّتُهم في ذلك: أنَّ هذا تحريم وسائلَ، وكلُّ ما حُرِّمَ تحريم وسائلَ فإنَّه يجوز للحاجة، بخلاف ما حُرِّمَ تحريم مقاصدَ فإنَّه لا يجوز إلَّا عند الضرورة، دون الحاجة.

يقول الشَّيخ: (**وَيَصِحُّ النِّكَاحُ، وَسَائِرُ الْعُقُودِ**)، **السَّبب في ذلك أمران:**

الأمر الأوَّل: أنَّ بعض الفقهاء يقولون: إنَّ العلَّة في النَّهي هنا التَّعبُّد -كما ذكرتُ لكم أوَّلًا- وحيث كانت العلَّة للتَّعبُّد فإنَّنا نُوقِفُ الحكم على النَّصِّ، ولا نتجاوز به مورد النَّصِّ.

الأمر الثَّاني: أنَّهم قالوا: إنَّ هذا النِّكاح، وسائر العقود الأخرى نادرةٌ، والنَّادر لا يأخذ حكم الغالب.

عندنا قاعدةٌ -ودائمًا أذكرها للإخوان؛ لأنَّها من الأضداد هذه القاعدة.

قاعدة القاعدة هي: النَّادر لا حكمَ له.

هذه القاعدة تُسْتَخْدَم استخدامَيْنِ:

١- فتارةً تُسْتَخْدَم لإخراج النَّادر من حكم الغالب.

٢- وتارةً تُسْتَخْدَم لجعل النَّادر له حكم الغالب.

وبناءً على ذلك فإذا قلنا: النَّادر لا حكم منفرد، فحينئذٍ نقول: حكم النَّادر حكمُ جنسِهِ.

وإن قلنا: إنَّه لا حكم للنَّادر باعتبار الجنس، لا حكم له باعتبار جنسه، فحينئذٍ يكون للنَّادر حكمٌ منفردٌ، فيكون حكمُهُ منفصلًا.

وهذه القاعدة عند الفقهاء جميعًا في المذاهب الأربعة يستخدمونها استخدامَيْنِ: تارةً هكذا، وتارةً بالمعنى المضادِّ.

وهنا استدلَّ بها الفقهاء على أنَّ هذا النَّادر لا يدخل في حكم الغالب؛ لأنَّ الغالب له علَّةٌ تعبُّديَّةٌ.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ عَصِيرٍ مِـمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا)، بدأ يتكلَّم عن النَّوع الثَّاني ممَّا حُرِّمَ تحريم وسائلَ، وهو التَّحريم سدًّا للذَّريعة؛ وهو بيع العصير ممَّن يتَّخذه خمرًا، أي بيع العصير، أو العنب، المقصود بالعصير: أي المعصور من العنب ونحوه، أو التُّفَّاح.

(مِـمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا)؛ لأنَّ الذَّي يأخذ العصير تارةً يستخدمه لشربٍ، وتارةً يستخدمه لتخليلٍ، وتارةً يستخدمه للخمر، فمن استخدمه لأجل أن يجعله خمرًا فيحرم البيع له، ولا يصحُّ، بمعنى أنَّه يلزمه الرُّجوع فيه، وأخذ ما باعه.

قوله: (وَلَا سِلَاحٍ فِي فِتْنَةٍ)، الفتنة قد تكون خاصَّةً، وقد تكون عامَّةً، الخاصَّة كمضاربة اثنين، فلا يجوز البيع لأحدهما سلاحًا؛ كسكينٍ، ونحوها، وعامَّةً؛ كأن تكون فتنةٌ بين بلدتين، أو بين قبيلتين، أو بين فئتين كبيرتين من المسلمين.

قال: (وَلَا) يجوز بيع (عَبْدٍ مُسْلِمٍ لِكَافِرٍ)؛ لأنَّ ذلك يُفْضِي إلى علوِّ الكافر على المسلم، وحينئذٍ لا يجوز ذلك؛ لأنَّ الإسلام يَعْلُو، ولا يُعْلَى عليه.

قال: إلَّا في صورةٍ واحدةٍ: إذا كان المسلم يَعْتِقُ على الكافر الَّذي بِيع له؛ بأن كان هذا المسلم من ذوي الرَّحم الَّذين يعتقون عليه، فحينئذٍ يجوز بيع المسلم على الكافر، أي بيع الرَّقيق المسلم، تبيع رقيقًا مسلمًا لكافرٍ، فيشتريه هذا الكافر، فتنتفع بالمال أنت، والكافر من حين اشترائه لهذا العبد حكمنا بعتق ذلك العبد؛ لأنَّه ممَّا يَعْتِقُ عليه، فمن ملك عبدًا ذا رحمٍ محرَّمٍ عتق عليه، كما جاء في الخبر.

قوله: (وَإِنْ أَسْلَمَ فِي يَدِهِ أُجْبِرَ عَلَى إِزَالَةِ مُلْكِهِ)، يقول: ولكن لو كان عند كافرٍ عَبْدٌ كافِرٌ، ثمَّ أسلم ذلك العبد ذلك العبد وهو تحت يد الكافر، وهذا معنى قوله: (وَإِنْ أَسْلَمَ) أي وإن أسلم العبد الكافر (فِي يَدِهِ) أي في يد الكافر، سواءً كان ذمِّيًّا أو نحوه ممَّن هو يأخذ حكمنا، قال: (أُجْبِرَ عَلَى إِزَالَةِ مُلْكِهِ)، يُجْبَرُ على الإزالة إمَّا بالبيع، أو بالعتق، أو بالمكاتبة.

قال: (وَلَا تَكْفِي مُكَاتَبَتُهُ)، أي لا يلزم المكاتبة؛ لأنَّ المكاتبة معلَّقةٌ على انقضاء الأنجم، والنَّبيُّ ﷺ قال: «الْـمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ»، فقد يُعَجِّزُه سيِّدُه، فحينئذٍ مكاتبته له لا تكفي، بل لا بدَّ أن يُبَادِرَ بإعتاقه بأيِّ صورةٍ كانت؛ كبيعٍ، ونحوه.

قال: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ، أَوْ بَيْعٍ وَصَرْفٍ صَحَّ فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف على مسألة جمع العَقْدَيْنِ في عَقْدٍ، عندنا العقود المركَّبة صورتان:

١- صورةٌ جائزةٌ.

٢- وصورةٌ محرَّمةٌ.

فالصُّورة الجائزة هي جمع العقدين في عقدٍ.

وأمَّا الصُّورة المحرَّمة فهي أمران:

١- اشتراط عقدٍ في عقدٍ.

٢- أو تعليق عقدٍ على عقدٍ.

إذًا عندنا ثلاث صورٍ، أصحبت صورتان محرَّمَتَيْنِ، وصورةٌ مباحةً، وكلُّها من باب العقود المركَّبة، بمعنى أنَّه في وقتٍ واحدٍ أنشأتَ عقدين أو أكثرَ.

بدأ المصنِّف يتكلَّم عن الصُّورة الجائزة؛ وهي صورة جمع عقدين في عقدٍ واحدٍ.

وجمع العقدين في عقدٍ واحدٍ جائزٌ.

وقد تقدَّم معنا في الدَّرس الماضي؛ في مسألة تفريق الصَّفقة، فإنَّ المرء إذا باع ما له، وما ليس له؛ بأن كان مُسْتَحَقًّا فقد باع شيئين، هي صفقةٌ واحدةٌ، ثَمَّ فرَّقنا فجعلناها كالصَّفقتين، فكأنَّه قال: (بعتُكَ هذا)، و: (بعتُكَ هذا)، مع أنَّ إنشاءه الأوَّل إنَّما هو بأمرٍ واحدٍ.

فجمع العقدين في العقد الواحد جائزٌ؛ كأن يقول: (بعتُكَ السَّيَّارة والبيت)، فهنا جمع عقدين في عقدٍ واحدٍ: (بعتُكَ السَّيَّارة والبيت بألفٍ)، قالوا: هذا يجوز.

وقد يكون هذان العقدان ليسا من جنسٍ واحدٍ؛ كأن يقول: (بعتُكَ السَّيَّارة، وأجَّرْتُكَ البيت بألفٍ)، قالوا: أيضًا يجوز.

وهذا معنى قول المصنِّف: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ، أَوْ بَيْعٍ وَصَرْفٍ صَحَّ فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ)، إلَّا صورةً واحدةً استثناها المصنِّف، سنوردها بعد قليلٍ.

إذًا هذا الأمر الأوَّل وهو جمع عقدين في عقدٍ؛ يجوز.

النَّوع الثَّاني من صور التَّركيب في العقود؛ وهو اشتراط عقدٍ في عقدٍ، والمذهب: أنَّه لا يصحُّ؛ كأن يقول: (بعتُكَ بيتي على أن تُؤَجِّرَني سيَّارتك)، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليلٍ.

النَّوع الثَّالث من العقود المركَّبة: تعليق عقدٍ على عقدٍ، فيقول: (بعتُكَ بيتي إن أجَّرْتني سيَّارتك)، وهذا أيضًا على المذهب لا يصحُّ.

إذًا عندنا ثلاث صورٍ في قضيَّة العقود المركَّبة.

نأتي للصُّورة الأُولى: قلنا: إنَّ جَمْعَ العقدين في عقدٍ تجوز، سواءً كان العقدان من جنسٍ واحدٍ؛ كبيعٍ، أو مختلفين؛ كبيعٍ وإجارةٍ.

قال الشَّيخ: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ، أَوْ بَيْعٍ وَصَرْفٍ صَحَّ فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ)، قوله: (جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ)، معناه: أي أنَّه باع عبده، وكاتَبَ ذلك العبدَ بعِوَضٍ واحدٍ، هذا معنى أنَّه جمع بين بيعٍ وكتابةٍ.

قال: فهذا لا يصحُّ، فيبطُلُ البيع، وتصحُّ فيه الكتابة.

قال: (أَوْ) جمع بين (بَيْعٍ وَصَرْفٍ) صورة ذلك: سنأتي بصورة الفقهاء، ثمَّ أنتقل للصُّورة الَّتي نتعامل بها كثيرًا.

الصُّورة الَّتي يوردها الفقهاء –وهي منضبطةٌ بلا إشكالَ على المذهب– وهي أن يقول: (بعتُكَ جرام ذهبٍ، وهاتِفًا –مثلًا– بمئتي جرام فضَّةٍ –مثلًا) فجمع بين صرفٍ وبيعٍ؛ لأنَّه قال: (بعتُكَ ذهبًا وهاتفًا بفضَّةٍ) إذا فرَّقتَ الصفقة فجزؤها في مقابل الذَّهب، والجزء الثَّاني في مقابل العين، هذا بيعٌ، وهذا صرفٌ، فجمع بينهما، وهذا قالوا: يصحُّ.

أيضًا الأمثلة الَّتي أوردها المصنِّف على سبيل المثال؛ فلو جمع بين بيعٍ وإجارةٍ صحَّ، أو جمع بين بيعٍ ونكاحٍ؛ قال مثلًا: (تزوَّجتُ فلانة، وبعتُها هذا البيت) وهكذا، فيصحُّ بيعٌ ونكاحٌ، أو هي تقول: (قبلتُ وبعتُكَ هذا البيت بكذا)، أيضًا يصحُّ.

وكذلك بيعٌ وخلعٌ، وغير ذلك من العقود تصحُّ.

إذًا قول المصنِّف: (جَمَعَ بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ، أَوْ بَيْعٍ وَصَرْفٍ)، أو سائر العقود تصحُّ الجملة، قال: (صَحَّ فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ)، أي صحَّ عقد البيع وما جُمِعَ له من العقود؛ إلَّا في عقد الكتابة، فإنَّ البيع يبطُلُ؛ لأنَّه قال: (صَحَّ) أي البيع (فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ)، إذًا بطَلَ البيع، فيبطل البيع، وتصحُّ الكتابة؛ لأنَّه باع ما ليس له[(١)].

ثمَّ قال: (وَيُقَسَّطُ الْعِوَضُ عَلَيْهِمَا)، أي ويُقَسَطَّ العِوَض على جميع العقود السَّابقة، فلو جمع بين بيعٍ وإجارةٍ، تُقَدَّر العين بسعر مِثْلِهَا، والإجارة بأجرة مِثْلِهَا، ثمَّ ننظر قِسْطَهَا من الثَّمن، يعني لو أنَّه باع عينًا، مع إجارة عينٍ أخرى، والمجموع بألفٍ، ثمَّ لَمَّا نظرنا إلى قيمة الْـمِثْل، وأجرة الْـمِثْل فوجدناها بألفين، فحينئذٍ إذا فسد أحدهما فَيُقَسَّط عليه بناءً على ذلك.

أعيد المثال مرَّةً أخرى: رجلٌ قال لآخرَ: (بعتُكَ البيت، وأجَّرتُكَ السَّيَّارة بألفٍ)، نظرنا كم قيمة البيت حقيقةً؟ فوجدنا أنَّ قيمة البيت حقيقةً ألفٌ وخمس مئةٍ، وقيمة إيجار السَّيَّارة خمس مئةٍ فقط، فكانت قيمة الْـمِثْل، وإجارة الْـمِثْل ألفين، إذًا النِّسبة كم تكون؟ النِّصف؛ لأنَّ قيمتَه الْـمثْليَّة ألفان، وباعه هو بألفٍ، إذًا بالنِّصف،

---

(١) لعلَّ هذا سبق لسان من الشَّيخ –حفظه الله– فالبيع لم يصحَّ هنا لأنَّه باع ماله –**الَّذي هو السِّلعة المباعة**– لماله –**الَّذي هو العبد**– فالعبد مالٌ، وهو ملكٌ لسيِّده، فكيف يبيع مالَهُ لمالِهِ! والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

فنقول: أنَّه لَمَّا قال: (بعتُكَ البيت، وأجَّرتك السَّيَّارة بألفٍ)، فكأنَّه قال: (بعتُكَ البيت بسبع مئةٍ وخمسين، وأجَّرتُكَ السَّيَّارة بمئتين وخمسين).

وبناءً عليه فلو بان العيب في أحدهما، أو فُسِخَ لعيبٍ في أحدهما، فإنَّما يرجع بِقِسْطِهِ، هذا الَّذي يتعلَّق به القسط.

إذًا عرفنا كيف نعرف القِسْطَ؟ باعتبار قيمة الْـمِثْل.

قوله: (وَيَحْرُمُ بَيْعُهُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ؛ كَأَنْ يَقُولَ لِـمَنْ اشْتَرَى سِلْعَةً بِعَشْرَةٍ: (أَنَا أُعْطِيكَ مِثْلَهَا بِتِسْعَةٍ)، وَشِرَاؤُهُ عَلَى شِرَائِهِ؛ كَأَنْ يَقُولَ لِـمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِتِسْعَةٍ: (عِنْدِي فِيهَا عَشْرَةٌ)، لِيَفْسَخَ وَيَعْقِدَ مَعَهُ، وَيَبْطُلُ الْعُقْدُ فِيهِمَا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الثَّالث من العقود المحرَّمة لغيره؛ وهو: البيع على بيع أخيه، والشِّراء على شرائه.

ولِـمَ حُرِّمَ البيع على بيع المسلم، والشِّراء على شرائه؟

تحقيق المذهب: أنَّ ذلك حُرِّمَ لكيلا يكون في نفس المسلم على أخيه شيءٌ، وهذا الَّذي قرَّره على التَّحقيق الشَّيخ تقيُّ الدِّين، وأطال فيه؛ فقال: حيث حُرِّمَ لأجل هذا المعنى، لكيلا يكون في نفس المسلم على أخيه شيءٌ، إذ من أعظم الأغراض في البيع ألَّا يظلم أحدٌ غيرَهُ، وألَّا يتعدَّى عليه، وألَّا تكون في نفسه ضغينةٌ؛ ولذلك حُرِّمَ البيع قبل القبض، وهكذا.

ولذا فلمَّا حُرِّمَ لغيره إذا أُمِنَ ما يُفْضِي إليه؛ بمعنى أنَّه رضي مَنْ باع على بيعه، أو اشترى على شرائه نقول: صحَّ؛ لأنَّه أسقط حقَّه فأُمِنَ ما أفضى إليه.

يقول الشَّيخ: (وَيَحْرُمُ بَيْعُهُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ)، الدَّليل على ذلك ما ثبت في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَبِعْ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ»، هذا نصٌّ على أنَّه لا يجوز البيع.

المصنِّف هنا عبَّر بالحرمة، ولم يذكر المصنِّف الحكمَ الوضعيَّ؛ من حيث الصِّحَّة وعدمها، والمذهب: أنَّه لا يصحُّ بيع المسلم على بيع أخيه.

ذكر الشَّيخ صورةَ هذا البيع فقال: (كَأَنْ يَقُولَ لِـمَنْ اشْتَرَى سِلْعَةً بِعَشَرَةٍ: (أَنَا أُعْطِيكَ مِثْلَهَا بِتِسْعَةٍ)، يعني أنا أبيعك مثل هذه السِّلعة بمبلغٍ أقلَّ، وهو تسعةٌ.

بيع المسلم على بيع أخيه متى يكون حرامًا؟

نقول: بيع المسلم على بيع أخيه كون حرامًا [بقيدَيْنِ:[1]

القيد الأوَّل:] أن يكون البيع على بيع أخيه في زمن الخِيَارَيْنِ، وهذا هو القيد المهمُّ الَّذي أريد أن تنتبهوا له.

ونحن دائمًا إذا قلنا: (الخِيَارَيْنِ) فالمراد بالخِيَارَيْن: خيار الشَّرط، وخيار المجلس.

أمّاَ لو انقضى زمن الخيارين فإنَّ بيعَه على بيع أخيه لا أثرَ له؛ لأنَّ العقد أصبح حينئذٍ لا يمكن فسخُه، وأمَّا قبل الخيارَيْنِ فليس بيعًا على بيع أخيه، وإنَّما هو سومٌ على سوم أخيه؛ لأنَّه لم يثبت البيع بعدُ، وإنَّما صدق عليه أنَّه سومٌ.

القيد الثَّاني: وإنَّما يحرم السَّوم على سوم أخيه إذا وُجِدَ الرِّضا الصَّريح، لا بدَّ أن يُوجَد الرِّضا الصَّريح.

قال: (وَشِرَاؤُهُ عَلَى شِرَائِهِ)، يعني لا يشتري على شرائه، وقد جاء هذا في بعض ألفاظ الحديث.

قال: (كَأَنْ يَقُولَ لِـمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِتِسْعَةٍ: (عِنْدِي فِيهَا عَشَرَةٌ)، يعني: (سأشتريها منك بعشرةٍ).

قال: (لِيَفْسَخَ وَيَعْقِدَ مَعَهُ)، أي يشتري منه، فقول المصنِّف هنا: (لِيَفْسَخَ) يدلُّنا على أنَّه في الوقت الَّذي يجوز فيه الفسخ؛ وهو زمان الخيارَيْنِ، وأمَّا بعدها ف لا يصحُّ له الفسخ أساسًا.

وبناءً على ذلك فإنَّ مَنِ اشترى من غيره سلعةً، ثمَّ جاء آخرُ فباع على بيعه، أو اشترى على شرائه، بعد انقضاء الخيارَيْنِ فلا أثرَ له، ولا يكون ذلك داخلًا في التَّحريم.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَيَبْطُلُ الْعَقْدُ فِيهِمَا)، أي ويَبْطُل العقد في الشِّراء على شرائه، والبيع على بيعه.

وقول المصنِّف: (وَيَبْطُلُ) لا يَبْطُل من كلِّ وجهٍ، وإنَّما في بعض الأحوال دون بعضها.

فنقول: إنَّ بطلان البيع على بيع أخيه، أنَّ المشتري أو البائع الأوَّل له مطالبة الَّذي اشتراها بعده، له مطالبة السِّلعة من البائع هذا، أو أنَّه يأخذ العِوَض، أو يأخذ الزِّيادة إذا كان ممَّن اشترى على شراء أخيه، فيكون حينئذٍ بمعنى الخيار له في هذه المسألة.

أيضًا قول المصنِّف هنا: (وَيَبْطُلُ الْعَقْدُ فِيهِمَا)، أي في الشِّراء والبيع معًا، ويُلْحَق بهما على المذهب ما في معنى البيع والشِّراء؛ كالإجارة على إجارة أخيه، ونحو ذلك.

قوله: (وَمَنْ بَاعَ رِبَوِيًّا بِنَسِيئَةٍ، وَاعْتَاضَ عَنْ ثَمَنِهِ مَا لَا يُبَاعُ بِهِ نَسِيئَةً)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ ثالثةٍ من العقود المحرَّمة لما تُفْضِي إليه؛ وهو العقد المحرَّم الَّذي يُفْضِي إلى الرِّبا تحيُّلًا؛ وهو بيع العِينة وما في حكمها.

ذكر المصنِّف هنا صورًا ممَّا يُفْضِي إلى الرِّبا، فقال أوَّلًا: (مَنْ بَاعَ رِبَوِيًّا بِنَسِيئَةٍ).

---

(١) سمَّاه شيخنا –حفظه الله– في البداية: (بشرطين)، ثمَّ لَّما ذكر الثاني قال: (وهذا هو الشَّرط الثَّاني أو القيد الثَّاني بمعنى أصحَّ) لذا جعلته على ما استقر عليه أخيرًا، ولو قيل: (حالين)، أو: (صورتين) لكان أنسب، حتَّى لا يُتَوَهَّم أنَّه لا بدَّ من وجود الأمرين جميعًا، بل يكفي واحدٌ منهما كما هو مفهومٌ، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

صورة ذلك: أن يكون الشَّخص قد باع سلعةً، وهذه السِّلعة من الأموال الرِّبويَّة، يعني أحد الأموال السِّتَّة الَّتي جاءت في حديث عبادةَ، وحديث عليٍّ رضي الله عنهما أو ما قِيسَ عليها، وهي قسمان:

(وَمَنْ بَاعَ رِبَوِيًّا بِنَسِيئَةٍ)، يعني من غير أن يقبضه، فكان مؤجَّلًا في الذِّمَّة، ثمَّ (اعْتَاضَ عَنْ ثَمَنِهِ) الَّذي في الذِّمَّة، بـ(مَا لَا يُبَاعُ بِهِ) أي المبيع، (نَسِيئَةً)، فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ؛ لأنَّه حينئذٍ يكون ربًا.

أضرب لكم مثالًا يوضِّح هذه المسألة: رجلٌ باع لآخرَ سلعةً بخمسةٍ، والخمسة في الذِّمَّة، يعطيه إيَّاها بعد شهرٍ، ثمَّ قال: (هذه الخمسة ريالاتٍ الَّتي تعطيني إيَّاها بعد شهرٍ، سأعتاض عنها -بأمرٍ لا يجوز فيه بيع النَّسيئة- أعطني بدلًا منها -مثلًا- جرام فضَّةٍ)، فيقولون: إنَّ هذا لا يصحُّ؛ لأنَّه من باب بيع النَّسيئة بما لا يصحُّ فيه إلَّا التَّقابض، فيجب التَّقابض فيهما.

وهذا معنى قوله: (وَمَنْ بَاعَ رِبَوِيًّا بِنَسِيئَةٍ)، سواءً كان الثَّمن [مؤجَّلًا]، أو أنَّه حالٌّ ولم يُقْبَضْ، ثمَّ (اعْتَاضَ عَنْ ثَمَنِهِ) الَّذي في الذِّمَّة، بـ(مَا لَا يُبَاعُ بِهِ) أي المبيع، (نَسِيئَةً)، فإنَّه لا يجوز.

مفهوم هذا الكلام: أنَّه لو اعتاض عنه بما يجوز به البيع [نسيئةً] يصحُّ، مثل: لو كان في الذِّمَّة دينٌ، واعتاض عنه بعينٍ، فيصحُّ.

أو لم يكن نسيئةً، كحديث ابن عمرَ رضي الله عنهما موقوفًا، ورُوِيَ مرفوعًا: «أنَّ من باع إلى آخرَ، وفي ذمَّته له دراهمُ، جاز أن يعتاض عنها دنانير بسعرِ يومها»، أي بسعرها الآن.

قوله: (أَوِ اشْتَرَى شَيْئًا نَقْدًا بِدُونِ مَا بَاعَ بِهِ نَسِيئَةً؛ لَا بِالْعَكْسِ = لَـمْ يَجُزْ)، هذه الصُّورة هي الَّتي تُسَمَّى: «العِينَة»، وهي: إذا اشترى شيئًا نقدًا، سواءً كان ذلك الشَّيء مالًا ربويًّا، أو غير ربويٍّ، الصُّورة الأُولى متعلِّقةٌ بالأموال الرِّبويَّة فقط، الثَّانية مطلقةٌ.

قال: (أَوِ اشْتَرَى شَيْئًا) سواءً كان ربويًّا، أو غيره، (نَقْدًا) قوله (نَقْدًا) هنا ذكر الشَّيخ ابن قائد انَّ هذا التَّعبير أغلبيٌّ، وليس قيدًا لازمًا، بل قد يكون قد اشتراه بغير النَّقد من سائر الأعيان.

قال: (أَوِ اشْتَرَى شَيْئًا نَقْدًا بِدُونِ مَا بَاعَ بِهِ نَسِيئَةً ... لَـمْ يَجُزْ)، أي لم يصحَّ، دليل ذلك: «قصَّة زيد بن أرقمَ رضي الله عنه حينما اشترى ما باعه نسيئةً»، فإنَّه لا يجوز؛ لأنَّه ذريعةٌ إلى الرِّبا.

صورة ذلك: الصُّورة المعروفة عند جميعنا، وهي العِينة الثُّنائيَّة: أن يبيع رجلٌ لآخرَ سلعةً بثمنٍ مؤجَّلٍ: (بعتُكَ هذا الكأس بعشرةٍ بعد أسبوعٍ)، ثمَّ أشتري هذا الكأس بِعَيْنِهِ بخمسةٍ معجَّلةٍ، وهذا معنى قوله: (بِدُونِ) أي بأقلَّ ممَّا باع به نسيئةً، (لَـمْ يَجُزْ)، أي لم يصحَّ.

وقوله: (لَـمْ يَجُزْ)، يترتَّب عليه حكمان:

١- الإثم؛ لأنَّه ذريعةٌ للرِّبا، سواءً كان قاصدًا الشِّراء، أو غير قاصدٍ للشِّراء عند البيع الأوَّل، فالمذهب: أنَّه لا يجوز الشِّراء مطلقًا.

٢- الحكم الثَّاني: أنَّ العقدينِ معًا يكونان باطلينِ، نصَّ على ذلك في «**المنتهى**»، فالعقد الأوَّل والثَّاني كلاهما باطلٌ، وبناءً عليه فترجع العين لبائعها الأوَّل، والثَّمن يكون عند الثَّاني، ولم يبق في ذمَّته شيءٌ.

هذه هي الَّتي تُسَمَّى بـ: «بيع العِينة».

أريدك أن تنتبه لمسألةٍ؛ وهي أنَّ عندنا عَقْدَيْنِ مختلفان:

١- عندنا العِينة العكسيَّة.

٢- وعندنا عكس العِينة.

العِينة العكسيَّة حرامٌ، وأمَّا عكس العِينة فجائزٌ، وهذا معنى قول المصنِّف: (**لَا بِالْعَكْسِ**) أي أنَّ عكس العِينة جائزٌ.

صورة ذلك: الصُّورة الجائزة، وهي عكس العِينة:

رجلٌ باع سلعةً بثمنٍ مؤجَّلٍ، ثمَّ اشتراها بأغلى: (بعتُ هذا الكأس بعشرة، ثمَّ اشتريتُه بثمنٍ حالٍّ بخمسةَ عشر)، نقول: هذه عكس العِينة؛ لأنَّ العِينة إنَّما حُرِّمَت لما تُفْضِي إليه من الوقوع في الرِّبا، وهنا مُتيَقَّنٌ إنَّ الرِّبا ليس بواقعٍ؛ لأنَّه هو الَّذي زاد الثَّمن، فأصحبت هذه تُسَمَّى: «عكس العِينة»، وهي جائزةٌ.

العِينة العكسيَّة هي المحرَّمة، ما هي صورة العِينة العكسيَّة؟

قلتُ لكم: إنَّ العِينة هي أن يقول: (بعتُك بثمنٍ مؤجَّلٍ، ويشتريها بثمنٍ حالٍّ، أقلَّ ممَّا باعها به).

العِينة العكسيَّة المحرَّمة بدل من أن يقول: (بعتُك يقول: اشتريتُ)، فيأتي المقترِض ويقول: (بعتُكَ هذا الكأس بخمسةٍ حالَّةٍ)، فيعطيه الخمسة الحالَّة، ثمَّ يقول: (اشتريتُ منك الكأس بعشرةٍ مؤجَّلةٍ)، فهنا الثَّمن الحالُّ مقدَّمٌ على الثَّمن المؤجَّل، هذه هي الَّتي تُسَمَّى: «العِينة العكسيَّة»، وهي محرَّمةٌ.

لماذا فرَّقتُ لكم هنا بين عكس العِينة، والعِينة العكسيَّة؟

لأنَّ المصنِّف هنا قال: (**لَـمْ يَجُزْ**)، أي العِينة، (**لَا بِالْعَكْسِ**)، بينما ذكر في «**المنتهى**» قال: (**وَعَكْسُهَا مِثْلُهَا**)، فقد يُظَنُّ أنَّ «**المنتهى**» قد خالف «**الزَّاد**»، وإنَّما يقصد «**الزَّاد**»، مسألةً تختلف عن مسألة «**المنتهى**».

المسألة الَّتي بعدها عندنا: أنَّنا نقول: **إنَّ العِينة ذكر فقهاؤنا أنَّها تَحْرُمُ بستَّة شروطٍ:**

أوَّل هذه الشُّروط: أنَّه لا بدَّ أن يكون العقد الثَّاني قبل قبض الثَّمن في العقد الأوَّل، لا بدَّ أن يكون العقد الثَّاني إنشاؤه قبل قبض الثَّمن.

وبناءً عليه فلو أنَّ امرأً باع هذا الكأس بعشرةٍ مؤجَّلةٍ، ثمَّ استلم هذه العشرة المؤجَّلة عند حلول الأجل، أو عجَّل له في أدائها فيجوز له الشِّراء حينئذٍ بخمسةٍ حالَّةٍ، فلا بدَّ أن يكون العقد قبل القبض، بعده يصحُّ، العِينة العكسيَّة العكس، نقول: لا بدَّ أن يكون العقد الثَّاني بعد قبض الثَّمن.

الشَّرط الثَّاني: أنَّهم يقولون: أنَّه لا بدَّ أن يكون المشتري هو البائع أو وكيله، أو مَنِ اتَّفق معه، وهذه تُسَمَّى: «العِينة الثُّنائيَّة»، أو: «الثُّلاثيَّة»، إذا كان هو البائع فهي «العِينة الثُّنائيَّة»، وإذا كان وكيله، أو مَن اتَّفق معه تصبح «العِينة الثُّلاثيَّة»، ولذا فإنَّ المذهب: أنَّ العِينة قد تكون ثنائيَّةً، وقد تكون ثلاثيَّةً.

الشَّرط الثَّالث: أنَّه لا بدَّ أن يشتريَها من المشتري، أو من وكيله، وبناءً عليه فلو أنَّ المشتري باعها في سوقٍ، ثمَّ إنَّ البائع وجدها تُبَاع بسعرٍ أقلَّ جاز له أن يشتريَها.

لكن لو كان الَّذي يعرضها في السُّوق هو المشتري؛ نزَّلها في الحراج، اشترى منه سيَّارةً بثمنٍ مؤجَّلٍ، لِنَقُلْ: بعشرين ألفٍ، والبائع وجد السَّيَّارة تُبَاع في الحراج، المذهب: يَحْرُمُ عليه أن يشتريَها، وإن كان في بيع مزايدةٍ، يَحْرُمُ مطلقًا، لم يستثنوا هذه الصُّورة أيضًا.

الشَّرط الرَّابع عندهم: أنَّه لا بدَّ أن يكون الثَّمن في البيع الثَّاني من جنس الثَّمن في البيع الأوَّل، فلو اختلف الثَّمن؛ كان في الأوَّل نقدًا، وفي الثَّاني عينًا، قال: (سأشتريها بسيَّارةٍ أخرى)، قالوا: يصحُّ.

الشَّرط الخامس: هذا ذكرناه قبل قليلٍ؛ وهو أنَّه لا بدَّ أن يكون الثَّمن أقلَّ من ثمن العقد الأوَّل، وأمَّا إن كان أكثرَ فهي الَّتي قال المصنِّف: (لَا بِالْعَكْسِ)، وهي الَّتي تُسَمَّى بـ: «عكس العِينة» فيجوز، وأمَّا إن كانت العِينة عِينةً عكسيَّةً فنقول: إنَّ الشَّرط: لا بدَّ أن يكون الثَّمن في العقد الثَّاني أكثرَ من العقد الأوَّل.

الشَّرط السَّادس -وهذا شرطٌ مهمٌّ جدًّا، ذكره فقهاؤنا هنا إلحاقًا بغيره من العقود؛ كـ«باب الحَجْر» وغيره، قالوا: من شرطه ألَّا تتغيَّر صفة العين، فلو تغيَّرت العين؛ بأن جاءها عيبٌ، أو نمتْ نماءً متَّصلًا مُؤَثِّرًا في القيمة؛ فإنَّه حينئذٍ يجوز شراؤها بثمنٍ معجَّلٍ، ولو بدون السَّابق، لوجود العيب فيها، ونحو ذلك.

وأمَّا إذا لم تتغيَّر الصِّفة فلا، أمَّا القيمة فلا أثرَ لها على المذهب.

قال: (وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ، أَوْ بَعْدَ قَبْضِ ثَمَنِهِ، أَوْ بَعْدَ تَغَيُّرِ صِفَتِهِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ مُشْتَرِيهِ، أَوِ اشْتَرَاهُ أَبُوهُ أَوِ ابْنُهُ = جَازَ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف في الشُّروط الَّتي أوردتُها لكم قبل قليلٍ، وهي السِّتَّة، بدأ يأتي بنفي هذه الشُّروط، أنا أوردتُ الشُّروط قبل، ثمَّ أوردها المصنِّف على هيئة صور المباح؛ فقال أوَّلًا:

(وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ)، أي إن اشترى البائع العين المباعة بغير الجنس الَّذي باعها به فإنَّه يصحُّ، وهذا هو الشَّرط الرَّابع.

قال: (أَوْ) اشتراها (بَعْدَ قَبْضِ ثَمَنِهَـ)ـا هذا هو الشَّرط الأوَّل فإنَّه يصحُّ؛ لفوات الشَّرط الأوَّل.

قال: (أَوْ بَعْدَ تَغَيُّرِ صِفَتِهِ)، أي بعد تغيُّر صفة المبيع، وهذا هو الشَّرط الأخير.

قال: (أَوْ مِنْ غَيْرِ مُشْتَرِيهِ)، يعني المشتري باعها لطرفٍ ثالثٍ، ثمَّ اشتراها [البائع من الطَّرف الثَّالث]، وكان الثَّالث ليس وكيلًا عنه المشتري، ولا باتِّفاقٍ وممالأةٍ معه.

قال: (أَوِ اشْتَرَاهُ أَبُوهُ أَوِ ابْنُهُ) هذا الشَّرط المتعلِّق بأن يكون المشتري هو البائع.

هذه تقريبًا خمسة شروطٍ أوردها المصنِّف، بقي شرطٌ واحدٌ لم يورده المصنِّف، وهو [أن يكون الثَّمن في البيع الثَّاني أقل من الثَّمن في البيع الأوَّل].

طبعًا إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا كان حيلةٌ بينهم، فهو حرامٌ، إذا اشتراه أبوه، أو ابنه إذا كان حيلةً؛ لأنَّه يكون بمثابة الوكيل، أو المتمالئ، وحينئذٍ لا يصحُّ.

عندنا هنا مسألةٌ: وهي قضيَّة التَّورُّق، وما يتعلَّق به، لأنَّ هناك التَّورُّق صور، وهي شبيهةٌ بالعِينة من جهةٍ، وشبيهةٌ بسائر البيوع من جهةٍ أخرى، نظرًا لضيق الوقت إن أمكن -إن شاء الله- تكلَّمتُ عنها، وإلَّا أرجأناها ليومٍ آخرَ، مع «باب الرِّبا».

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الشُّرُوطِ فِي الْبَيْعِ، مِنْهَا: صَحِيحٌ؛ كَالرَّهْنِ وَتَأْجِيلُ الثَّمَنِ، وَكَوْنِ الْعَبْدِ كَاتِبًا، أَوْ خَصِيًّا، أَوْ مُسْلِمًا، وَالْأَمَةُ بِكْرًا، وَنَحْوُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْبَائِعُ سُكْنَى الدَّارِ شَهْرًا، أَوْ حُمْلَانِ الْبَعِيرِ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ، أَوْ يَشْرِطَ الْـمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ حَمْلَ الْـحَطَبِ، أَوْ تَكْسِيرَهُ، أَوْ خِيَاطَةَ الثَّوْبِ، أَوْ تَفْصِيلَهُ، وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ شَرْطَيْنِ = بَطَلَ الْبَيْعُ، وَمِنْهَا: فَاسِدٌ يُبْطِلُ الْعَقْدَ؛ كَاشْتِرَاطِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ عَقْدًا آخَرَ؛ كَسَلَفٍ، وَقَرْضٍ، وَبَيْعٍ، وَإِجَارَةٍ، وَصَرْفٍ، وَإِنْ شَرَطَ: أَلَّا خَسَارَةَ عَلَيْهِ، أَوْ مَتَى نَفَقَ الْـمَبِيعُ وَإِلَّا رَدَّهُ، أَوْ لَا يَبِيعَ، وَلَا يَهَبَهُ، وَلَا يُعْتِقَهُ، أَوْ إِنْ عَتَقَ فَالْوَلَاءُ لَهُ، أَوْ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ = بَطَلَ الشَّرْطُ وَحْدَهُ، إِلَّا إِذَا شَرَطَ الْعِتْقَ، وَبِعْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْقُدَنِي الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثٍ، وَإِلَّا فَلَا بَيْعَ بَيْنَنَا =صَحَّ، وَبِعْتُكَ إِنْ جِئْتَنِي بِكَذَا، أَوْ رَضِيَ زَيْدٌ، أَوْ يَقُولُ لِلْمُرْتَهِنِ: إِنْ جِئْتُكَ بِحَقِّكَ وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَكَ =لَا يَصِحُّ الْبَيْعُ، وَإِنْ بَاعَهُ وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ مَجْهُولٍ لَمْ يَبْرَأْ، وَإِنْ بَاعَهُ دَارًا عَلَى أَنَّهَا عَشَرَةُ أَذْرُعٍ، فَبَانَتْ أَكْثَرَ أَوْ أَقَلَّ = صَحَّ، وَلِـمَنْ جَهِلَهُ وَفَاتَ غَرَضُهُ الْـخِيَارُ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشُّروط في البيع؛ وهي الشُّروط الجعليَّة، أي الَّتي يجعلها المتعاقدان في البيع، يضعونها، ويجعلونها.

والشُّروط قد جاء في السُّنَّة ما يدلُّ على جوازها في الجملة.

ومن أوسع المذاهب في باب الشُّروط هو مذهب الحنابلة، والرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ أوسعُ، حتَّى إنَّ بعض المتأخِّرين –كالشَّيخ منصور– مال للرِّواية الثَّانية، وكذلك الحجَّاوي كأنَّه يميل في بعض كتبه إلى الرِّواية الثَّانية في مسائلَ سنذكرها بعد قليلٍ.

ولذا فإنِّي سأُورِدُ الرِّواية الثَّانية في بعض المسائل؛ لأنَّ بعض المتأخِّرين مال لها، وحاجة النَّاس لها واضحةٌ.

قول المصنِّف: (مِنْهَا) يدلُّ على أنَّ الشُّروط أنواعٌ، **فإنَّ الشُّروط ثلاثة أنواعٍ:**

[النَّوع الأوَّل:] شرطٌ صحيحٌ، يلزم الشَّرط، ويترتَّب عليه آثاره.

والنَّوع الثَّاني: شرطٌ فاسدٌ، ومُفْسِدٌ للعقد.

والنَّوع الثَّالث: شرطٌ فاسدٌ وحده، ولا يُفْسِدُ العقد.

هذه ثلاثة أنواعٍ من الشُّروط، لا يُوجَد غيرها، لا يُوجَد غير هذه الأنواع الثَّلاثة فقط، هي ثلاثة أنواعٍ من الشُّروط على سبيل الحصر.

قبل أن نبدأ بذكر هذه الأنواع الثَّلاثة، وما يندرج تحت كلِّ نوعٍ منها يجب أن نعلم متى يكون الشَّرط في البيع؟

الفقهاء يقولون: **إنَّ الشَّرط في البيع له أربعة أوقاتٍ:**

الوقت الأوَّل: أن يكون في صُلْب العقد، حينما يكون الإيجاب والقبول، فيتَّصل به اشتراطُ شرطٍ ما، فحينئذٍ نُسَمِّيه: «شرطًا لازمًا» إن كان صحيحًا.

[الوقت الثَّاني:] أن يكون في زمن الخيارَيْنِ، وكذلك الفقهاء يقولون: إنَّ كلَّ شرطٍ يكون في زمن الخيارَيْنِ يكون لازمًا؛ لأنَّ العقد في زمن الخيارَيْنِ جائزٌ لمن له حقُّ الخيار، فحينئذٍ يكون لازمًا الشَّرط فيه؛ وإلَّا له حقُّ الفسخ.

الوقت الثَّالث: إذا كان الشَّرط سابقًا للعقد، فالمذهب: أنَّ الشَّرط إذا كان سابقًا للعقد يكون لازمًا بشرطٍ:

أن يكون سابقًا للعقد بزمنٍ يسيرٍ، لا بزمنٍ طويلٍ، ومردُّ معرفة اليسير من الطَّويل إلى العُرْف.

الوقت الرَّابع: أن يكون الخيار بعد العقد، يتعاقدان، ويكون البيع لازمًا، ثمَّ يشترط أحدهما على الآخر شرطًا في العقد، فنقول: على مشهور المذهب لا يكون لازمًا.

وقلتُ: على المشهور لأنَّ الرِّواية الثَّانية، وهي اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين يكون لازمًا إذا رضي به الطَّرفان، فحينئذٍ يكون للَّاحق حكم الموافق.

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر النَّوع الأوَّل؛ وهو الشُّروط الصَّحيحة، فقال: (مِنْهَا: صَحِيحٌ)، أي أنَّ من الشُّروط ما هو شرطٌ صحيحٌ، وقد ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ والصَّحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ بعده باعوا واشتروا، وأثبتوا شروطًا في عقودهم.

وهذه الشُّروط الصَّحيحة أَوْرَدَ المصنِّف ثلاثة أنواعٍ منها، والرَّابع لم يُورِدْهُ، فَأَوْرَدَ:

أوَّلًا: ما كان من مصلحة العقد؛ كإيراد صفة في المعقود عليه ونحوه.

الثَّاني: اشتراط نفعٍ للبائع.

الثَّالث: اشتراط نفعٍ للمشتري.

والرَّابع -وهو الَّذي لم يُورِدْهُ المصنِّف: اشتراط شرطٍ يقتضيه العقد.

إذًا هذه أربعة أنواعٍ في الشُّروط الصَّحيحة، الرَّابع لم يُورِدْهُ المصنِّف؛ وهو: اشتراط ما يقتضيه العقد؛ مثل: لزوم التَّقابض؛ أن تقبضني العين، مثل: ثبوت الملك، وهكذا.

نبدأ بالنَّوع الأوَّل: هي الشُّروط الَّتي تكون من مصلحة العقد؛ وذلك بأن يكون فيه صفةٌ [تبين] لصفة المعقود عليه، ومثَّل لبعض [ذلك] قال أوَّلًا: (كَالرَّهْنِ) أي كأن يشترط رهنَ شيءٍ معيَّنٍ؛ لأنَّ الرَّهن هو توثيقٌ للدَّين، فهو من مصلحة الثَّمن، فيكون الثَّمن من صفته أنَّه وُثِّقَ بعينٍ، وهي العين المرهونة.

قال: (وَتَأْجِيلُ الثَّمَنِ)؛ لأنَّ التأجيل أيضًا صفةٌ من صفته، فيكون من مصلحة العقد، إمَّا التَّأجيل أو الحلول؛ لأنَّه لو سكت عن التَّأجيل كان حالًّا.

قال: (وَكَوْنِ الْعَبْدِ كَاتِبًا)؛ لأنَّ هذه صفةٌ تُرَى في العبد.

قال: (أَوْ خَصِيًّا)؛ لأنَّ العبد الخصيَّ يكون أغلى من غيره، وهذه الأمثلة يُورِدُهَا الفقهاء قديمًا حينما كان هناك أرقَّاء.

هنا يسألني بعض الإخوان يقول: لماذا فالفقهاء يُورِدُونَ أمثلةً بالأرقَّاء دون غيرهم؟

أورد العلماء جوابًا عن ذلك، فقالوا: إنَّ السَّبب في ذلك أنَّ الأعصار تتغيَّر من زمانٍ إلى زمانٍ، وقد أراد الفقهاء أن يتكلَّموا عن شيءٍ يُبَاع الكلُّ يستطيع معرفة العيوب الَّتي فيه، وهو الإنسان، فإنَّ الإنسان سواءً كان شرقيًّا أو غربيًّا -يعني من مشرق الأرض أو من مغربها- يعرف عيوب نفسه، ويعرف صفات نفسه، بخلاف الأعيان الأخرى، الدُّور تختلف من بلدٍ لآخرَ، والدَّوابُّ تختلف في مسمَّياتها، وفي عيوبها من بلدٍ لآخرَ، المأكولات

كذلك، فكأنَّهم يقولون: هذا الشَّيء الَّذي لا يتغيَّر، ولم يكونوا يظنُّون أنَّه في يومٍ من الأيَّام أن يتغيَّر هذا الحال حتَّى يُعْدَم الأرقَّاء بالكلِّيَّة.

قال: (أَوِ) اشتراط أن يكون (مُسْلِمًا)، واشتراط أن تكون (الْأَمَةُ بِكْرًا)، ونحو ذلك من الشُّروط، فإنَّها تكون شروطًا صحيحةً.

قال: (وَنَحْوُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْبَائِعُ سُكْنَى الدَّارِ شَهْرًا)، هذا النَّوع الثَّاني من أنواع الشُّروط الصَّحيحة؛ وهو اشتراط نفعٍ للبائع، واشتراط نفعٍ للبائع يصحُّ؛ «لأنَّ النَّبيَّ ﷺ اشْتَرَى مِنْ جَابِرٍ بَعِيرًا، وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِ جَابِرٌ ﵁ حُمْلَانَهُ»، وهذا من باب المنفعة للبائع، والحديث ثابتٌ في الصَّحيحين.

إذًا النَّوع الثَّاني من أنواع الشُّروط الَّتي أوردها المصنِّف هو: اشتراط نفعٍ للبائع، والأصل أنَّ كلَّ شرطٍ فيه منفعةٌ للبائع فإنَّه يصحُّ.

اسْتَثْنَوْا من ذلك: إلَّا الشُّروط المحرَّمة، فإنَّها لا تصحُّ، ومن الشُّروط المحرَّمة: الوطء ودواعيه، فإنَّه لا يصحُّ اشتراط الوطء ودواعيه للأَمَة.

ثمَّ ضرب المصنِّف أمثلةً لذلك فقال: (وَنَحْوُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْبَائِعُ سُكْنَى الدَّارِ)، يقولون: إنَّ اشتراط البائع إن يسكن الدَّار هو نفسه، أو يشترطها لغيره من النَّاس يجوز ذلك؛ لكن بشرطٍ: أن تكون هذه السُّكنى معلومةً، ولذا قال المصنِّف: (سُكْنَى الدَّارِ شَهْرًا)، لما ثبت عند التِّرمذيِّ وغيره: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الثُّنْيَا إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ»، وهذا هو الثُّنْيَا، هذا من باب الاستثناء حينئذٍ.

قال: (أَوْ حُمْلَانِ الْبَعِيرِ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ)، كما جاء في حديث جابرٍ ﵁ في الصَّحيح، وقد ذكرتُه أوَّلًا.

قوله: (أَوْ يَشْتَرِطَ الْـمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ حَمْلَ الْـحَطَبِ)، هذا النَّوع الثَّالث من أنواع الشُّروط؛ وهو: أن يشترط المشتري نفعًا في المبيع، يعني ليس استثناءً كالسَّابق، وإنَّما يشترط نفعًا معيَّنًا فيه.

قال -مثال ذلك: (أَوْ يَشْتَرِطَ الْـمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ حَمْلَ الْـحَطَبِ، أَوْ تَكْسِيرَهُ)، وقد ثبت أنَّ بعض الصَّحابة -محمَّد بن مسلمةَ- اشترى من نبطيٍّ حطبًا، وشرط عليه حُمْلَانَه؛ أي أن يحملَه، فدلَّ ذلك على أنَّه يجوز اشتراط منفعةٍ للمشتري.

قال: (أَوْ تَكْسِيرَهُ)، أي تكسير الحطب، (أَوْ خِيَاطَةَ الثَّوْبِ)، يعني اشترط عليه أن يخيط هذا الثَّوب، (أَوْ تَفْصِيلَهُ)، المقصود بالتَّفصيل هو القصُّ، وكلُّ ذلك جائزٌ.

قال: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ شَرْطَيْنِ = بَطَلَ الْبَيْعُ)، هذه المسألة من المسائل المهمَّة في المذهب، وهي مسألة اشتراط أكثرَ من شرطٍ؛ مشهور المذهب: أنَّه لا يصحُّ اشتراطُ أكثرَ من شرطٍ، وهذا معنى قول المصنِّف: (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ

شَرْطَيْنِ = بَطَلَ الْبَيْعُ)، الدَّليل على ذلك: أنَّه قد ثبت عند التِّرمذيِّ من حديث ابن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ»، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يجوز أكثرُ من شرطٍ واحدٍ في عقد البيع.

اسْتَثْنَوْا من ذلك صورةً واحدةً؛ قالوا: إلَّا إذا كان الشَّرطان في مقتضى العقد فيصحُّ؛ لأنَّ اشتراطهما كعدم الاشتراط، وهذا الَّذي ذكره المصنِّف هو مشهور المذهب عند المتأخِّرين.

وأمَّا الشَّيخ منصور فقد توقَّف في هذه المسألة، قال: (أتوقَّف)، وكأنَّ الحجَّاويَّ يميل له في بعض كلامه، في غير هذا الموضع، كأنَّه يميل إلى أنَّه يجوز أكثر من شرطٍ، وهذه هي الرِّواية الثَّانية في المذهب، وهذا الَّذي عليه العمل عند المسلمين جميعًا الآن؛ أنَّه يجوز أكثرُ من شرطٍ جعليٍّ في العقد، كلُّ المسلمين الآن يعملون بذلك، حتَّى في العقود البسيطة جدًّا، فتشترط عليه الحُمْلان، والتَّكسير للحطب، تشترط عليه الحُمْلان، وصفةً معيَّنةً في العقد، وهكذا.

والحقيقة أنَّ اشتراط شرطٍ واحدٍ فيه مشقَّةٌ على النَّاس، وأمَّا حديث: «لَا يَحِلُّ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ»، فإنَّه محمولٌ عند محقِّقي علمائنا على بيع [...]، ولذلك فإنَّ الشَّيخ منصور -كما ذكرتُ لكم- توقَّف في ذلك، ومال إلى أنَّه يجوز أكثرُ من شرطٍ، وهذا هو الظَّاهر.

قلت لكم قبل قليلٍ: إنَّه على المشهور -نفرِّع على المشهور.

قاعدة

وخذ قاعدةً دائمًا أنَّ الفقهاء لا يفرِّعون إلَّا على المشهور.

ولذلك إذا قالوا: إنَّ هذا القول عليه التَّفريع معناه أنَّه هو المعتمَد.

نفرِّع على القول المشهور على المذهب:

القول المشهور على المذهب: إنَّه إذا جُمِعَ بين شرطين بطل البيع.

ذكرتُ لكم قبل قليلٍ أنَّه يُسْتَثْنَى صُورَةً؛ وهي: إذا كان الشَّرطان أو أكثرُ من مقتضى العقد فيجوز.

أيضًا هناك صورةٌ أخرى؛ قالوا: إذا كان أحد الشَّرطين من أحد الطَّرفَيْنِ، والشَّرط الثَّاني من الطَّرف الثَّاني؛ فيجوز كذلك.

قال: (وَمِنْهَا: فَاسِدٌ يُبْطِلُ الْعَقْدَ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف رحمه الله على الشُّروط الفاسدة.

والشَّرط الفاسد ينقسم إلى قسمين -ذكرناها ابتداءً:

١- فاسدٌ يَفْسُدُ وحده، ولا يُبْطِلُ العقدَ.

٢- وفاسدٌ يَفْسُدُ، ويُبْطِلُ العقدَ معه.

بدأ المصنِّف بالأوَّل؛ وهو: الفاسد الَّذي يُبطِلُ العقدَ، والضَّابط في الشَّرط الفاسد الَّذي يُبْطِل العقد قالوا:

ضابط

كلُّ شرطٍ ورد النَّصُّ بالنَّهي عنه، أو كان الشَّرط يخالف حقيقة العقد.

هذا الضَّابط مهمٌّ

إذًا إذا وُجِدَ **أحد هذين الوصفين** فإنَّ هذا الشَّرط فاسدٌ في نفسه، مُفْسِدٌ للعقد، ومُبْطِلٌ له:

[الوصف] الأوَّل: أن يكون الشَّرط منهيًّا عنه بالنَّصِّ.

قاعدة

وهذا بناءً على قاعدة فقهائنا: أنَّ النَّهي يقتضي الفساد.

[الوصف] الثَّاني: أن يكون الشَّرط يخالف حقيقة العقد، أي أنَّه ينقل العقد من صفةٍ إلى أخرى.

نبدأ بالأوَّل: الفقهاء يقولون: **إنَّ الَّتي ورد النَّصُّ بالنَّهي عن الشَّرط فيها ثلاثة [أمورٍ]:**

[الأمر] الأوَّل: اشتراط عقدٍ آخرَ، وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»، فمن اشترط عقدًا آخرَ بَطَلَ الشَّرطُ، وبَطَلَ العقدُ.

الأمر الثَّاني: أنَّ الشَّرع قد نهى جمع شرطين في عقدٍ واحدٍ، فمن أورد في عقدٍ واحدٍ شرطين –على المشهور كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ– فإنَّ الشَّرط الثَّاني يكون مُبْطِلًا للعقد، لماذا؟

لأنَّه ورد النَّهي عنه؛ وهو ما جاء عند أبي داودَ والتِّرمذيِّ من حديث ابن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ».

الأمر الثَّالث من الشُّروط الَّتي ورد النَّهي عنها: النَّهي عن تعليق العقد على شيءٍ، وسيأتي دليله –إن شاء الله– في محلِّه.

النَّوع الثَّاني: ما كان الشَّرط يخالف حقيقة العقد؛ وهو الَّذي ينقل العقدَ من صفةٍ إلى صفةٍ أخرى.

مثال ذلك: من أقرض غيرَهُ قرضًا، واشترط في القرض إنَّه إن تأخَّر فإنَّه يزيد في المبلغ الَّذي عليه، أو يزيد في الوفاء، نقول: حينئذٍ يصبح العقدُ عقدَ ربًا، فالشَّرط باطلٌ، والعقد باطلٌ، ويجب ردُّ المال لصاحبه، ما نقول: يَبْطُلُ الشَّرط، ويكون قرضًا فيجوز لك الانتفاع بالمال، بل يجب عليك أن تردَّ المال لصاحبه؛ لأنَّ العقد باطلٌ، وهكذا.

قوله: (كَاشْتِرَاطِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ عَقْدًا آخَرَ؛ كَسَلَفٍ)، هذا هو المثال الأوَّل، طبعًا قلنا: إنَّ الفاسد الَّذي يُبْطِل العقدَ أمران:

ما ورد النَّهي به؛ وهي ثلاثة أشياء:

جمع شرطين في عقدٍ، وتقدَّم ذكرها.

وتعليق البيع على شيءٍ، وسيأتي ذكره.

وأورد هنا المصنِّف الأمر الثَّالث وهو: جمع بَيْعَتَيْنِ في بيعةٍ، وهذا معنى قوله: (كَاشْتِرَاطِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ عَقْدًا آخَرَ)، وهو اشتراط عقدٍ آخرَ، (كَسَلَفٍ، وَقَرْضٍ)، قوله: (كَسَلَفٍ)، ليس المراد به القرض، وإنَّما المراد بالسَّلَف هو بيع السَّلَم، فيقول: (أسلم لي، وأقرضني)، فهذا لا يجوز، الدَّليل على ذلك؛ قالوا: لما جاء عند التِّرمذيِّ، وأبي داودَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ»، وعند النَّسائيِّ: «أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»، ففسَّر الحديثُ الأوَّل الحديثَ الثَّاني، وأنَّ البَيْعَتَيْنِ في بيعةٍ على المشهور: المراد به اشتراط عقدٍ في عقدٍ.

وذكرتُها في أوَّل الدَّرس أنَّ العقود المركَّبة المحرَّمة اشتراط عقدٍ في عقدٍ، أو تعليق عقدٍ على عقدٍ.

أيضًا ممَّا يدلُّ على ذلك ما جاء عن ابن مسعودٍ ﵁ أنَّه قال: «صَفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ رِبًا»، فحملوا ذلك على كلِّ عَقْدَيْنِ في عقدٍ أنَّه محرَّمٌ.

قال: (وَبَيْعٍ، وَإِجَارَةٍ، وَصَرْفٍ)، أي جمع عقدٍ مع السَّلف؛ من بيعٍ، أو إجارةٍ، أو صرفٍ، كلُّ ذلك لا يجوز.

قال: (وَإِنْ شَرَطَ: أَلَّا خَسَارَةَ عَلَيْهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الثَّالث من الشُّروط؛ وهو الشَّرط الَّذي يَفْسُدُ وحده، ولا يُبْطِل العقدَ، الفاسد في نفسه، غير الْـمُبطِل للعقد.

ضابط والضابط في هذا النَّوع من الشُّروط: أن يكون الشَّرط ممَّا ينافي مقتضى العقد.

النَّوع الَّذي يُفْسِد البيعَ قلنا: إنَّه يخالف حقيقة العقد، وهنا يخالف مقتضى العقد، ينافي أي يخالف، نفس المعنى.

ما الفرق بين المقتضى والحقيقة؟

الحقيقة هو: أن ينقله من عقدٍ إلى عقدٍ آخرَ.

وأمَّا المقتضى فهو: الثَّمرة المترتِّبة على العقد، العقد انقضى، وتمَّ، فالأثر المترتِّب عليه بعد ذلك هذا الَّذي يُسَمَّى: «المقتضى».

أضرب لكم مثالًا سهلًا، ثمَّ نرجع لكلام المصنِّف:

رجلٌ باع على آخرَ بيته، البيع انتهى، تمَّ، لكنَّه اشترط عليه وقال: (على ألَّا تسكن البيت).

البيع من مقتضاه جواز الانتفاع بالعين، لَّما منعك من هذا الانتفاع؛ وهو من مقتضى العقد، فنقول: إنَّ البيع صحيحٌ، والشَّرط فاسدٌ.

لو قال: (بعتُك هذا البيت على ألَّا تبيعه)، نقول: الشَّرط فاسدٌ، وسيأتينا -إن شاء الله- في خيار الشَّرط؛ هل فساد الشَّرط يقتضي ثبوت الخيار أم لا؟ وسنذكر كلام الشَّيخ مرعي في المسألة خلافًا لما عليه أكثرُ المتأخِّرين.

ثمَّ بدأ يضرب أمثلةً لهذا النَّوع؛ وهو الَّذي يصحُّ العقد فيه، دون الشَّرط؛ فقال: (وَإِنْ شَرَطَ: أَلَّا خَسَارَةَ عَلَيْهِ)، قال: (سأشتري منك هذا الكأس بخمسةٍ، ثمَّ سأبيعه، لكن إن كان في السُّوق لم يصل إلى خمسةٍ فسأردُّه عليك)، فيقولون: إنَّ هذا الشَّرط غير صحيحٍ؛ لماذا؟

لأنَّه من مقتضى العقد الخسارة، الرَّواج وعدم الرَّواج من الله جلَّ وعلا، فقد يكون لها راغبٌ، وقد لا يكون لها راغبٌ، قد يرتفع سعرها، وقد ينقص، فحينئذٍ نقول: هذا الشَّرط فاسدٌ، هذا معنى قوله: (وَإِنْ شَرَطَ: أَلَّا خَسَارَةَ عَلَيْهِ)، الشَّرط فاسدٌ، والعقد صحيحٌ.

قال: (أَوْ مَتَى نَفَقَ الْـمَبِيعُ وَإِلَّا رَدَّهُ)، قال: (سأشتري منك هذه السِّلعة، فإن وُجِدَ لها رواجٌ، واشتراها النَّاس منِّي، وإلَّا سأردُّها عليك)، فنقول: هذا الشَّرط غير صحيحٍ أيضًا؛ لماذا؟

لأنَّه يخالف مقتضى العقد، سأرجع لهذين الشَّرطين بعدما نُنْهِي الأمثلة الَّتي أوردها المصنِّف.

قال: (أَوْ لَا يَبِيعَ)، (بعتُكَ على ألَّا تبيعها لأحدٍ)، يقولون: هذا الشَّرط غير صحيحٍ؛ لأنَّه مخالفٌ لمقتضى العقد.

قال: (وَلَا يَهَبَهُ)، يعني ما يهبه لأحدٍ، أيضًا لا يصحُّ.

قال: (وَلَا يُعْتِقَهُ)، كذلك إذا اشترط ألَّا يعتقه، أيضًا هذا لا يصحُّ.

قال: (أَوْ إِنْ عَتَقَ فَالْوَلَاءُ لَهُ)، قال: (بعتُك هذا العبد على إنَّك إن أعتقتَه فإنَّ ولاءه لي)، قالوا: هذا لا يصحُّ؛ لأنَّ العتق من مقتضاه الولاء، والولاء لا يُبَاع، ولا يُوهَب، فحينئذٍ لا يصحُّ استثناؤه؛ لأنَّه تقدَّم معنا أنَّه لا يصحُّ استثناء إلَّا ما جاز بيعه على سبيل الانفراد؛ إلَّا في مسألة الرَّأس، والأطراف، فلمَّا كان لا يُبَاع على سبيل الانفراد فلا يصحُّ استثناؤه؛ لأنَّه مقتضى العقد.

قال: (أَوْ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ)، (بعتُك على أن تُعْتِقَه)، الأصل أنَّه يَبْطُل (الشَّرْطُ وَحْدَهُ)، قال: (إِلَّا إِذَا شَرَطَ الْعِتْقَ)، فحينئذٍ يصحُّ هذا الشَّرط؛ لأنَّه قد يكون فيه معنى المنفعة للطَّرفين؛ لأنَّ الَّذي يُعْتِقُ له الأجر عند الله ﷻ.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولى: أنَّ الدَّليل على هذا النَّوع ما ثبت في الصَّحيح من حديث عائشةَ ﵂: «أَنَّ بَرِيرَةَ نَزَلَتْ فِيهَا ثَلَاثُ سُنَنٍ»، من هذه السُّنن: أنَّ أهلها باعوها على أنَّ الولاء لهم، فقال لها النَّبيُّ ﷺ: «اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا؛ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِـمَنْ أَعْتَقَ»، ثمَّ قال النَّبيُّ ﷺ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ! كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِئَةَ شَرْطٍ»، هذا الحديث يدلُّنا على أنَّ هذا الشَّرط باطلٌ، وأمَّا العقد فقد صحَّحه النَّبيُّ ﷺ، فحينئذٍ دلَّنا على أنَّ بعض الشُّروط الفاسدة تَبْطُل وحدها، وبعضها تَبْطُل، وتُبْطِلُ العقدَ، ومردُّ ذلك

لنوع الشَّرط؛ فإنَّ خالف حقيقة العقد، أو لورود النصِّ في النَّهي عنه أَبْطَلَ العقدَ، وإن كان مخالفًا للمقتضى بَطَلَ وحده، دون العقد.

من المسائل المتعلِّقة بذلك: أنَّ هذه القاعدة أوردتُ لكم في الشُّروط ليست خاصَّةً بالبيع، بل هي في البيع، وفي غيره من العقود، سواءً كان إجارةً، بل حتَّى في عقود النِّكاح؛ فعلى سبيل المثال في النِّكاح:

أنَّ الرَّجل إذا تزوَّج ابنةَ آخرَ على أن يزوِّجَه الآخرُ ابنتَه؛ فنقول: إنَّ هذا الشَّرط مُبطِلٌ للعقد؛ لورود النَّهي عنه، وهو النَّهي عن الشِّغار.

ومثله: من تزوَّج امرأةً على أن يطلِّقَها، فهذا نكاح التَّحليل، ورد النَّصُّ بإبطاله، فيكون حينئذٍ مُبْطِلًا.

من تزوَّج امرأةً شهرًا، فاشترط التَّأقيت فيه، مُبطِلٌ لورود النَّصُّ به، أو لأنَّ الاشتراط ينقله إلى شَبَهِ عقدٍ محرَّمٍ؛ وهو المتعة، فحينئذٍ خالف حقيقة العقد.

أمَّا لو أنَّ رجلًا تزوَّج امرأةً، واشترط عليها ألَّا نفقةَ لها، وألَّا مبيتَ لها، وألَّا قسْمَ لها، فنقول: إنَّ هذا الشَّرط لم يخالف مقتضى العقد، فالعقد صحيحٌ، والشَّرط فاسدٌ.

هذا نفس القاعدة تنطبق في النِّكاح وفي غيره من العقود.

المسألة الأخيرة: أنَّ المصنِّف هنا لَمَّا ذكر مسألة: (وَإِنْ شَرَطَ: أَلَّا خَسَارَةَ عَلَيْهِ، أَوْ مَتَى نَفَقَ الْـمَبِيعُ وَإِلَّا رَدَّهُ)، هذه الصُّورة تختلف عن عقدٍ آخرَ يُسَمَّى بـ: «عقد التَّصريف»، عقد التَّصريف يختلف، هنا اشْتُرِطَ في العقد هذه الصِّفة، وأمَّا في عقد التَّصريف فالفقهاء يُصَنِّفونه من بيوع الجعالات، يعني يجعلونه من أنواع الجعالة، ولا يجعلونه من باب الشَّرط.

وهذا هو الفرق بين التَّصريف وبين هذا الشَّرط؛ التَّصريف مثل الآن شركات الألبان الكبيرة تُنَزِّلُ عندك البضاعة، وتعطيك الثَّمن، ثمَّ يأتي بعد يومين إن ما بيعت يأخذها، ويأتيك ببضاعةٍ أخرى، بل أغلب الشَّركات الكبرى تأتي بهذا الشَّكل.

الفقهاء يقولون: هذا من باب الجعالة، لا من باب الشَّرط في العقد؛ وفرقٌ -أيضًا ثانٍ- أنَّ هناك فرقًا بين الشَّرط للفسخ، ويُسَمَّى: «الشَّرط الفاسخ»، والشَّرط لإنشاء العقد، وهو الوقف، وسيأتي -إن شاء الله- في كلام المصنِّف.

قوله: (وَبِعْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْقُدَنِي الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثٍ، وَإِلَّا فَلَا بَيْعَ بَيْنَنَا =صَحَّ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن مسألةٍ؛ وهي: تعليق العقد على شرطٍ.

اعلم أنَّ تعلق عقد البيع على شرطٍ ينقسم إلى قسمين؛ وهذا القسمان موجودان في «**الزَّاد**»:

القسم الأوَّل: تعليق فسخ العقد على شرطٍ.

والثَّاني: تعليق إنشاء العقد على شرطٍ.

إذًا على المذهب ينقسم التَّعليق إلى قسمين:

١- تعليقٍ على شرطٍ فاسخٍ.

٢- وتعليقٌ على شرطٍ واقفٍ.

المذهب يقولون: يصحُّ التَّعليق على الشَّرط الفاسخ، ولا يصحُّ التَّعليق على الشَّرط الواقف.

انظر ماذا يقول؛

يقول الشَّيخ: **(وَبِعْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْقُدَنِي الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثٍ، وَإِلَّا فَلَا بَيْعَ بَيْنَنَا =صَحَّ)**، يقول: هذا من باب تعليق الفسخ على شرطٍ، وقد جاء عن عمر ﷺ تصحيح هذا العقد، فحينئذٍ إذا لم يَنْقُدْهُ الثَّمن ينفسخ العقد، انظر ينفسخ؛ هو انعقد صحيحًا، ثمَّ انفسخ بعد ذلك، فحينئذٍ يصحُّ.

لكن انظر الصُّورة الثَّانية: قال: **وإن قال: (بِعتُكَ إِنْ جِئْتَنِي بِكَذَا، أَوْ)** إن **(رَضِيَ زَيْدٌ)**، فلا يصحُّ، فهذا من باب تعليق العقد على شيءٍ؛ كأن يقول: (بعتُك إن فعلتَ كذا وكذا)، وهذا هو الفرق بين الصُّورة الأُولى والثَّانية.

قال: **(وَبِعْتُكَ إِنْ جِئْتَنِي بِكَذَا، أَوْ رَضِيَ زَيْدٌ)**، هذا من باب تعليق العقد ابتداءً على شيءٍ، بخلاف الشَّرط الفاسخ.

ثمَّ أورد مثالًا آخرَ فقال: **(أَوْ يَقُولُ لِلْمُرْتَهِنِ: إِنْ جِئْتُكَ بِحَقِّكَ)** يعني في الوقت الَّذي وقَّته لي، **(وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَكَ)**، قال: **(لَا يَصِحُّ الْبَيْعُ)**، لماذا؟

لأنَّ هذا الشَّرط يخالف حقيقة العقد؛ لماذا؟

لأنَّ حقيقة عقد الرَّهن أنَّه لا يُغْلَقُ الرَّهن من صاحبه، فالواجب أنَّه إذا لم يأته بالحقِّ أن يبيع العين المرهونة، ثمَّ إذا بِيعت العين المرهونة سُدِّدَ بها الدَّيْن، ولا يجوز له أن يملك العين المرهونة، وهذا معنى قوله: **(وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَكَ، لَا يَصِحُّ الْبَيْعُ)**؛ لأنَّه عُلِّقَ على شرطٍ خالف حقيقة العقد.

عندنا هنا استثناءٌ واحدٌ أريد أن أذكره بسرعةٍ:

قلنا: إنَّ تعليق العقد ابتداءً على شرطٍ لا يصحُّ على مشهور المذهب، وأقول: (على المشهور) لماذا؟

لأنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين يتوسَّع في هذه المسألة ويقول: بل هو يصحُّ.

ليس عندهم إلَّا استثناءٌ واحدٌ فقط، يجوز فيه تعليق العقد على شرطٍ، وهو الَّذي يُسَمَّى بـ: «بيع العربون»، وقد ثبت أنَّ الصَّحابة صحَّحوا بيع العربون.

وأمَّا النَّهي الَّذي ورد عن النَّبيِّ ﷺ عن بيع العربون، أو نحوًا من الألفاظ الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّه ورد بأكثرَ من لفظٍ: «العربون»، و«العربان»، وهكذا، فقد أعلَّه الإمام أحمدُ، وقال: إنَّه لا يثبت فيه شيءٌ عن النَّبيِّ ﷺ.

ما هو بيع العربون؟

قالوا: أن يقول الرَّجُل لآخرَ: (بعني هذه ولك ألفٌ، فإن نقدتُك الثَّمن، وإلَّا فإنَّ هذه الألف لك)، فقالوا: هذا يصحُّ؛ فهو استثناءٌ من ماذا؟

من تعليق العقد على شرطٍ.

من باب دقَّة الفهم: ابن رجبٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «**القواعد**» قال: تحقيق هذه المسألة: أنَّ العربون هو تعليقٌ للفَسْخِ على شرطٍ، مع ربحٍ، انظر: هو تعليقٌ للفسخ، فدخل في الصُّورة الجائزة الأُولى، مع الرِّبح؛ قال: (إن لم آتيك بالثَّمن فقد فسخنا العقد، ولك جزءٌ من الثَّمن)، فحينئذٍ تصبح قاعدة المذهب منضبطةً، فلا يكون فيها استثناءٌ.

هذه الفائدة ذكرها ابن رجبٍ في «**تقرير القواعد**».

يقول: (وَإِنْ بَاعَ) رجُلٌ لآخرَ سلعةً، (وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ مَجْهُولٍ) وهذه تأتي من بعض النَّاس: (كلُّ عيبٍ أنا لستُ مسؤولًا عنه)، فقال: (لَمْ يَبْرَأْ)، بل يثبت فيه خيار العيب.

وقول المصنِّف: (مِنْ كُلِّ عَيْبٍ مَجْهُولٍ) ليس على سبيل الحصر، بل قد يكون بعض النَّاس يشترط البراءة من بعض العيوب، فيقول: (أنا أشترط البراءة من عيوبٍ معيَّنةٍ)، إذا كانت موجودةً، كأن يقول إذا باع سيَّارةً: (أشترط عليك البراءة من عيوب [الجسم الخارجي للسَّيَّارة])، يقول: (انظر أمامك هذه، أنا لستُ مسؤولًا عن العيوب الخارجيَّة)، قد تخفى بعض العيوب، ولا تُكتشفُ إلَّا فيها بعدُ، فيقول: إنَّه لا يبرأ بالنَّفي.

الدَّليل على أنَّه لا يصحُّ ذلك: أنَّه قد ثبت عن جمعٍ من الصَّحابة؛ كابن عمرَ، وزيد بن ثابتٍ، قالوا: ولأنَّه إسقاطٌ قبل ثبوت الحقِّ، والإسقاط قبل ثبوت الحقِّ لا يثبت به شيءٌ.

ومسألة: (وَإِنْ بَاعَهُ وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ مَجْهُولٍ) أوردها المؤلِّف في بيان الشُّروط الَّتي تَفْسُدُ دون فساد العقد؛ لأنَّ هذا الشَّرط غير صحيحٍ، ويخالف مقتضى العقد؛ لأنَّ مقتضى العقد ثبوت العيب، وهو إسقاط الحقِّ قبل ثبوته.

يقول الشَّيخ: وَإِنْ بَاعَهُ دَارًا)، هنا قوله: (دَارًا)، على سبيل التَّمثيل، وإلَّا فيشمل كلَّ معيَّنٍ؛ كالأرض، والثَّوب، ونحو ذلك.

قال: (عَلَى أَنَّهَا عَشْرَةُ أَذْرُعٍ، فَبَانَتْ أَكْثَرَ أَوْ أَقَلَّ = صَحَّ)، هذا المثال الَّذي أورده المصنِّف بيانٌ للشَّرط الَّذي هو من حيث صفة المبيع الَّذي يصحُّ، فبان على خلاف ذلك الشَّرط، فما الحكم؟

قال: إنَّه يصحُّ العقد، (وَلِـمَنْ جَهِلَهُ)، أي جهل مقدار الدَّار، (وَفَاتَ غَرَضُهُ الْـخِيَارُ)، معنى هذا الكلام: أنَّ مكن باع الدَّار لآخرَ على أنَّها بطولٍ معيَّنٍ، فبانت أكثرَ، أو أقلَّ، يصحُّ العقد؛ لأنَّ العقد في ذاته صحيحٌ، والشَّرط الَّذي خُولِفَ فيه هو شرطٌ متعلِّقٌ بالصِّفة، فحينئذٍ ليس مؤثِّرًا في بطلان العقد، وإنَّما يثبت فيه الخيار.

وقلنا: إنَّ العقد صحيحٌ؛ لأنَّ العقد يصحُّ بمجرد النَّظر للدَّار، ولا يلزمه أن يذرعها، فيصحُّ حتَّى وإن لم يشترط هذا الشَّرط.

ما الَّذي يترتَّب عليه بعد الصِّحَّة؟

نقول: إن كانت هناك زيادةٌ فإنَّ الزِّيادة تكون للبائع، والنَّقص يكون عليه.

وبناءً عليه: فإمَّا أن يعطيَهُ الزَّائد -للمشتري- ولا يثبت بينهما خيارٌ، وإمَّا ألَّا يعطيَه الزَّائدَ -أي البائع- ويطلب فيها الثَّمن.

فحينئذٍ إذا طلب الثَّمن فالمشتري له الخيار، بين الفسخ، وبين أن يدفع الثَّمن الزَّائد.

وهذا معنى قوله: (وَلِـمَنْ جَهِلَهُ)، أي جهل المقدار، (وَفَاتَ غَرَضُهُ) كالمشتري مثلًا، فيُخَيَّر بين بذل قيمة الزَّائد مثلًا، أو إذا فات غرضه كالمشتري، إذا كان ناقصًا فيُخَيَّر مثل النَّقص.

قال: فله (الْـخِيَارُ)، الخيار ما هو؟

إمَّا أن يَفْسَخَ العقد، وإمَّا أن يأخذه بجميع الثَّمن، أو يأخذه بقِسْطه إذا رضي البائع.

هذا على سبيل الاختصار

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٣٩

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ٢٣/١/١٤٣٨هـ

الدَّرس التَّاسع والثَّلاثون

[تـ كتاب البيع: باب الخيار]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام رابط قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة: https://t.me/tfreegh]

بسم الله الرحمن الرحيم

[باب الخيار]

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ ﷺ: (بَابُ الْـخِيَارِ: وَهُوَ أَقْسَامٌ: الْأَوَّلُ: خِيَارُ الْـمَجْلِسِ، يَثْبُتُ فِي الْبَيْعِ، وَالصُّلْحِ بِمَعْنَاهُ، وَالْإِجَارَةِ، وَالصَّرْفِ، وَالسَّلَمِ، دُونَ سَائِرِ الْعُقُودِ، وَلِكُلٍّ مِنَ الْـمُتَبَايِعَيْنِ الْـخِيَارُ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا عُرْفًا بِأَبْدَانِهِمَا، وَإِنْ نَفَيَاهُ، أَوْ أَسْقَطَاهُ سَقَطَ، وَإِنْ أَسْقَطَهُ أَحَدُهُمَا بَقِيَ خِيَارُ الْآخَرِ، وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ لَزِمَ الْبَيْعُ، الثَّانِي: أَنْ يَشْتَرِطَاهُ فِي الْعَقْدِ، مُدَّةً مَعْلُومَةً؛ وَلَوْ طَوِيلَةً، وَابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْعَقْدِ، وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ، أَوْ قَطَعَاهُ بَطَلَ، وَيَثْبُتُ فِي الْبَيْعِ، وَالصُّلْحِ بِمَعْنَاهُ، وَالْإِجَارَةِ فِي الذِّمَّةِ، أَوْ عَلَى مُدَّةٍ لَا تَلِي الْعَقْدَ، وَإِنْ شَرَطَاهُ لِأَحَدِهِمَا دُونَ صَاحِبِهِ صَحَّ، وَإِلَى الْغَدِ أَوِ اللَّيْلِ يَسْقُطُ بِأَوَّلِهِ، وَلِـمَنْ لَهُ الْـخِيَارُ الْفَسْخُ؛ وَلَوْ مَعَ غَيْبَةِ الْآخَرِ وَسُخْطِهِ، وَالْـمُلْكُ مُدَّةَ الْـخِيَارَيْنِ لِلْمُشْتَرِي، وَلَهُ نَمَاؤُهُ الْـمُنْفَصِلُ، وَكَسْبُهُ، وَيَحْرُمُ وَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ أَحَدِهِمَا فِي الْـمَبِيعِ، وَعِوَضِهِ الْـمُعَيَّنِ فِيهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخَرِ، بِغَيْرِ تَجْرِبَةِ الْـمَبِيعِ؛ إِلَّا عِتْقَ الْـمُشْتَرِي، وَتَصَرُّفُ الْـمُشْتَرِي فَسْخٌ لِـخِيَارِهِ، وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمَا بَطَلَ خِيَارُهُ، الثَّالِثُ: إِذَا غُبِنَ فِي الْـمَبِيعِ غَبْنًا يَخْرُجُ عَنِ الْعَادَةِ؛ بِزِيَادَةِ النَّاجِشِ، وَالْـمُسْتَرْسِلِ، الرَّابِعُ: خِيَارُ التَّدْلِيسِ؛ كَتَسْوِيدِ شَعْرِ الْـجَارِيَةِ، وَتَجْعِيدِهِ، وَجَمْعِ مَاءِ الرَّحَى، وَإِرْسَالِهِ عِنْدَ عَرْضِهَا، الْـخَامِسُ: خِيَارُ الْعَيْبِ؛ وَهُوَ مَا يُنْقِصُ قِيمَةَ الْـمَبِيعِ؛ كَمَرَضِهِ، وَفَقْدِ عُضْوٍ، أَوْ سِنٍّ، أَوْ زِيَادَتِـهِمَا، وَزِنَى الرَّقِيقِ، وَسَرِقَتِهِ، وَإِبَاقِهِ، وَبَوْلِهِ فِي الْفِرَاشِ، فَإِذَا عَلِمَ الْـمُشْتَرِي الْعَيْبَ بَعْدُ أَمْسَكَهُ بِأَرْشِهِ -وَهُوَ قِسْطُ مَا بَيْنَ قِيمَةِ الصِّحَّةِ وَالْعَيْبِ- أَوْ رَدَّهُ وَأَخَذَ الثَّمَنَ، وَإِنْ تَلِفَ الْـمَبِيعُ، أَوْ أَعْتَقَ الْعَبْدَ تَعَيَّنَ الْأَرْشُ، وَإِنِ اشْتَرَى مَا لَمْ يُعْلَمْ عَيْبُهُ بِدُونِ كَسْرِهِ؛ كَجَوْزِ هِنْدٍ، وَبَيْضِ نَعَامٍ، فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا فَأَمْسَكَهُ فَلَهُ أَرْشُهُ، وَإِنْ رَدَّهُ رَدَّ أَرْشَ كَسْرِهِ، وَإِنْ كَانَ كَبَيْضِ دَجَاجٍ رَجَعَ بِكُلِّ الثَّمَنِ، وَخِيَارُ عَيْبٍ مُتَرَاخٍ مَا لَمْ يُوجَدْ دَلِيلُ الرِّضَا، وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى حُكْمٍ، وَلَا رِضًا، وَلَا حُضُورِ صَاحِبِهِ، وَإِنِ اخْتَلَفَا: عِنْدَ مَنْ حَدَثَ الْعَيْبُ؟ فَقَوْلُ مُشْتَرٍ مَعَ يَمِينِهِ، وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا قَوْلَ أَحَدِهِمَا قُبِلَ بِلَا يَمِينٍ، السَّادِسُ: خِيَارٌ فِي الْبَيْعِ بِتَخْبِيرِ الثَّمَنِ مَتَى بَانَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ، وَيَثْبُتُ فِي التَّوْلِيَةِ، وَالشَّرِكَةِ، وَالْـمُرَابَحَةِ، وَالْـمُوَاضَعَةِ، وَلَا بُدَّ فِي جَمِيعِهَا مِنْ مَعْرِفَةِ الْـمُشْتَرِي رَأْسَ الْـمَالِ، وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ، أَوْ مِمَّنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ، أَوْ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهِ حِيلَةً، أَوْ بَاعَ بَعْضَ الصَّفْقَةِ بِقِسْطِهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي تَخْبِيرِهِ بِالثَّمَنِ فَلِمُشْتَرٍ الْـخِيَارُ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ، وَمَا يُزَادُ فِي ثَمَنٍ، أَوْ يُحَطُّ مِنْهُ فِي مُدَّةِ خِيَارٍ، أَوْ يُؤْخَذُ عَلَيْهِ أَرْشًا لِعَيْبٍ، أَوْ جِنَايَةٍ عَلَيْهِ يُلْحَقُ بِرَأْسِ مَالِهِ، وَيُخْبِرُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ لُزُومِ الْبَيْعِ لَمْ يُلْحَقْ بِهِ، وَإِنْ أَخْبَرَ بِالْـحَالِ فَحَسَنٌ، السَّابِعُ: خِيَارٌ لِاخْتِلَافِ الْـمُتَبَايِعَيْنِ، فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ تَحَالَفَا، فَيَحْلِفُ الْبَائِعُ أَوَّلًا: «مَا بِعْتُهُ بِكَذَا، وَإِنَّمَا بِعْتُهُ بِكَذَا»، ثُمَّ يَحْلِفُ الْـمُشْتَرِي: «مَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا، وَإِنَّمَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا»، وَلِكُلٍّ الْفَسْخُ

إِذَا لَمْ يَرْضَ أَحَدُهُمَا بِقَوْلِ الْآخَرِ، فَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ تَالِفَةً رَجَعَا إِلَى قِيمَةِ مِثْلِهَا، فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي صِفَتِهَا فَقَوْلُ مُشْتَرٍ، وَإِذَا فُسِخَ الْعَقْدُ انْفَسَخَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي أَجَلٍ أَوْ شَرْطٍ فَقَوْلُ مَنْ يَنْفِيهِ، وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي عَيْنِ الْـمَبِيعِ تَحَالَفَا، وَبَطَلَ الْبَيْعُ، وَإِنْ أَبَى كُلٌّ مِنْهُمَا تَسْلِيمَ مَا بِيَدِهِ حَتَّى يَقْبِضَ الْعِوَضَ -وَالثَّمَنُ عَيْنٌ- نُصِبَ عَدْلٌ يَقْبِضُ مِنْهُمَا، وَيُسَلِّمُ الْـمَبِيعَ، ثُمَّ الثَّمَنَ، وَإِنْ كَانَ دَيْنًا حَالًّا أُجْبِرَ بَائِعٌ، ثُمَّ مُشْتَرٍ، إِنْ كَانَ الثَّمَنُ فِي الْـمَجْلِسِ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا فِي الْبَلَدِ حُجِرَ عَلَيْهِ فِي الْـمَبِيعِ، وَبَقِيَّةِ مَالِهِ حَتَّى يُحْضِرَهُ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا بَعِيدًا عَنْهَا، أَوِ الْـمُشْتَرِي مُعْسِرٌ فَلِلْبَائِعِ الْفَسْخُ، وَيَثْبُتُ الْـخِيَارُ لِلْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ، وَتَغَيُّرِ مَا تَقَدَّمَتْ رُؤْيَتُهُ).

[الشرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في باب الخيار، والمراد بالخيار هو: طلب خَيْرِ الأمرين، ويُورَد الخيار عادةً بعد ذكر الشُّروط؛ أنَّ الخيار يتعلَّق بالشُّروط من جهتين:

الجهة الأُولى: أنَّ الشُّروط تَنْعَقِدُ في زمن الخيارَيْن.

[الجهة الثَّانية:] أنَّ من أنواع الخيار: خيار الشَّرط، وخيار خُلْفِ الشَّرط.

قال: (وَهُوَ أَقْسَامٌ) بدأ يتكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عن أقسام الخيار، وقد أورد في هذا الكتب تبعًا لأصله – وهو «الْـمُقْنِع»– سبعة أقسامٍ، وبعضهم زاد أكثرَ من ذلك، وسأُورِدُ بعضَ ما زاد غيرُهُ.

قال: (الْأَوَّلُ: خِيَارُ الْـمَجْلِسِ) بدأ المصنِّف بخيار المجلس [لأمرين:

الأمر الأوَّل:][1] لأنَّه أوَّل أنواع الخيار ثبوتًا؛ لأنَّه يثبت من حين التَّعاقد مباشرةً، ويثبت في كلِّ العقود؛ إلَّا ما لا يدخل فيه الخيار، كما سيأتي في كلام المصنِّف.

الأمر الثَّاني: لأنَّ خيار المجلس ورد النَّصُّ بتسميته: «خيارًا»، فقد ثبت في الصَّحيح من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْبَيِّعَانِ بِالْـخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا».

قال: (يَثْبُتُ فِي الْبَيْعِ) أي أنَّ خيار المجلس إنَّما يثبت في البيع دون غيره من العقود.

والمراد بالبيع هو: كلُّ ما كان في معناه، ولذلك فإنَّ هناك عقودًا يكون فيها معاوضةٌ فتكون بمعنى البيع، مثل ما ذكره المصنِّف؛ وهو الصُّلح؛ لأنَّ الصُّلح نوعان:

١- صلحٌ بمعنى البيع.

٢- وصلحٌ بمعنى الهبة، والإسقاط، والإبراء.

فما كان في معنى البيع فإنَّه يدخل فيه الخيار.

---

(١) ما بين [ ] زيادة للإيضاح.

وكلُّ ما كان كذلك؛ كالهبة بقصد الثَّواب فإنَّها بيعٌ، ونحو ذلك، والإجارة أيضًا فإنَّها بيعٌ.

قول المصنِّف: (وَالصُّلْحِ بِمَعْنَاهُ)، **يحتمل معنيين:**

المعنى الأوَّل: أنَّ المراد أنَّه يقول: إنَّ الصُّلح بمعنى البيع، وليس هذا المقصود.

والمعنى الثَّاني: أنَّه يقول: إنَّه يدخل في الصُّلح الَّذي بمعنى البيع، فنستفيد حينئذٍ أنَّ الصُّلح أنواعٌ:

منه هو بمعنى البيع.

ومنه ما ليس بمعنى البيع، وسيأتي -إن شاء الله- في بابٍ مستقلٍّ «باب الصُّلح»، وأنَّ الصُّلح ليس عقدًا منفصلًا، وإنَّما هو يؤول إلى أحد العقود؛ فقد يكون بيعًا، وقد يكون غير البيع؛ كالإسقاط، والإبراء، ونحوه.

قال: (وَالْإِجَارَةِ)، وأطلق هنا الإجارة وسيأتي في الخيار الَّذي بعده أنَّه خصَّ الخيار بالإجارة الَّتي تكون في الذِّمَّة، أو على مدَّةٍ لا تلي العقد، وإنَّما أطلق في خيار المجلس لأنَّ المجلس عادةً يكون قصيرًا، فتنقضي فيه مدَّةُ الخيار فأطلق، فناسب الإطلاق.

قال: (وَالصَّرْفِ، وَالسَّلَمِ)، والصَّرف والسَّلَم يدخل فيهما خيار المجلس.

ضابط

وضابطه قالوا: إنَّ كلَّ ما القبض شرطًا لصحَّته فإنَّه يدخل فيه خيار المجلس كذلك.

إذًا ضابط ما يدخل فيه خيار المجلس أمران:

[الأمر الأوَّل:] البيع وما في معناه، أي البيع وما يُلْحَق به من العقود؛ كالصُّلح، والإجارة؛ لأنَّ الإجارة بيعٌ منافعَ مؤقَّتة.

الأمر الثَّاني: كلُّ عقد شُرِطَ في صحَّته القبضُ فإنَّه يدخل فيه خيار المجلس.

قال: (دُونَ سَائِرِ الْعُقُودِ)، فلا يدخل فيها خيار المجلس؛ كالنِّكاح، والخلع، والطَّلاق، والشَّركة، وسائر العقود الجائزة؛ كالكفالة أيضًا، وسائر عقود التَّبرُّعات؛ كالوقف، والهبة؛ فانَّه لا يدخل فيها خيار المجلس، بل إنَّها تثبت من حين التَّلفُّظ.

قوله: (وَلِكُلٍّ مِنَ الْـمُتَبَايِعَيْنِ الْـخِيَارُ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا عُرْفًا بِأَبْدَانِهِمَا)، بدأ يتكلَّم متى يبدأ الخيار، ومتى ينتهي، فبدأ في ابتدائه فقال: (وَلِكُلٍّ مِنَ الْـمُتَبَايِعَيْنِ) ومن في معنى المتبايعين؛ كالمستأجر والمؤجِّر، والمصطلحين إذا اصطلحا على عينٍ بغيرها، ونحو ذلك، إذًا (وَلِكُلٍّ مِنَ الْـمُتَبَايِعَيْنِ) ومَنْ في حكمهما في عقد الإجارة، والصَّرف، والسَّلَم، والصُّلح (الْـخِيَارُ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا عُرْفًا بِأَبْدَانِهِمَا).

الدَّليل على أنَّ العبرة بتفرُّق الأبدان قول النَّبيِّ ﷺ: «الْبَيِّعَانِ بِالْـخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا».

قال ابن الأعرابيِّ -تلميذ أبي داودَ، وهو من أئمَّة اللُّغة، والحديث، والسُّنَّة معًا- قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**التَّفرُّق بالأبدان، والافتراق بالأقوال**»، والنَّبيُّ ﷺ عبَّر بالتَّفرُّق، فدلَّ على أنَّ العبرة بتفرُّق الأبدان.

وهذا معنى قوله: (مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا عُرْفًا بِأَبْدَانِهِمَا).

عندنا هنا ثلاث مسائلَ:

المسألة الأُولى: أنَّنا قلنا: (مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا)، يدلُّنا قول المصنِّف: (مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا) أي إذا كان التَّفرُّق بإرادتهما، وأمَّا إذا كان التَّفرُّق كُرْهًا فإنَّه حينئذٍ لا ينفي الخيار، كذلك في معنى الكُرْه إذا التَّفرُّق حيلةً لإسقاط الخيار، فإنَّه لا يجوز التَّحيُّل لإسقاط خيار المجلس؛ بأن يتعمَّد أحدُ المتعاقدين الخروجَ قصدًا لإسقاطه؛ لما جاء في حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وأمَّا ما جاء عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فقد كان اجتهادًا منه، ولم يعلم النَّصَّ.

المسألة الثَّانية: في قوله: (مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا عُرْفًا) أنَّ ضابط التَّفرُّق هو التَّفرُّق العُرْفيُّ، والتَّفرُّق العُرْفيُّ يكون بأمورٍ؛ على سبيل المثال: أورد الفقهاء أنَّهم إذا كانوا في مكانٍ محاطٍ فإنَّ خروج أحدهما من هذا المكان المحاط؛ كالغرفة والبيت يكون حينئذٍ تفرُّقًا، أنَّهم إذا كانوا في دارٍ فيها علوٌّ وسُفْلٌ، فالرُّقيُّ لعلوِّ الدَّار، أو النُّزول لسفْلِها يكون حينئذٍ تفرُّقًا.

قالوا أيضًا: إذا كانوا في صحراء، فإذا استدبر أحدُهما الآخرَ، ومشى خطوات، فإنَّه يكون مفارقًا لصاحبه، وقد يكون تفرَّقا بأبدانها.

وهكذا من الصُّور الَّتي أوردها العلماء، وهي كثيرةٌ جدًّا.

الأمر الثَّاني: عرفنا الآن صورًا للتَّفرُّق، والتَّفرُّق يكون مردُّه إلى العُرْف، ولكن هذه الأمثلة الَّتي أوردها العلماء.

هناك ما يقابل عدم التَّفرُّق أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ النَّوم لا يكون تفرُّقًا، وأن يحجز بين المرءِ وغيره حاجزٌ يمنع الرُّؤية من غير خروج من الغرفة، أو من الدَّار لا يكون تفرُّقًا، فلو فُصِلَ بينهما بحاجزٍ؛ كهذه الحواجز الَّتي تكون في المستشفيات ونحوها، فإنَّه لا يُسْقِطُ خيارَ المجلس.

قال: (وَإِنْ نَفَيَاهُ)، بمعنى أنَّهما في أثناء العقد نَفَيَا الخيار؛ فقالا: (لا خيارَ بيننا)، أو نفياه لأحدهما؛ فقالا: (لا خيار لفلانٍ، دون فلانٍ)، فيقولون: إنَّ هذا يُسْقِط الخيارَ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْعَ خِيَارٍ»، أي بيعًا نُفِيَ فيه الخيار، فإذا نُفِيَ الخيار فإنَّه يَنْتَفِي.

قال: (أَوْ أَسْقَطَاهُ) أي أسقطاه بعد العقد، في أثناء المدَّة؛ إمَّا أسقطاه عن جميعها، أو أسقطاه عن أحدهما؛ فإنَّه يسقط؛ لأنَّه من باب الإسقاط بعد الثُّبوت.

قال: (وَإِنْ أَسْقَطَهُ أَحَدُهُمَا) عن نفسه، (بَقِيَ خِيَارُ الْآخَرِ)، لا يلزم من سقوط خيار أحدهما سقوطُ خيار الثَّاني؛ لأنَّ الحقَّ له، ولا يتعدَّاه إلى غيره.

قال: (وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ)، أي مدَّة الخيار، (لَزِمَ الْبَيْعُ)، أي أصبح البيع لازمًا حينذاك.

معنى قوله: (لَزِمَ الْبَيْعُ)، أي أنَّه كان جائزًا في مدَّة الخيار، فيجوز لكلِّ واحدٍ من المتبايِعَيْنِ، أو من في حكمها فسخُ العقد، من غير الرُّجوع إلى الطَّرف الثَّاني.

وإذا انقضت المدَّة –وهو التَّفرُّق بالبدن– أو نفياه، أو أسقطاه، –وهي الأمر الثَّلاثة الَّتي ينقضي بها خيار المجلس– فإنَّه حينئذٍ يصبح البيع لازمًا، ولا ينفسخ إلَّا بالإقالة.

ذكرتم لكم أنَّ المصنِّف ذكر أنَّه ينتهي الخيار بثلاثة أمورٍ:

١– التَّفرُّقُ بالبدن.

٢– ونَفْيُ الخيار عند إنشائه.

٣– وإسقاطُ ذلك الخيار.

هناك أمرٌ [رابعٌ] وهو إذا مات أحدهما، مات أحد المتعاقدَيْنِ فإنَّه يسقط، ولا يقوم وارثُه مقامه.

وسنتكلَّم عمَّا يرثه الوارث، وما لا يرثه –إن شاء الله– في قاعدةٍ منفصلةٍ.

قال: (الثَّانِي: أَنْ يَشْتَرِطَاهُ فِي الْعَقْدِ، مُدَّةً مَعْلُومَةً)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الثَّاني من الخيار؛ وهو خيار الشَّرط، وأريدك أن تنتبه لنوعين من الخيار متشابهين:

١– هناك خيارٌ يُسَمَّى: «خيار الشَّرط»، وسنتكلَّم عنه الآن.

٢– وهناك خيار اسمه: «خيار خُلْف الشَّرط»، أي تَخَلُّف الشَّرط، وسنورده في آخر أنواع الخيار.

نبدأ في خيار الشَّرط؛ المراد بخيار الشَّرط هو: أن يُشْتَرَط الخيارُ.

وأمَّا خيار خُلْف الشَّرط هو: أن يُشْتَرَطَ شرطٌ، ثمَّ لا يتحقَّق ذلك الشَّرط.

إذًا خيار الشَّرط قال: هو (أَنْ يَشْتَرِطَاهُ)، يعني أن يتَّفقا على اشتراط ذلك الشَّرط، (فِي الْعَقْدِ)، أي سواءً كان في أثنائه، أو في زمن الخيارَيْنِ، أو قبله بيسيرٍ، ولم يأتِ ما يقطعه، وهذا معنى قول المصنِّف: (أَنْ يَشْتَرِطَاهُ فِي الْعَقْدِ).

(مُدَّةً مَعْلُومَةً)، أي لا بدَّ أن تكون المدَّة معلومةً، فلو كانت مجهولةً فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ ذلك الشَّرط.

قال: (وَلَوْ طَوِيلَةً)، قوله: (وَلَوْ) قيل: إنَّها من باب التَّنبيه، وقيل: إنَّها من باب الإشارة إلى خلاف الجمهور؛ لأنَّ الجمهور –كأبي حنيفةَ، والشَّافعيِّ- لا يُجِيزُون خيار الشَّرط فوق ثلاثٍ.

وأمَّا مذهب أحمدَ فإنَّهم يُجِيزُون خيار الشَّرط مطلقًا، ولو كان أكثرَ من ثلاثٍ.

الدَّليل على خيار الشَّرط ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ «أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُغْبَنُ فِي الْبَيْعِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَقُولَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَبَايَعَ: (لَا خِلَابَةَ)»، أي لا خديعةَ، ثمَّ يكون له الخيار حينئذٍ ثلاثًا، فهذا هو اشترط أن يكون له الخيار ثلاثة أيَّامٍ عند كلِّ بيعٍ، يَشْتَرِطُ فيه ذلك الشَّرط.

قال الشَّيخ: (وَابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْعَقْدِ)، أي أنَّ خيار الشَّرط يبتدئ من حين التَّعاقد، ولا يصحُّ أن يكون بعده بفترةٍ، وإنَّما يكون من حين العقد؛ لكي يكون متَّصلًا من إنشائه.

يقول الشَّيخ: (وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ، أَوْ قَطَعَاهُ بَطَلَ)، يقول الشَّيخ: **إنَّ انتهاء مدَّة الخيار ينتهي بأمرين:**

[الأمر الأوَّل:] إمَّا بانقضاء المدَّة.

[الثَّاني:] أو بقطعه؛ بأن ينفي من له حقُّ الخيار حقَّه فيه، ويُسْقِطُهُ، هذا معنى قوله: (أَوْ قَطَعَاهُ) أي أسقط مَنْ له حقُّ الخيار خيارَه.

قول المصنِّف: (وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ)، **مدَّة خيار الشَّرط لها صورتان:**

الصُّورة الأُولى: أن تكون إلى أجلٍ؛ بأن يقول: (إلى يوم الخميس)، مثلًا، أو: (إلى رأس الشَّهر)، فيُحَدَّدُ أجلٌ بعينه، فيكون هذا هو مدَّتُهُ.

الصُّورة الثَّانية: أن تكون بمدَّةٍ مقدَّرةٍ؛ كخمسة أيَّامٍ، أو ستَّةٍ.

وتجوز الصُّورتان معًا.

قال: (وَيَثْبُتُ فِي الْبَيْعِ)؛ لأنَّ البيع يثبت فيه خيار المجلس فيثبت فيه خيار الشَّرط كذلك.

قال: (وَالصُّلْحِ بِمَعْنَاهُ)، أي إذا كان الصُّلح في معنى البيع فإنَّه يثبت فيه، وتقدَّم الحديث عنه.

قال: (وَالْإِجَارَةِ فِي الذِّمَّةِ)، صورة أن تكون الإجارة في الذِّمَّة: أن يأتيَ الرَّجُلُ إلى خياطٍ –مثلًا- فيقول: (استأجرتك لتخيط هذا الثَّوب)، فخياطة هذا الثَّوب في الذِّمَّة، بخلاف إذا كانت الإجارة ليست في الذِّمَّة، وإنَّما لعينٍ؛ كـ: (استأجرت هذه الدَّار شهرًا)، فهذه سيتكلَّم عنها في الصُّورة الَّتي تليها.

إذًا الإجارة الَّتي تكون في الذِّمَّة –وهي إجارة العمل- فهي يجوز فيها خيار الشَّرط.

لماذا يجوز فيها خيار الشَّرط؟

لأنَّه يمكن له أن يكون فيها غبنٌ؛ فيجوز له أن يتراجع عن عقده هذا العقد قبل البدء فيه.

قال: (أَوْ عَلَى مُدَّةٍ لَا تَلِي الْعَقْدَ)، أي إنَّما **يجري خيار الشَّرط في نوعين من عقود الإجارة:**

العقد الأوَّل: وهو الإجارة في الذِّمَّة، الَّتي تكون في الذِّمَّة، وليست إجارةً للعين.

[الثَّاني:] أو استئجار العين بشرط أن تكون على مدَّةٍ لا تلي العقد؛ مثل: رجُلٌ يأتي لآخرَ يقول: (استأجرت بيتك عام ١٤٤٠هـ) أي بعد سنتين، ما بعدُ بدأت، هذه لا تلي مدَّة العقد.

أمَّا لو كانت الإجارة لعينٍ تلي مدَّة العقد فلا يصحُّ فيه الشَّرط.

صورة ذلك: يقول: (استأجرتُ بيتك هذه السَّنة، ولي حقُّ الخيار شهرًا، أو شهرين، أو ستَّة أشهر)، يقولون: لا يصحُّ هنا اشتراط شرط الخيار؛ قالوا: لأنَّ هذا الشَّرط يؤدِّي إلى فوات بعض المنفعة، وإذا فات بعض المنافع المعقود عليها فإنَّه يكون استغلالٌ لها من غير تحقيق العقد، فحينئذٍ لا يصحُّ هذا الشَّرط.

هنا ملاحظة: هنا المصنِّف فصَّل في أنواع الإجارة، فذكر نوعَيِ الإجارة والَّتي يكون فيها خيار الشَّرط، بينما في النَّوع الأوَّل أطلق فقال: (الْإِجَارَة)، **وللفقهاء من المتأخِّرين مسلكان:**

بعضهم يقول: يُحْمَل هذا التَّقسيم على الأوَّل، فيقال: إنَّ هذا متعلِّقٌ بالأوَّل دون الثَّاني، فهو متعلِّقٌ فيهما معًا[1]، وهذا مشى عليه الخلوتي.

وبعضهم يقول: لا، إنَّ الإجارة مطلقًا يدخل فيها خيار المجلس؛ لأنَّ خيار المجلس قصيرٌ، وتفويت بعض المنافع بإجارة العين الَّتي تلي العقد قليلةٌ جدًّا، مَنِ استأجر من آخرَ بيتًا، وبدأ من حين التَّعاقد فالمجلس غالبًا يكون مدَّتُهُ قصيرةً جدًّا، ساعات، فلا يكون فيه تفويتٌ للمنفعة كبيرة جدًّا، وفيها ضررٌ على أحد المتعاقدَيْنِ.

من الأمور الَّتي يجري فيها -ولم يذكرها المصنِّف- السَّلَم، وذكرها في السَّابق، فالسَّلَم أيضًا يجري فيه خيار الشَّرط.

وما عدا ذلك فإنَّه لا يجري فيه الخيار ممَّا ليس في معنى ما سبق؛ كسائر العقود الجائزة -مثلًا- كالشَّركات، والكفالة، وسائر عقود التَّبرُّعات لا يجري فيها خيار الشَّرط.

وكذلك أيضًا النِّكاح، والطَّلاق لا يجري فيه خيار الشَّرط.

يقول: (وَإِنْ شَرَطَاهُ لِأَحَدِهِمَا دُونَ صَاحِبِهِ صَحَّ)، أي ويصحُّ أن يشرطاه لأحدهما دون صاحبه؛ لأنَّ هذا الشَّرط -كما ذكرت لكم- يصحُّ شرط منفعةٍ لأحد الطَّرفين؛ إمَّا للبائع، أو للمشتري، ويجوز لهما معًا.

قوله: (وَإِلَى الْغَدِ أَوِ اللَّيْلِ يَسْقُطُ بِأَوَّلِهِ)، ذكرتُ لكم قبل قليلٍ أنَّ خيار الشَّرط:

إمَّا أن يكون إلى أجلٍ.

---

(١) هكذا في التَّسجيل، ولعلَّها تراجع مع الشَّيخ، لأنَّ ظاهراها التَّضاد.

وإمَّا أن يكون إلى زمنٍ محدَّدٍ بالمدَّة.

هنا بدأ يتكلَّم عن التَّحديد بالأجل؛ فقال: (وَ) إن قال: (إِلَى الْغَدِ)، أو قال: (إلى الخميس)، (أَوْ) قال: إلى (اللَّيْلِ).

بدأ يتكلَّم هنا عن متى يُعْرَف بدأ الأجل، الفقهاء دائمًا في الْـمُدَدِ والآجال يتكلَّمون عن قدرها؛ فعلى سبيل المثال: لَّما يتكلَّمون عن اليوم يقولون: إنَّ اليوم يبدأ بطلوع الفجر، وينتهي بغروب الشَّمس، هذا هو اليوم، هذا مفيدٌ في معرفة الآجال.

وإذا قال: (اليوم) باعتبار مدَّته أربعٌ وعشرون ساعةً، فإذا كان قد قال: (يومًا كاملًا)، فلو تعاقد في السَّاعة الخامسة، فغدًا الخامسة تكون قد انتهت المدَّة.

قاعدة

هنا بدأ يتكلَّم المصنِّف عن قضيَّة الأجل، وكيف يُعْرَف الأجل، فقال: إذا قال: (إِلَى الْغَدِ، أَوْ) إلى (اللَّيْلِ يَسْقُطُ بِأَوَّلِهِ)، وحينئذٍ فلا يدخل الغدُ، ولا يدخل اللَّيلُ في وقت خيار الشَّرط؛ لأنَّ الحدَّ لا يدخل في المحدود إذا لم يكن متِّصلًا به اتِّصالًا حقيقيًّا؛ كالمرفق، وهذه قاعدةٌ لغويَّةٌ أطال [الكلام] عليها ابن عبدالهادي، ورجَّح ابن عبدالهادي في «**زينة العرائس**» أنَّ المذهب: أنَّ الحدَّ لا يدخل في المحدود إلَّا إذا كان متِّصلًا به اتِّصالًا حقيقيًّا، وكان من جنسه؛ كالمرفق يكون جزءًا من اليد.

لكن لو قال: (الذِّراع إلى المرفق)، هو ليس من جنسه، فحينئذٍ لا يدخل معه، فالحدُّ لا يدخل في المحدود في هذه الصُّورة.

قال: (وَلِـمَنْ لَهُ الْـخِيَارُ الْفَسْخُ)، هذه هي نتيجة الخيار وهو: أنَّ لمن له الخيار الفسخ وقت ما شاء، ولو من غير وجود سببٍ.

قال: (وَلَوْ مَعَ غَيْبَةِ الْآخَرِ وَسُخْطِهِ)، فلا يلزم حضور الآخر، ولا يلزم رضاه.

قال: (وَالْـمُلْكُ مُدَّةَ الْـخِيَارَيْنِ)، أي خيار المجلس، وخيار الشَّرط، (لِلْمُشْتَرِي)، وسبب ملكه إيَّاه هو بسبب العقد، وحينئذٍ فلو تلف فيكون من ضمانه، والنَّماء يكون له.

يقول الشَّيخ: (وَلَهُ نَمَاؤُهُ الْـمُنْفَصِلُ)، النَّماء نوعان:

١- نماءٌ منفصلٌ.

٢- ونماءٌ متِّصلٌ.

المنفصل كنَتَاج الغنم، والثَّمرة، وكسب التِّجارة؛ ولذلك قال: (وَلَهُ نَمَاؤُهُ الْـمُنْفَصِلُ، وَكَسْبُهُ)، كما لو كان -مثلًا- دابَّةً فأجَّرها، كالغلَّة، أو عبدًا واكتسب، فإنَّ هذا يُسَمَّى: «نماءً منفصلًا».

النَّماء المتِّصل كالسِّمَن، والصُّوف قبل جزِّه، وهكذا، يُسَمَّى: «نماءً متِّصلًا».

النَّماء المتِّصل دائمًا يتبع العين، فإذا فسخ العقد عادت العين للبائع، ويعود معها النَّماء المتِّصل.

وأمَّا النَّماء المنفصل فإنَّ هذا النَّماء المنفصل إذا كان حاصلًا في مدَّة الخيارين فإنَّه يكون للمشتري؛ لأنَّ النَّماء تابعٌ للضَّمان، والضَّمان عليه، فحينئذٍ يكون له النَّماء.

قال: (وَيَحْرُمُ وَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ أَحَدِهِمَا فِي الْـمَبِيعِ وَعِوَضِهِ الْـمُعَيَّنِ فِيهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخَرِ)، هذا ممَّا يترتَّب على مدَّة الخيار قال: إنَّه (يَحْرُمُ وَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ أَحَدِهِمَا) أي أحد المتعاقدَيْن، (فِي الْـمَبِيعِ وَعِوَضِهِ)، العوض هو الثَّمن، قال: (وَعِوَضِهِ الْـمُعَيَّنِ) أي وثمنه المعيَّن، بخلاف الَّذي في الذِّمَّة، وقوله: (وَعِوَضِهِ الْـمُعَيَّنِ) بناءً على أصل فقهائنا: **أنَّ النَّقدين يتعيَّنان بالتَّعيين**.

قال: (وَعِوَضِهِ الْـمُعَيَّنِ فِيهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخَرِ)، لا يجوز له التَّصرُّف؛ لأنَّ العقد ما زال جائزًا، فيجوز فسخُه.

قال: (بِغَيْرِ تَجْرِبَةِ الْـمَبِيعِ)، يجوز فقط أن يجرِّبَ المبيع، والمراد بالتَّجربة أي الانتفاع؛ كالسُّكنى ونحوها، فيجوز له ذلك.

قال كذلك: (إِلَّا عِتْقَ الْـمُشْتَرِي)، فيصحُّ كذلك، يعني لو قال: (بغير تجربة المبيع، وعتق المشتري) فإنَّها مناسِبَةٌ.

ولماذا أتى بـ(إِلَّا) هنا؟ لأنَّ العتق متعلِّقٌ بالمشتري، وتجربة المبيع متعلِّقةٌ بالمشتري والبائع معًا، وعتق المشتري حينئذٍ يَنْجُز.

قال: (وَتَصَرُّفُ الْـمُشْتَرِي فَسْخٌ لِـخِيَارِهِ)، أي أنَّه لو خالف فتصرَّف فما الَّذي يترتَّب عليه؟

نقول: يترتَّب عليه أمران:

الأمر الأوَّل: أنَّه أسقط حقَّه في الخيار؛ لأنَّ تصرُّفه دليلٌ على الرِّضا.

كيف يكون التَّصرُّف؟

كأن يُوقِفَ العين، أو أن يهب العين، أو أن يرهن العين، أو أن يؤجِّرَ العين، أو أن يسوم العين، والمذهب يرون أنَّ السَّوم من التَّصرُّف.

الأمر الثَّاني: أنَّ لصاحبه إبطالُ تصرُّفِهِ، فصاحبه الطَّرف الثَّاني -لِنَقُلْ مثلًا: الَّذي شُرِطَ له الخيار إنَّه البائع- له الحقُّ أن يُبطِل تصرُّفه، فإذا رجع في عقده، وقال: (أردتُ هذه العين) فالوقف حينئذٍ يكون باطلًا.

وهذا معنى قول المصنِّف: (وَتَصَرُّفُ الْـمُشْتَرِي فَسْخٌ لِـخِيَارِهِ)، فحينئذٍ ينفذ تصرُّف المشتري، وأمَّا تصرُّف البائع فلا ينفذ؛ لأنَّه لم يرجع بعدُ فيه.

طبعًا النُّفوذ إذا كان له الخيار له وحده نفذ مطلقًا، وإن كان الخيار لهما معًا فلا ينفذ إلَّا بإذن صاحبه.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمَا بَطَلَ خِيَارُهُ)، سواءً كان خيارَ مجلسٍ، أو كان الخيارُ خيارَ شرطٍ؛ فإنَّ نوعي الخيار يَبْطُلان بالموت، كذلك أيضًا يَبْطُل بتلف المبيع، فإذا تلفت العين فإنَّه يَبْطُل.

وهل يرثه ورثتُه بعده؟

نقول: لا يرث ورثتُه بعده الخيارَ؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ وهي: إذا طالب به.

ولذلك عندنا الحقوق ثلاثة أنواعٍ:

١- حقوقٌ لا تُورَث مطلقًا.

٢- وحقوقٌ تُورَث بشرط المطالبة.

٣- وحقوقٌ تُورَث سواءً طالب أو لم يطالِب -طبعًا ما لم يُسْقِط حقَّه بالنَّفي.

وهذه أنواع الحقوق الثَّلاثة ذكرها ابن رجبٍ في «**القواعد**».

قال: (الثَّالِثُ: إِذَا غُبِنَ فِي الْـمَبِيعِ غَبْنًا يَخْرُجُ عَنِ الْعَادَةِ)، بدأ يتكلَّم عن النَّوع الثَّالث من أنواع الخيار؛ وهو: خيار الغبن.

وذكر المصنِّف خيار الغبن فقال: (إِذَا غُبِنَ فِي الْـمَبِيعِ)، قوله: (إِذَا غُبِنَ فِي الْـمَبِيعِ)، أي في العين المباعة، سواءً كان المغبون هو البائع، أو المشتري، سواء.

قال: (إِذَا غُبِنَ فِي الْـمَبِيعِ غَبْنًا يَخْرُجُ عَنِ الْعَادَةِ)، أريد أن ننتبه لمسألةٍ في قضيَّة الغبن:

المعتمد في المذهب -كما ذكر في «**الإنصاف**»: أنَّ **الغبن نوعان:**

١- غبنٌ يثبت فيه الخيار من غير شَرْطٍ.

٢- وغبنٌ يثبت فيه الخيار إذا شُرِطَ.

إذًا أصبح [عندنا] نوعان في الغبن:

نأتي بالأوَّل: وهو الغبن الَّذي يثبت به الخيار وإن لم يشترط، قال: وهو الغبن الَّذي يخرج عمَّا يتغابن به النَّاس عادةً، النَّاس يتغابنون، يزيدون لِنَقُلْ: عشرة بالمئة، أو عشرين بالمئة أحيانًا في بعض السُّلع، وتجري العادة به، بعض السِّلع تُبَاع في السُّوق بوسط البلد أرخص ربَّما بثلث القيمة عن بعض الأسواق في أطرافها، وهذا واضح، فهذا من الغبن الَّذي يتغابن به النَّاس، وهذا لا يثبت به الخيار من غير شرطٍ.

النَّوع الثَّاني من الغبن: خيار الغبن المشروط، وهو أن يقول الرَّجُل المشتري للبائع -أو العكس يقول البائع للمشتري إذا كان هو لا يعرف الثَّمن: أشترط ألَّا أُغْبَن)، فالمذهب: أنَّه يثبت له الخيار إذا بِيع بأكثرَ من سعر الْـمِثْل.

انظر الفرق بين الصُّورتين:

الأُولَى: ثبت الخيار فيها مطلقًا إذا زاد السِّعر عمَّا يتغابن به النَّاس عادةً.

الثَّانية: يثبت الخيار إذا زاد السِّعر عن ثمن الْـمِثْل، ثمن الْـمِثْل في البلد، وهو أقلُّ ممَّا يتغابن به النَّاس عادةً.

وحملوا حديث النَّبيِّ ﷺ لَمَّا قال للرَّجُل: «لَا خِلَابَةَ» أنَّه من هذا النَّوع؛ لأنَّه اشترط، فكلُّ ما زاد عن سعر الْـمِثْل يكون كذلك.

يقول الشَّيخ: (غَبْنًا يَخْرُجُ عَنِ الْعَادَةِ)، عَرَفْنا العادة أنَّ مردَّها إلى عادة النَّاس فيما يتغابنون فيه، وليس المراد بالعادة سعر الْـمِثْل إلَّا إذا اشترطه.

ثمَّ ضرب مثالَيْنِ فقال: (بِزِيَادَةِ النَّاجِشِ) يعني إذا النَّاجش زاد في الثَّمن لأجل أن يَضُرَّ المشتري الَّذي دخل في بيع المزايدة، فإنَّه حينئذٍ يثبت فيه الخيار، أو بامتناع النَّاجش ليضرَّ البائع، وهذا يُسمَّى: «النَّجش العكسيَّ».

إذًا فالنَّجش صورتان:

١- إمَّا بالامتناع من المزايدة.

٢- أو المزايدة لمن لا يريد الشِّراء لأجل رفع سعر السِّلعة.

ما الَّذي يثبت في النَّجش من الخيار؟ وسائر الغبن؟

المذهب: أنَّ الخيار بين أمرين:

١- إمَّا أن يأخذ السِّلعة بالثَّمن الَّذي غُبِنَ به.

٢- أو أن يردَّ السِّلعة، ويأخذ الثَّمن الَّذي بذله.

مُخَيَّرٌ بين أمرين فقط.

واختار ابن رجبٍ، ولماذا قلتُ: ابن رجبٍ، خصَصْتُه؟

لأنَّ صاحب «**الإنصاف**» ذكر أنَّ ابن رجبٍ يُرْجَعُ إليه -وخاصَّةً في كتاب «**القواعد**»- في ضبط المذهب؛ لأنَّه رجَّح فيه بناءً على الأصول، وهذا من أدقِّ التَّرجيحات.

وذكر ابن رجبٍ أنَّه يُخَيَّر بين ثلاثة أمورٍ:

الأمران السَّابقان.

والأمر الثَّالث: أنَّه يُخَيَّر بأن يُحطَّ عنه فرقُ ما غُبِنَ به، فيجوز أن يقول: (لي الخيار أن آخذ فرق السِّعر فقط)، وإن لم يرضَ الطَّرف الغابن.

ولكن مشهور المذهب: أنَّه مُخَيَّرٌ بين أمرين اثنين فقط.

قال: (وَالْـمُسْتَرْسِلِ)، وفي معنى المسترسل مَنْ تلقَّى الرُّكْبان؛ فإنَّه يثبت فيه خيار الغبن، والمراد بالمسترسل هو الجاهل بالقيمة، وقيل: إنَّ المراد بالمسترسل هو الَّذي لا يُحْسِنُ الْـمُماكسة، لا يُحْسِن البيع والشِّراء، وكلا الأمرين مقبولٌ في المذهب.

قال: (الرَّابِعُ: خِيَارُ التَّدْلِيسِ)، الرَّابع من الخيارات: خيار التَّدليس، المراد بالتَّدليس هو: أن يُخْفِيَ صفاتٍ، أو أن يُظْهِرَ صفاتٍ، هذه الصِّفات يزيد بها الثَّمن، وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إذا كانت هذه الصِّفات الَّتي أُخْفِيَت أو أُبْدِيَتْ -أُظْهِرَت تصنُّعًا- لا يزيد بها الثَّمن فلا يثبت فيها خيار التَّدليس.

الأمر الثَّاني: أنَّنا قلنا: (إبداء أو إخفاء)، أنَّ المشتري إذا علم بهذه الصِّفات الَّتي دُلِّسَ بها فإنَّه لا يثبت له الخيار.

كذلك نقول: إنَّ التَّدليس يثبت لمن تعمَّد إظهار صفاتٍ أو إخفاء صفاتٍ معيبةٍ بقصدٍ أو بدون قصدٍ، فلا يُشْتَرَط أن يكون قد تعمَّد التَّدليس، إذًا فالتَّدليس ليس مقصودًا.

ذكر المصنِّف بعض الصِّفات الَّتي ظهر فيها التَّدليس فقال: (كَتَسْوِيدِ شَعْرِ الْـجَارِيَةِ)، العرب قديمًا، وأغلب النَّاس كانوا يَرَوْنَ أنَّ الجمال في سواد الشَّعر، والآن ذائقة النَّاس ربَّما تغيَّرت، فأصبحوا يحبُّون ألوانًا عكس السَّواد، ولكن الجمال عند العرب بسواد الشَّعر، هذا من جهةٍ.

من جهة أخرى: أنَّه ربَّما كان بياضًا، والبياض معيبٌ لا شكَّ، فتحتمل التَّسويد من البياض، وتحتمل التَّسويد من الشُّقْرَة وغيرها، تعرفون الشَّافعيّ ذمَّ الشَّعر الأشقر.

قال: (وَتَجْعِيدِهِ)، أي جَعْلُه جعدًا، خلاف من كان مسترسلًا، هذا يختلف من حيث الصِّفات الَّتي يرغبها النَّاس.

قال: (وَجَمْعِ مَاءِ الرَّحَى، وَإِرْسَالِهِ عِنْدَ عَرْضِهَا)، الرَّحى هي الرَّحى الَّتي يُطْحَن بها، وهذه الرَّحى قد تكون تُحَرَّك باليد، وقد تكون ممَّا يُحَرَّك بالغروب، الَّتي تُحَرَّك باليد، أو بالدَّوابِّ قد يُجْعَل في وسطها ماءٌ، فيكون

بمثابة الزَّيت، فتحريكها حينئذٍ يكون أسرعَ، فإذا جُعِلَ في وسطها ماء، والمشتري لا يدري، ثمَّ جعلتَ فيها الدَّقيق فإذا بها سريعة التَّحرُّك، يظنُّ أنَّها سهلةٌ، ليس فيها احتكاكٌ، وليست قديمةً، فحينئذٍ يشتريها، هذا احتمالٌ.

واحتمال أن تكون الرَّحى الرَّحى الَّتي تكون على الأنهار، تُسَمَّى: «الغروب»، وهي الَّتي يتكلَّم عنها فقهاؤنا، وأحمد تكلَّم هل يجوز الطَّحن بها أم لا إذا آلت للمسلمين؟

هناك نوعٌ من الرَّحى تتحرَّك بالأَنْهُر، وهذه موجودةٌ في بلاد الشَّام بالذَّات، وخاصَّةً في «حماة» كما يذكرون أنَّه يُوجَد بمثابة دواليب تتحرَّك مع الماء، وبتحرُّك هذا الماء تُحَرِّك أشياء أُخَر، منها ما يُطْحَن به، فأحيانًا قد يَحْبِس الماءَ كثيرًا على خلاف العادة، ثمَّ إذا جاء المشتري أرسل الماء؛ لكي يكون الطَّحن سريعًا، فحينئذٍ يكون غاشًّا.

انظر هنا؛ لَمَّا أتى المصنِّف بمثالٍ لا نفهمه احتجنا إلى كثيرٍ من التَّأمُّل لِنَفْهَمَ هذه الأمثلة، فالأمثلة تختلف، ولو أنَّ المصنِّف أتى بالمثال إلَّي أتى عن النَّبيِّ ﷺ لكان أنسب؛ وهو حديث التَّصرية، فإنَّ الأصل في خيار التَّدليس حديث المصرَّاة، فالمصرَّاة هي الأصل في هذا؛ إثبات خيار التَّدليس.

قال: (وَإِرْسَالِهِ عِنْدَ عَرْضِهَا)، أي عَرْض الرَّحى، الأصل في خيار التَّدليس -كما ذكرتُ لكم- هو حديث المصرَّاة.

عندنا هنا في خيار التَّدليس مسألةٌ: وهي أنَّ التَّدليس يثبت عند فقهائنا على التَّراخي، فلا يلزم أن يُطَالِبَ مَنْ دُلِّسَ عليه في العين المبيعة -وهو المشتري- بالحقِّ مباشرةً، بل يجوز له أن يتراخى، إلَّا في المصرَّاة وحدها، فهي الوحيدة على المذهب الَّتي يجب أن يطالب بها بعد ثلاثة أيَّامٍ من حين العلم؛ للحديث.

فيرون أنَّ التَّقدير بثلاثة أيَّامٍ متعلِّقٌ بالمصرَّاة، ويَبْتَدِئْنَ بالعلم، أي بعلم التَّدليس، وليس من حين البيع.

قوله: (الْـخَامِسُ: خِيَارُ الْعَيْبِ)، بدأ بخيار العيب، وهو من أهمِّ الخيارات الَّتي يَرِدُ فيها كثيرٌ من الأحكام.

قال: (وَهُوَ مَا يُنْقِصُ قِيمَةَ الْـمَبِيعِ)، أو يُنْقِصُ المبيعَ نفسَه، وهذا كلُّه يُسَمَّى: «عيبًا»، إمَّا نقص المبيع، أو نقص قيمته معًا، وهذا هو العيب.

قال: (كَمَرَضِهِ)، كمرض الدَّابَّة، أو مرض غيرها.

قال: (وَفَقْدِ عُضْوٍ)، كنقص عضوٍ من أعضائه، (أَوْ سِنٍّ، أَوْ زِيَادَتِهِمَا)، فيرون أنَّ نقص العضو، أو الزِّيادة يُعْتَبَر عيبًا.

قال: (وَزِنَى الرَّقِيقِ، وَسَرِقَتِهِ)، فإنَّه يُعَدُّ عيبًا أيضًا؛ لأنَّ زنى الرَّقيق يدلُّ على عدم أمانته على الأعراض، وسرقته أيضًا تدلُّ على عدم أمانته في المال.

قال: (وَإِبَاقِهِ)، لأنَّ إباقه يدلُّ على أنَّه قد يذهب لصاحبه.

قال: (وَبَوْلِهِ فِي الْفِرَاشِ)، لأنَّه يُتْلِف الفراش ويُفْسِده.

ثمَّ قال: (فَإِذَا عَلِمَ الْـمُشْتَرِي الْعَيْبَ)، هنا عندنا مسألةٌ؛ وهي: أنَّ هذا العيب الَّذي عرَّفه المصنِّف بأنَّه ما يُنْقِص قيمة المبيع، أو قلنا: يُنْقِصُ المبيع، المردُّ في العبرة في النَّقص إلى عادة التُّجَّار، فما عدَّه التُّجَّار نقصًا فإنَّه حينئذٍ يُعْتَبَر نقصًا، وأمَّا غيرهم من النَّاس فلا يُعَدُّ نقصًا.

إذًا العبرة بعدِّ التُّجَّار أنَّ هذا مُنْقِصًا للقيمة، هذا واحد.

الثَّاني: أنَّ الخيار في العيب يَثْبُتُ بعد العلم؛ لأنَّه فرعٌ عنه، فإذا علم بالعيب خُيِّرَ بين أمورٍ:

الأمر الأوَّل: أنَّه يُمْسِكُه بأرشه، يعني يأخذه، ويأخذ الأرش، قال: (وَهُوَ قِسْطُ مَا بَيْنَ قِيمَةِ الصِّحَّةِ وَالْعَيْبِ)، بمعنى أنَّنا نقول -مثل ما ذكرت لكم قبلُ: كم قيمة المبيع؟ قيمته عشرةٌ الَّتي اشتراه بها، وقيمته الحقيقيَّة عشرون، قيمة مِثْلِهِ عشرون، ثمَّ نظرنا في العيب فإذا العيبُ يُنْقِصُهُ خمسين بالمئة من قيمته، فبالعيب يُبَاع في السُّوق بعشرةٍ فقط، فحينئذٍ نقول: لك الأرش؛ وهو خمسةٌ؛ لأنَّها نصف قيمته الَّتي اشتريتَهَا به.

قال: (وَهُوَ قِسْطُ مَا بَيْنَ قِيمَةِ الصِّحَّةِ وَالْعَيْبِ)، ولذلك لا تقل: إنَّ الأرش هو نقص العيب من الثَّمن، وإنَّما هو القِسْط، لا بدَّ من القِسْط.

يُسْتَثْنَى من ذلك صورةً واحدةٌ فإنَّه لا يكون فيها هذا الخيار، وإنَّما لا بدَّ من الرَّدِّ؛ وهي: إذا كان أخذُهُ الأرش يُفْضِي إلى الرِّبا، فليس له إلَّا الرَّدُّ، وليس له الأرش، ومَثَّلوا لذلك قالوا: إذا اشترى حُلِيَّ فضَّةٍ بدراهم، ثمَّ وُجِدَ في الحُلِيِّ عيبٌ، فإنَّه لا بدَّ فيه من الرَّدِّ، ولا أرشَ له.

الخيار الثَّاني: قال: (أَوْ رَدَّهُ) أي ردَّ العين بنمائها المتِّصل، دون المنفصل؛ لأنَّ المنفصل يكون مُلْكًا له، (وَأَخَذَ الثَّمَنَ)، كاملًا، وليس للبائع حقُّ أُجْرَة المدَّة، وإنَّما على [المشتري] أُجرة الرَّدِّ.

أعيدها مرَّةً ثانية:

إذا ردَّ المشتري العينَ فإنَّه يردُّها بنمائها المتِّصل، دون المنفصل، ويأخذ الثَّمنَ الَّذي بذله كاملًا.

طيِّب! إذا كان ردُّ العين للبائع يحتاج إلى أجرةٍ فإنَّ على المشتري أجرةَ الرَّدِّ؛ لأنَّها في ضمانه، فحينئذٍ تكون عليه الأجرة؛ أجرة الرَّدِّ.

وأمَّا أجرة المدَّة الَّتي بقيت عنده فلا أجرةَ عليه، بخلاف الغاصب؛ فإنَّ الغاصب إذا ردَّها ردَّها وردَّ معها أجرة المدَّة الَّتي كانت عنده.

قال: (وَإِنْ تَلِفَ الْـمَبِيعُ، أَوْ أَعْتَقَ) المشتري (الْعَبْدَ تَعَيَّنَ الْأَرْشُ)، وليس له حينئذٍ الرَّدُّ؛ لفواته.

عندنا هنا تفصيلٌ مهمٌّ جدًّا في قضيَّة إذا تلف المبيع؛ نقول:

إذا تلف المبيع فإذًا له حالتان:

١- إمَّا أن يتلف المبيع كلُّه.

٢- أو أن يتلف بعضه.

فإن تلف المبيع كلُّه فإن كان تلف المبيع بفعل المشتري فإنَّه يتعيَّن الأرش، لا شكَّ.

وإن كان تلف المبيع بغير فعل المشتري؛ فإن كان البائع قد علم بالعيب، وَكَتَمَهُ تدليسًا؛ فإنَّه حينئذٍ ليس له شيءٌ، ويجب عليه أن يردَّ الثَّمن كاملًا.

وأمَّا إن كان البائع غيرَ عالمٍ بالعيب، ولم يُدَلِّسْ فيه فإنَّه يتعيَّن الأرش فقط.

إذًا بهذا التَّقسيم الثَّلاثيِّ نستفيد أنَّ هناك صورةً خرجت من العموم الَّذي أطلقه المصنِّف.

<u>الحالة الثَّانية</u>: إذا كان التَّلف لبعض العين، دون تمامها، فإنَّ المشتري مُخَيَّرٌ بين أرش العيب الأوَّل، وبين أن يردَّ العين على البائع مع أرش النَّقص الَّذي حدث وهو في يده.

يقول الشَّيخ: (وَإِنِ اشْتَرَى مَا لَمْ يُعْلَمْ عَيْبُهُ بِدُونِ كَسْرِهِ)، أي أنَّ مَنِ اشترى شيئًا لا يمكن معرفة العيب إلَّا بكسره (كَجَوْزِ هِنْدٍ)؛ لأنَّ العيب يكون في داخله، (وَبَيْضِ نَعَامٍ، فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا فَأَمْسَكَهُ) يعني فأمسك هذا المبيع؛ لأنَّ له انتفاعًا بقشره، (فَلَهُ أَرْشُهُ، وَإِنْ رَدَّهُ رَدَّ أَرْشَ كَسْرِهِ)، إذًا هو مخيَّرٌ بين أمرين:

١- إمَّا الإمساك مع الأَرْش.

٢- أو الرَّدُّ مع ردَّ أرش الكسر؛ لأنَّه لَمَّا كسرها أفسدها على صاحب الأصل.

والبيض وإن كان فاسدًا، والجوز وإن كان فاسدًا يُنْتَفَعُ بجِرْمِه الَّذي لم يُكْسَرْ، فقد يُشَقُّ ويُخْرَج ما في وسطه، ويُنْتَفَع بالخارج، وخاصَّةً بيض النَّعام، بيض النَّعام لأنَّه كبيرٌ ينتفعون به، وكانوا يجعلونه في كثيرٍ من الأشياء، بخلاف بيض الدَّجاج فإنَّه صغيرٌ، ولذلك مثَّل ببيض النَّعام لأنَّه ينتفعون به انتفاعًا كثيرًا؛ من الانتفاع عند البادية عندنا قديمًا: كانوا يجعلون فيه الماء، يشقُّونه ويجعلون فيه الماء، ثمَّ يخفونه تحت التُّراب لأشهرٍ طويلةٍ، ثمَّ إذا مرُّوا مع هذا الطَّريق وجدوا ماءً في هذا المكان، يجعلونه في وقت المطر، فيجعلون في بيض النَّعام الماءَ، فيُنْتَفَع من بيض النَّعام، وإن كان الَّذي في داخله فاسدًا.

فهذا الرَّجل لَمَّا ردَّ لصاحب بيض النَّعام المكسور أفسده عليه، فيرُدُّ البيض مع أرش الكسر.

قال: (وَإِنْ كَانَ كَبَيْضِ دَجَاجٍ رَجَعَ بِكُلِّ الثَّمَنِ)، لماذا؟ لأنَّ بيض الدَّجاج أصلًا لا يُنْتَفَع به وحده، بخلاف بيض النَّعام فإنَّه يُنْتَفَع به في أشياءَ كثيرةٍ.

يقول الشَّيخ: إنَّ (خِيَارَ عَيْبٍ مُتَرَاخٍ)، بمعنى أنَّه ليس لازمًا حين العلم؛ كالشُّفعة وغيرها، بل إنَّ العيب والتَّدليس، والغبن؛ كلُّ هذه الأمور الثَّلاثة على التَّراخي.

قال: (مَا لَمْ يُوجَدْ دَلِيلُ الرِّضَا)، أي إلَّا أن يُوجَد دليلٌ على الرِّضا؛ كالتَّصرُّف بالعين المعقود عليها، أو التَّلفُّظ بالرِّضا، أو نحو ذلك من الألفاظ الَّتي على الرِّضا.

لا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا صورةٌ واحدةٌ ذكرتُها قبل قليلٍ؛ وهو في تدليس التَّصرية؛ لورود النَّصِّ، فإنَّه يكون ثلاثة أيَّامٍ فقط.

صور الرِّضا:

[الأولى:] أن يتصرَّف به بعد العلم، كلُّ تصرُّفٍ بعد العلم فإنَّه يكون رضًا، وإن تصرَّف قبل العلم فليس برضًا.

[الصُّورة الثَّانية:] إذا استعمله لغير التَّجربة، نصَّ فقهاؤنا أنَّ الاستعمال لغير التَّجربة دليل الرِّضا.

قال: (وَلَا يَفْتَقِرُ) خيار العيب (إِلَى حُكْمٍ)؛ لأنَّه واضحٌ، ولا يحتاج إلى خصومةٍ.

قال: (وَلَا رِضًا)، أي رضا الَّذي يُرَدُّ عليه.

قال: (وَلَا حُضُورِ صَاحِبِهِ)، كذلك، فليس شرطًا في الفسخ إذا فسخ، وإذا فسخ حينئذٍ، وكان صاحبه غير حاضرٍ فإنَّ المال المعقود عليه يكون أمانةً في يد المشتري.

قال: (وَإِنِ اخْتَلَفَا عِنْدَ مَنْ حَدَثَ الْعَيْبُ؟) بأن قال البائع: (اشتريتَه وليس به عيبٌ، وإنَّما حدث عندك)، وقال المشتري: (بل العيب قبل العقد)، ولا تُوجَد هناك بيِّنةٌ، مع احتمال صدق كليهما، فلو جُزِمَ بصدق أحدهما دون الثَّاني لطروء -مثلًا- العيب، هذا يدلُّ على [صدق المشتري].

إذًا مع احتمال صدقهما جميعًا، ولا بيِّنَةَ لأحدهما؛ قال: (فَقَوْلُ مُشْتَرٍ مَعَ يَمِينِهِ)، لأنَّه حينئذٍ هو المستأمن على المال، ولأنَّ الأصل حينئذٍ عدم وجود العيب.

قال: (وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا قَوْلَ أَحَدِهِمَا) يعني لم يحتمل وجود العيب؛ (إِلَّا قَوْلَ أَحَدِهِمَا قُبِلَ بِلَا يَمِينٍ)، إمَّا لوجود البيِّنة، أو لوجود الاحتمال، وجود البيِّنة يُحْكَم بها مباشرةً، أمَّا الاحتمال فحينئذٍ يُعْمَل به.

ومن صور الاحتمال الَّتي كانوا يمثِّلون بها:

قالوا: لو أنَّ رجلًا اشترى من آخر دابَّةً، ثمَّ وُجِدَ في هذه الدَّابَّة رِجْلٌ خامسةٌ، هذا عيبٌ، عضوٌ زائدٌ، هنا لا يُحْتَاج إلى بيِّنةٍ، فالاحتمال قويٌّ جدًّا أنَّها من الأصل، وهكذا سائر الاحتمالات الَّتي تدلُّ على ذلك.

قول المصنِّف: (السَّادِسُ: خِيَارٌ فِي الْبَيْعِ بِتَخْبِيرِ الثَّمَنِ)، بدأ المصنِّف بالخيار السَّادس؛ وهو: خيار التَّخبير بالثَّمن.

قال: (مَتَى بِانَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ)، يعني هذا الخيار هو أن يقول الرَّجُل البائع للمشتري: (بعتُك بكذا، وقد اشتريتُه بكذا)، فبيَّن بكم اشتراه.

فهنا خبَّره بالثَّمن، ثمَّ (بِانَ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ)، ممَّا خبَّره، ما الحكم في ذلك؟

نقول: إذا خبَّر البائعُ المشتري بالثَّمن، ثمَّ بان أنَّ الثَّمن أكثرُ ممَّا خبَّره به، فإنَّه حينئذٍ يُخَيَّر.

وأمَّا إن كان الثَّمن أقلَّ فالمذهب: أنَّه يُحطُّ الزَّائد، ولا خيار له.

صورة ذلك: رجُلٌ يقول لآخرَ: (هذه السِّلعة دخلت عليَّ بعشرةٍ، وسأبيعها عليك بعشرةٍ)، ثمَّ بعد ذلك بَانَ أنَّه اشتراها بأحدَ عشرَ، وقد أخطأ البائع، فالبائع بالخيار، وللمشتري أيضًا الخيار؛ فالبائع بالخيار إمَّا أن يفسخ، والمشتري بالخيار كذلك أن يفسخ، قد لا يريد أن يبيعها بأحدَ عشرَ.

الحالة الثَّانية: أن يظهر أنَّه أقلُّ؛ قال: (بالَّذي دخلت عليَّ سأبيعها عليك، وقد دخلتْ عليَّ بعشرةٍ)، فبان أنَّها بخمسةٍ، فمشهور المذهب: أنَّه يُحطُّ الزَّائد، ولا يثبت فيها الخيار، فحينئذٍ يلزمه أن يُعْطِيَهُ الخمسة.

وإن كان البيع ليس من باب التَّخبير، وإنَّما من باب المرابحة، أو المواضعة -سيذكرها بعد قليلٍ- فإنَّها تُحطُّ النِّسبة.

قال الشَّيخ: (يَثْبُتُ) التَّخبير بالثَّمن (فِي) عقود (التَّوْلِيَةِ)، وهو أن يبيعه برأس المال، يقول: (بعتُكَ برأس المال)، ثمَّ بان أقلَّ، أو أكثرُ.

(وَالشَّرِكَةِ)؛ بأن يبيعه بعضه بقِسْطِهِ، يعني قال: (اشتريتُ الجميع بكذا، وسأبيعك بعضَه بنسبته).

(وَالْـمُرَابَحَةِ)، هي أن يبيعه برأس الثَّمن مع ربحٍ معلومٍ، وبيع المرابحة من أفضل البيوعات؛ لأنَّ فيه صدقًا، فيقول البائع للمشتري: (دَخَلَتْ عليَّ بكذا، وسأربح عليك كذا)، ففيها صدقٌ، وهي من أصدق البيوعات إذا صدقا وبيَّنا.

والمرابحة إمَّا أن يحدِّدَ له مبلغًا من الرِّبح، فيقول مثلًا: (دَخَلَتْ عليَّ بعشرةٍ، وسأبيعها عليك بأحدَ عشرَ).

أو يُحدِّد له نسبتَه يقول: (سأربح عليك اثنين بالمئة فقط من الَّذي دخلت به)، سواءً دخلت بعشرةٍ، أو باثني عشرَ، ثمَّ يعرفان الثَّمن بعد ذلك.

وهذه كلُّها تُسَمَّى: «نسبة مرابحة».

قال: (وَالْـمُوَاضَعَةِ)، عكس المرابحة؛ وهو أن يبيعَه بأقلَّ ممَّا اشتراها به، أي بوضيعةٍ، أي وضع من الثَّمن، إذا ثبت خلاف ذلك ففي التَّولية والشَّركة على المشهور من المذهب: أنَّه يُحَطُّ الزَّائد.

وفي المرابحة والمواضعة يُحَطُّ نسبتُه وقِسْطُهُ.

قال: (وَلَا بُدَّ فِي جَمِيعِهَا مِنْ مَعْرِفَةِ الْـمُشْتَرِي رَأْسَ الْـمَالِ)، لا بدَّ للمشتري أن يعلم قبل التَّفرُّق من المجلس كم رأس المال، فلو تفرَّقا قبل أن معرفة رأس المال فالعقد غير صحيحٍ؛ لعدم العلم به.

لو قال: (بعتُك بما دَخَلَتْ عليَّ)، وتفرَّقا من المجلس، ولم يعلما بكم رأس مالها فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ عقد البيع ابتداءً.

قال: (وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ، أَوْ مِمَّنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ، أَوْ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهِ حِيلَةً، أَوْ بَاعَ بَعْضَ الصَّفْقَةِ بِقِسْطِهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي تَخْبِيرِهِ بِالثَّمَنِ فَلِمُشْتَرٍ الْـخِيَارُ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ)، بدأ يذكر بعض صور التَّخبير، أنَّه قد يُخَبِّر بالثَّمن، لكن يُخْفِي بعض الصِّفات، فلو أنَّ رجُلًا قال: (اشتريتُ هذه السِّلعة بعشرةٍ، وسأبيعها عليك بعشرةٍ)، ولكنَّه اشتراها بثمنٍ مؤجَّلٍ؛ فذكر المصنِّف أنَّ للمشتري الخيارَ بين الإمساك والرَّدِّ، مع أنَّه لم يَظْهَرْ أنَّه قد نقص أو زاد، لِـمَ؟

قالوا: لأنَّ مَنِ اشتراها بثمنٍ مؤجَّلٍ فهي أكثرُ من الثَّمن الحالِّ، فالعادة أنَّ الثَّمن الحالُّ يكون أقلَّ، والمشتري اشتراها بثمنٍ حالٍّ، فالمصنِّف هنا مال أنَّ مَنِ اشترى بثمنٍ مؤجَّلٍ، وخبَّر بالثَّمن، وباعها توليةً؛ أي بنفس الثَّمن = فإنَّ للمشتري الخيار، هذا إحدى روايتين في المذهب ومشى عليها المصنِّف.

وأمَّا مشهور المذهب: فالَّذي في «**المنتهى**» وغيره أنَّ مَنِ اشترى بثمنٍ مؤجَّلٍ، وباع بتوليةٍ ونحوها فلا خيار له.

الصُّورة الثَّانية: إذا كان اشترى (مِمَّنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ)، كأصوله، وفروعه؛ وأبيه، وأمِّه، فإنَّه أيضًا لا يُقْبَل تخبيره بالثَّمن؛ لأنَّه جرت العادة أنَّ من اشترى من أصوله يحابيهم، دائمًا الواحد يشتري من أبيه ما يعادل عشرةً بمئةٍ، أو يشتري من ابنه ما يعادل خمسةً بعشرةٍ، وهكذا، يريد أن يربحهم ربحًا زائدًا عن ربح التُّجَّار، فحينئذٍ يُعْتَبَر للمشتري الخيار.

قال: (أَوْ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهِ حِيلَةً)، هذا واضحٌ، لكيلا يكون كاذبًا في لفظه تحيَّل.

قال: (أَوْ بَاعَ بَعْضَ الصَّفْقَةِ بِقِسْطِهَا مِنَ الثَّمَنِ)، يعني أنَّه قال: (إنِّني بعتُ هذه الصَّفقة بقِسْطِها من الثَّمن، (وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي تَخْبِيرِهِ بِالثَّمَنِ)، أي ليست من باب القِسْط؛ لأنَّ هذا معناه أنَّه قد ربح ربحًا كاملًا، وزاد على هذا الرِّبح.

قال: (فَلِمُشْتَرٍ الْـخِيَارُ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ)؛ لأنَّ هذه الأمور السَّابقة مُلْحَقَةٌ بالتَّدليس، بل بعض الفقهاء صرَّح فقال: هو كتدليس الثَّمن.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يدخل في الثَّمن، وما لا يدخل عند الرَّدِّ فقال: (وَمَا يُزَادُ فِي ثَمَنٍ)، أو مُثْمَنٍ، نفس المعنى، يعني زادت قيمة الثَّمن، الذَّهب ارتفع، أو السَّيَّارة ارتفعت قيمتها فإنَّه يُلْحَقُ به.

قال: (أَوْ يُحَطُّ مِنْهُ فِي مُدَّةِ خِيَارٍ)، خيار المجلس، أو خيار الشَّرط، أو مطلق الخيارات السَّابقة، يعني نقصت القيمة، أو ارتفعت فلا أثر له.

قال: (أَوْ يُؤْخَذُ عَلَيْهِ أَرْشًا لِعَيْبٍ)، يعني أنَّ هذه العين جاءها عيبٌ، ثبت فيها عيبٌ، أُخِذَ عليه أرشٌ، إمَّا بناءً على جنايةٍ، لذلك قال: (أَوْ جِنَايَةٍ عَلَيْهِ) أو أرش عيبٍ، فإنَّه يتبعه، ولذلك قال: (يُلْحَقُ بِرَأْسِ مَالِهِ)، يتبع الأصل.

قال: (وَيُخْبِرُ بِهِ)، وحينئذٍ فيلزم أن يُخْبِرَ به، وأمَّا النَّماء المنفصل والاستخدام فلا يلزم الإخبار به.

قال: (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ لُزُومِ الْبَيْعِ)، أي بعد انتهاء مدَّة الخيارين، (لَمْ يُلْحَقْ بِهِ)، أي لم يُلْحَق بالعقد، (وَإِنْ أَخْبَرَ بِالْـحَالِ فَحَسَنٌ)؛ لأنَّه يكون أتمَّ في الصِّدق، وأكمل.

قال: (السَّابِعُ: خِيَارٌ لِاخْتِلَافِ الْـمُتَبَايِعَيْنِ)، هذا الخيار السَّابع؛ وهو الأخير عند المصنِّف، وهو خيار لاختلاف المتبايِعَيْنِ، وقوله: (الْـمُتَبَايِعَيْنِ)، أو من ينوب عن المتبايِعَيْنِ؛ كورثتهما، فإنَّ الورثة لهم حقُّ هذا الخيار، والدَّليل على هذا الخيار ما ثبت عن ابن مسعودٍ ﷺ موقوفًا، ورُوِيَ مرفوعًا أنَّه قال: «إِذَا اخْتَلَفَ الْـمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ، وَلَا بَيِّنَةَ لِأَحَدِهِمَا تَحَالَفَا».

ما معنى اختلاف المتبايِعَيْنِ؟

يعني أنَّ المتبايِعَيْنِ كلُّ واحدٍ منهما يقول شيئًا، ويخالفه الآخرُ.

واختلاف المتبايِعَيْنِ أربع صورٍ أوردها المصنِّف:

الصُّورة الأُولى: الاختلاف في قدر الثَّمن.

والثَّانية: الاختلاف في صفة المبيع.

والثَّالثة: الاختلاف في الشَّرط والأجل.

والرَّابعة: الاختلاف في عين المبيع، يعني عكس الأُولى.

الْـمُفْتَرَض أنَّ المصنِّف قدَّم الرَّابعة على الثَّالثة لكنَّه أخَّرها لمعنًى.

قال في الصُّورة الأُولى: (فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ)، يعني قال البائع: (بعتُها بعشرةٍ)، وقال المشتري: (لا، بل اشتريتُها بثمانيةٍ)، فاختلفا في قدر الثَّمن، هذا قدر الثَّمن، وهذا الثَّمن لا بيِّنةَ لأحدهما؛ إذ لو كانت بيِّنةٌ لأحدهما فيُعْمَل بها.

أيضًا لو كانت البيِّنة لهما معًا، فتعارضت البيِّنات، فإذا تعارضت البيِّنات فإنَّها تتساقط، ولا نقول: يُعْمَل ببيِّنة الخارج، سيأتي معنا في «باب القضاء» أنَّ من مفردات المذهب: أنَّه عند تعارض البيِّنات تُقَدَّم بيِّنة الخارج، خلافًا للجمهور الَّذين يقولون: تُقَدَّم بيِّنة الدَّاخل.

هنا نقول: لا تُقَدَّم بيِّنة الخارج؛ لأنَّه لا يُوجَد خارجٌ، ولا داخلٌ، فكلاهما خارجٌ، وكلاهما داخلٌ، فلا يُوجَد هنا مدَّعٍ، ومدَّعٍ عليه حقيقةً، الخارج والدَّاخل كلاهما يصدق عليه أنَّه خارجٌ وداخلٌ؛ لأنَّ كليهما له في مصلحةٌ في الطَّلب، إذًا فجعلنا هنا التَّعارض كلا بيِّنة.

ولذلك لَّما يقول بعض النَّاس: (إذا تعارضت البيِّنات تساقطت)، على المذهب غير صحيحٍ، وسنذكرها هناك في «باب القضاء» أنَّه إذا تعارضت البيِّنات لم تتساقط، بل تُقَدَّم بيِّنةُ الخارج؛ إلَّا في مواضعَ لا يُوجَد فيها خارج مثل هذه المسألة.

يقول: (فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ)، وقلنا: إنَّه لا يُوجَد بيِّنةٌ، أو لهما بيِّنةٌ وتعارضت البيِّنات، حينئذٍ نقول: كمن لا بيِّنةَ له.

والأمر الثَّاني: إذا كان هذا الاختلاف بعد القبض، قال: (تَحَالَفَا)، يعني كلٌّ منهما يحلف؛ لحديث ابن مسعودٍ الَّذي ذكرتُه قبل قليلٍ عند أبي داودَ وغيره.

ثمَّ يتكلَّم المصنِّف عن صفة الحَلَف فقال: (فَيَحْلِفُ الْبَائِعُ أَوَّلًا)، وجوبًا، يجب أن يبدأ البائع، ويُقَدِّم أيضًا وجوبًا النَّفي على الإثبات؛ لأنَّ النَّفي هو الأصل في اليمين، الأصل في اليمين النَّفي، وليس الإثبات، وهذا المذهب: وجوب تقديم البائع، ووجوب تقديم النَّفي على الإثبات، فيقول: (مَا بِعْتُهُ) بثمانيةٍ، (وَإِنَّمَا بِعْتُهُ) بعشرةٍ.

قال: (ثُمَّ) وثمَّ تفيد التَّرتيب على الوجوب على المذهب، (يَحْلِفُ الْـمُشْتَرِي: «مَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا)، مثل ما ذكرنا: عشرةٍ، (وَإِنَّمَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا)، بثمانيةٍ، على المثال الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ.

قال: وإذا تحالفا لم ينفسخ العقد، بل العقد باقٍ، لكن يصبح لكلِّ واحدٍ من المتبايِعَيْنِ الخيار، يجوز لكلِّ واحدٍ منهما الفسخ، فإن لم يفسخا، بل كلُّ واحدٍ رضي بالثَّمن الَّذي قاله هذا إسقاطٌ لحقِّه.

قال: (وَلِكُلٍّ الْفَسْخُ إِذَا لَمْ يَرْضَ أَحَدُهُمَا بِقَوْلِ الْآخَرِ)، وأمَّا إن رضي أحدهما بقول الآخر فحينئذٍ فقد صححَّا العقد.

قال: (فَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ تَالِفَةً)، أي تلفت السِّلعة عند المشتري، رُجِعَ (إِلَى قِيمَةِ مِثْلِهَا).

قوله: (إِلَى قِيمَةِ مِثْلِهَا)، العبارة تحتاج إلى قيدٍ، والواجب أن نقول: يرجع إلى بدلها مِثْلِيٍّ [في الْـمِثْلِيِّ]، أو قيمة غيره، أي غير المِثْلِيِّ.

المثليَّات على المشهور -كما تعلمون- هي المكيلات والموزونات فقط، وعلى ذلك فهي الَّتي يجري فيها المِثْلِيّ، وغيرُها يُعْطَى القيمة.

أيضًا ذكر العلماء أنَّ التَّحالف يكون حتَّى في عقود الإجارات؛ فلو اختلف المؤجِّر معه المستأجر؛ فقال: (أجَّرتُك بعشرةٍ)، والثَّاني يقول: (لا، استأجرتُ بثمانيةٍ)، يتحالفان، فإن كانت المدَّة قد انقضت فانقضاء المدَّة بمثابة تلف المبيع، فنقول حينئذٍ: يرجعان إلى قيمة أجرة الْـمِثْل، فيعطيه أجرة الْـمِثْل.

قال: (فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي صِفَتِهَا فَقَوْلُ مُشْتَرٍ)، هذا النَّوع الثَّاني من اختلاف المتبايعين؛ وهو الاختلاف في الصِّفة، أي اختلاف في صفة السِّلعة التَّالفة، لا بدَّ أن تكون السِّلعة تالفةً.

قال: (فَقَوْلُ مُشْتَرٍ)، لماذا قدَّمنا قول المشتري؟

قالوا: لأنَّه غارمٌ، وحينئذٍ تكون يده يدَ أمانةٍ.

قال: (وَإِذَا فُسِخَ الْعَقْدُ)، باختيار أحد المتعاقِدَيْنِ، ويكون هذا الفسخ بعد أمرين:

١- بعد التَّحالف.

٢- والاختيار.

قال: (انْفَسَخَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)، أي في حقيقة الأمور؛ لأنَّ بعض الأحكام تتعلَّق بالظَّاهر دون الباطن، وبعضها تعلَّق بالباطن دون الظَّاهر؛ مثل: عقود التَّلجئة، عقود التَّلجئة كلُّها متعلِّقةٌ بالباطن دون الظَّاهر.

والحنفيَّة يتوسَّعون بإعمال الظَّاهر دون الباطن، عكس.

انفساخها ظاهرًا وباطنًا ينبني عليه ماذا؟

[الأوَّل:] أنَّه يجوز جميع التَّصرُّفات في العين، يعني رجع الملك له.

الأمر الثَّاني: أنَّ المتعاقِدَيْنِ إذا بَانَ لأحدهما صدق صاحبه، فإنَّه حينئذٍ لا يلزمه أن يُعْلِمَ صاحبَهُ بأنَّه قد أخطأ، ولا يلزمه أن يستحلَّه.

وحينئذٍ فإنَّه ينفسخ ظاهرًا وباطنًا؛ ولو كان كاذبًا.

عندنا الانفساخ، مرَّ معنا أنَّ الفسخ ليس عقدًا جديدًا، وإنَّما هو عودٌ على ما كان عليه أوَّلًا.

قال: (وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي أَجَلٍ أَوْ شَرْطٍ فَقَوْلُ مَنْ يَنْفِيهِ)، هذا الثَّالث من الاختلاف؛ وهو: الاختلاف في الأجل والشَّرط، فقال الشَّيخ: (فَقَوْلُ مَنْ يَنْفِيهِ)؛ لأنَّ الأصل العدم، فحينئذٍ يُقَدَّم قوله.

وكلُّ من قلنا: (القول قوله)، فلا بدَّ من يمينه، ولذلك فإنَّ القول قولُ مَنْ ينفيه مع اليمين.

قال: (وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي عَيْنِ الْـمَبِيعِ تَحَالَفَا، وَبَطَلَ الْبَيْعُ)، هذا الرَّابع من أنواع الخُلْف في الصِّفة؛ وهو: الخُلْف في عين المبيع، يعني ما هي العين الَّتي بِيعتْ؟ أهي كذا أم كذا؟ أو قدْرُه، كم مقداره؟

وهذا غالبًا يكون قبل التَّقابض؟، فإنَّهما يتحالفان، ويكون البيع باطلًا، هذا ما ذهب إليه المصنِّف.

وأمَّا ما مشى عليه المتأخِّرون فإنَّهم يرون أنَّ الاختلاف في عين المبيع، أو قدْرِه ليس فيه تحالف، وإنَّما القول قول البائع بيمينه، قالوا: لأنَّه كالغارم.

والحقيقة أنَّ ما ذهب إليه المصنِّف هو الأنسب؛ لأنَّ الاختلاف في عين المبيع شبيهٌ بالاختلاف في قدْر الثَّمن، ونحن قلنا: إنَّه إذا تحالفا فإنَّه ينفسخ العقد؛ إذا لم يرض أحدهما بقول صاحبه، وأمَّا هنا فيتحالفان كذلك، ولكن لم نقل: إنَّه ينفسخ بإرادة أحدهما بالاختيار، وإنَّما يَبْطُل؛ لأنَّه مجهولٌ عين المبيع، وكلُّ ما كان المبيع مجهولًا فيكون باطلًا.

إذًا فقول المصنِّف أنسب من قول بعض المتأخِّرين على أصول مذهب أحمدَ.

قال: (وَإِنْ أَبَى كُلٌّ مِنْهُمَا تَسْلِيمَ مَا بِيَدِهِ حَتَّى يَقْبِضَ الْعِوَضَ -وَالثَّمَنُ عَيْنٌ- نُصِبَ عَدْلٌ يَقْبِضُ مِنْهُمَا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف فيما إذا وُجِدَ الخيار، ثمَّ اختار مَنْ له حقُّ الخيار الفسخَ، فإنَّه يجب حينئذٍ أن يردَّ البائعُ الثَّمنَ، ويردَّ المشتري العينَ، هنا بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ يقع فيها اختلافٌ بين المتعاقِدَيْنِ؛ وهي: إذا (وَإِنْ أَبَى كُلٌّ مِنْهُمَا تَسْلِيمَ مَا بِيَدِهِ حَتَّى يَقْبِضَ الْعِوَضَ)، كلُّ واحدٍ [منهما] يقول: (أعطني أنتَ أوَّلًا)، هذا الحكم ليس متعلِّقًا بالنَّوع الأخير من الخيار؛ وإنَّما متعلِّقٌ بجميع أنواع الخيار السَّابقة كلِّها.

بيَّن المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه إذا أبى كلُّ واحدٍ منهما تسليم ما بيده له أربعُ حالاتٍ:

فبدأ بالحالة الأُولى فقال: (وَالثَّمَنُ عَيْنٌ)، أي إذا كان الثَّمن معيَّنًا فإنَّه يُنْصَبُ (عَدْلٌ يَقْبِضُ مِنْهُمَا، وَيُسَلِّمُ الْـمَبِيعَ، ثُمَّ الثَّمَنَ)، أي يُنْصَب رجُلٌ عدلٌ يرضيانه، وهذا العدل يقبض منهما جميعًا، (وَيُسَلِّمُ الْـمَبِيعَ، ثُمَّ الثَّمَنَ)، أي يسلِّم المبيعَ للبائع، ثمَّ يسلِّم الثَّمن للمشتري، وقُدِّمَ البائع هنا في التَّسليم؛ لأنَّ القبول منه ابتداءً فناسب أن يكون الرَّدُّ إليه كذلك.

الحالة الثَّانية قال: (وَإِنْ كَانَ دَيْنًا حَالًّا) يعني كان الثَّمن دينًا حالًّا، (أُجْبِرَ بَائِعٌ)، على التَّسليم، (ثُمَّ مُشْتَرٍ، إِنْ كَانَ الثَّمَنُ فِي الْـمَجْلِسِ)، يعني أنَّه يجب عليه أن يسلِّمَه ابتداءً إذا كان الثَّمن في المجلس؛ وإلَّا سيأتي بعد قليلٍ الحالة الثَّالثة.

الحالة الثَّالثة قال: (وَإِنْ كَانَ غَائِبًا فِي الْبَلَدِ)، أي كان المشتري غائبًا في البلد، قال: (حُجِرَ عَلَيْهِ فِي الْـمَبِيعِ)، لكي يمنع التَّصرُّف فيه، ويُحجَر عليه في (بَقِيَّةِ مَالِهِ حَتَّى يُحْضِرَهُ)، أي يحضر المبيع؛ لكيلا يتصرَّف التَّصرُّف الَّذي يضرُّ بالبائع.

الحالة الرَّابعة قال: (وَإِنْ كَانَ غَائِبًا) أي المشتري، (بَعِيدًا عَنْهَا)، أي بعيدًا عن العين، قال: (أَوِ الْـمُشْتَرِي مُعْسِرٌ فَلِلْبَائِعِ الْفَسْخُ)، وذلك لتعذُّر ثمن الْـمِثْل، فحينئذٍ فله الفسخ.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الثَّامن من أنواع الخيار وهو الخيار للخُلْف في الصِّفة، وذلك إذا كان قد اشترط عليه صفةً معيَّنةً في البيع[1]، فإنَّه حينئذٍ يثبت الخيار في بيع الموصوفات.

فيقول الشَّيخ: (وَيَثْبُتُ الْـخِيَارُ لِلْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ)، أي الصِّفة المشروطة في بيع الموصوفات، دون ما كان مبيعًا معلومًا برؤيةٍ؛ لأنَّ الصِّفة[2] قد تكون عُلِمَت برؤيةٍ، وقد تكون عُلِمَت بالصِّفة.

قال: (وَتَغَيُّرِ مَا تَقَدَّمَتْ رُؤْيَتُهُ)، تلك في بيع الموصوفات، وهنا بالرُّؤية، فإن كانت قد تقدَّمت الرُّؤية، ثمَّ تغيَّرت العين المبيعة فإنَّه يثبت له الخيار، أي للمشتري.

من خيار الخلف في الصِّفة –وقد تقدَّم، ذكره المصنِّف قبل، وكان الأنسب أن يذكره هنا– وهو: إذا باعه ما يُذْرَع على أنَّه عشرةٌ، إذا باعه ثوبًا على أنَّه عشرة أذرعٍ، فبان أقلُّ أو أكثر.

من المناسب لو أنَّ المصنِّف أوردها هنا تحت الخلف في الصِّفة لكان مناسبًا؛ لكي يكون هذا من باب الخلف في الصِّفة، فيكون الخيار لهما معًا؛ لأنَّ الخلف في الصِّفة أحيانًا يكون للمشتري وحده، وقد تكون للمشتري والبائع، وصورتها ما أوردها المصنِّف متقدِّمَةً، ولذلك بعض المتأخِّرين أورد تلك الصُّورة في هذا المكان.

نختم هذا الباب بمسألةٍ؛ وهي قضيَّة الخيار المهمِّ، وهو خيار فقد الشَّرط الصَّحيح، والمصنِّف لم يتكلَّم عنه في باب الشُّروط في العقد، مع مناسبة أن يُذْكَر الحكم هناك، أو أن يذكره كخيار.

فإنَّ مَنْ شرط على غيره شرطًا صحيحًا ثمَّ تخلَّف هذا الشَّرط فإنَّه **يكون له الخيار بين أمرين:**

الأوَّل: إسقاط حقِّه، وإمساك العين.

الثَّاني: الفسخ.

إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ وهي إذا كان قد اشترط صفةً معيَّنةً، فيكون له الخيار بين ثلاثة أمورٍ –وهو النَّوع الثَّامن– **فيكون مخيَّرًا بين:**

---

(١) لعلَّها: (العين).

(٢) لعلَّها: (العين).

الأوَّل: الإمساك.

الثَّاني: الفسخ.

الثَّالث: أرش فَقْدِ الصِّفة.

إذًا النَّوع التَّاسع يشمل الثَّامن وزيادةً، ولكنَّه ينقسم إلى قسمين.

عندنا في هذا الشَّرط مسألةٌ مهمَّةٌ: أنَّ **الشُّروط الَّتي تُعْقَد في العقد تقدَّم معنا أنَّها ثلاثة أنواعٍ:**

الأوَّل: صحيحةٌ.

الثَّانية: وفاسدةٌ تُبْطِل العقدَ.

الثَّالثة: وفاسدةٌ تَبْطُل وحدها، دون أن تُبْطِلَ العقد.

الشَّرط الصَّحيح إذا اشْتُرِطَ في العقد، ثمَّ لم يُوفَ به حكمه ما ذكرتُ لكم قليلٍ: أنَّ من شُرِطَ لمصلحته الشَّرطُ مخيَّرٌ بين أمرين إلَّا شرط خلْف الصِّفة، فهو مخيَّرٌ بين ثلاثة أمورٍ.

إن كان الشَّرط يُبْطِل العقد فالعقدُ ينعقد فاسدًا.

الحالة الثَّالثة: إذا اشْتُرِطَ في العقد شرطٌ فاسدٌ يفسد وحده، دون العقد، فإن كان قد شرطه وهو عالمٌ بفساده فالشَّرط فاسدٌ، ولا أثرَ لتخلُّفه.

وأمَّا إن شرطه وكان غير عالمٍ بفساده فالمذهب: أنَّه يفسد، ولا أثرَ لعدم الوفاء به.

وذهب الشَّيخ تقيُّ الدِّين -وهو ما مشى عليه الشَّيخ مرعي بن يوسف الكرمي- أنَّ من اشترط شرطًا فاسدًا لا يُفسِد العقد، ثمَّ تخلَّف ذلك الشَّرط فإنَّ لمن اشترطه حقَّ الخيار إذا كان غير عالمٍ بفساده، قال: لأنَّه ربَّما كان له غرضٌ صحيحٌ من ذلك، ولمَّا فات عليه الغرض فيجب أن نثبت له الخيار، فقد يكون غرضه من إنشاء العقد هذا الشَّرط.

وهذا الَّذي مشى عليه الشَّيخ مرعي، وهو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وإن كان المتأخِّرون يجعلون العبرة بالشَّرط الصَّحيح، دون ما عداه من الشُّروط.

وهذه المسألة مسألةٌ مهمَّةٌ جدًّا، خاصَّةً في القضاء، وكثيرًا ما يُشْتَرَط شروطٌ فاسدةٌ، ويقول: (أريد الخيار لفسخ العقد، لعدم إفساد هذا الشَّرط، فأنت تضرُّني إذا أنجزتَ هذا العقد مع إلغاء هذا الشَّرط).

نكون بحمد الله ﷻ أنهينا هذا الفصل.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٤٠

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشَّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الأربعون

[فصل في التصرف في المبيع قبل قبضه وباب في الربا والصرف]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام رابط قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة: https://t.me/tfreegh]

بسم الله الرحمن الرحيم

[فصل في التَّصرُّف في المبيع قبل قبضه]

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ: (فَصْلٌ: وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ صَحَّ، وَلَزِمَ بِالْعَقْدِ، وَلَـمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ، وَإِنْ تَلِفَ قَبْلَهُ فَمِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ، وَإِنْ تَلِفَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ، وَإِنْ أَتْلَفَهُ آدَمِيٌّ خُيِّرَ مُشْتَرٍ بَيْنَ فَسْخٍ، وَإِمْضَاءٍ وَمُطَالَبَةِ مُتْلِفِهِ بِبَدَلِهِ، وَمَا عَدَاهُ يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْـمُشْتَرِي فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَإِنْ تَلِفَ فَمِنْ ضَمَانِهِ مَا لَـمْ يَمْنَعْهُ بَائِعٌ مِنْ قَبْضِهِ، وَيَحْصُلُ قَبْضُ مَا بِيعَ بِكَيْلٍ، أَوْ وَزْنٍ، أَوْ عَدٍّ، أَوْ ذَرْعٍ بِذَلِكَ، وَفِي صُبْرَةٍ وَمَا يُنْقَلُ بِنَقْلِهِ، وَمَا يُتَنَاوَلُ بِتَنَاوُلِهِ، وَغَيْرُهُ بِتَخْلِيَتِهِ وَالْإِقَالَةُ فَسْخٌ، تَجُوزُ قَبْلَ قَبْضِ الْـمَبِيعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ، وَلَا خِيَارَ فِيهَا، وَلَا شُفْعَةَ).

[الشرح]

هذا الفصل أورده المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في آخر الأبواب والفصول المتعلِّقة بـ«كتاب البيع»، وقبل البداءة بباب الرِّبا لمناسبةٍ، وهذه المناسبة هي أن القبض يكون شرطًا في التَّصرُّف في المبيع الَّذي سبق ذكر حكمه، وهو شرطٌ في صحَّة عقد بيع الرِّبويَّات؛ الَّذي سيأتي حكمه في الباب الَّذي بعده.

وبيان ذلك أنَّ القبض:

١- قد يكون شرطًا لصحَّة العقد.

٢- وقد يكون شرطًا للزومه.

٣- وقد يكون شرطًا للتَّصرُّف فيه.

- فالقبض شرطٌ في عقد الصَّرْف، وفي عقد السَّلَم، وفي عقد الشَّركات حيث اشْتُرِطَ فيه قبض رأس المال.
- ويكون القبض شرطًا للُّزوم في عقد الهبة، وكذلك الرَّهن، وسيأتي كلُّ هذه العقود بعد هذا الفصل.
- والنَّوع الثَّالث أن يكون القبض شرطا لصحَّة التَّصرُّف في المال، فإذا صحَّ العقد وَلَزِمَ فإنَّه لا يصحُّ للمشتري أن يتصرَّف إلَّا بعد قبضه؛ كما في حديث ابن عمرَ وابن عبَّاسٍ وغيرهما، كما سيأتي بعد قليلٍ الدَّليل على ذلك.

فهنا أراد المصنِّف في هذا الباب أن يبيِّنَ لنا أمرَيْنِ:

١- يُبَيِّن لنا حكم القبض.

٢- وصفته.

فأمَّا حكمه فمن حيث صحَّة العقد وعدمه، ومن حيث صحَّة التَّصرُّف في المبيع وعدمه.

وعرفنا متي يكون شرطًا في صحَّة العقد؛ وهو في عقد الصَّرْف، والسَّلَم، والشَّركات.

ويكون شرطًا لجواز التَّصرُّف في سائر المبيعات.

والأمر الثَّالث سيأتي -إن شاء الله- في محلِّه -وهو باب الهبة- أنَّ القبض يكون شرطًا للزوم العقد؛ بمعني أنَّ العقد ينعقد صحيحًا ولو لم يكن فيه قبضٌ، لكنَّه لا يكون لازمًا، بل يبقي جائزًا في حقِّ المتعاقدَيْنِ إلي حين التَّقابض؛ كالهبة، والرَّهن، فإنَّ الرَّهن يجوز الرُّجوع فيه إذا لم يُقْبَض، وسيأتي في محلِّه.

يقول الشَّيخ: (فَصْلٌ: وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحوهُ صَحَّ، وَلَزِمَ بِالْعَقْدِ)، هنا بيَّن الشَّيخ ثلاث جملٍ:

في قوله: (مَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ صَحَّ)، هذه الجملة الأولي.

الجملة الثَّانية قوله: (وَلَزِمَ بِالْعَقْدِ).

والجملة الثَّالثة قوله: (وَلَـمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ)، إذًا عندنا ثلاثة أشياءَ:

١- صحَّة العقد.

٢- ولزومه.

٣- والتَّصرُّف فيه.

هذه الأمور الثَّلاثة هي الَّتي ذكرتُها لك في أوَّل الدَّرس؛ أنَّ القبض يتعلَّق به ثلاثة أحكامٍ من حيث الحكم:

١- إمَّا الصِّحَّة.

٢- وإمَّا اللُّزوم.

٣- وإمَّا التَّصرُّف.

فالصِّحَّة شرطٌ فقط في الصَّرْف ونحوه.

واللُّزوم في الهبة ونحوها؛ كالرَّهن.

ما عدا هذه العقود؛ وهي: عقد الصَّرْف، وعقد السَّلَم، وعقد الشَّركات، وعقد الهبة، والرَّهن = فإنَّه يصحُّ ويلزم بمجرد العقد، ولو لم يُقْبَض، ومنه الشِّراء؛ لأنَّه خارج من العقود الخمسة الَّتي ذكرتُها قبل قليلٍ.

وهذا معني قول المصنِّف: (وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ صَحَّ، وَلَزِمَ بِالْعَقْدِ)، أريدك أن تأخذ المعني العام لهذه الجملة، ثمَّ نرجع لكلام المصنِّف مرَّةً أخري:

كلُّ شخصٍ يشتري من غيره شيئًا فإنَّه يملك ذلك الشَّيء مطلقًا، سواءً قبضه، أو لم يقبضه، كما أنَّ هذا العقد يكون لازمًا بالشِّراء، سواءً قبضه، أو لم يَقْبِضْهُ، وإنَّما كلامنا هل يصحُّ تصرُّفه في هذا الشَّيء الَّذي اشتراه أم لا؟

هذا هو كلام المصنِّف.

فالأموال المشتراه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوَّل: ما كان مكيلًا أو نحوه، والمراد بـ«نحوه» -كما سأذكره بعد قليلٍ- هو الموزون، والمعدود، والمذروع، فهي أربعة أشياءَ.

إذًا القسم الأوَّل: ما كان مكيلًا جنسًا، أو معدودًا، أو مذروعًا، أو موزونًا، أربعة أشياءَ، فهذه الأمور لا يصحُّ التَّصرُّف فيها قبل قبضها.

[القسم الثَّاني:] ماعدا هذه الأمور الأربعة -وسيأتي إن شاء الله تفصيلها في كلام المصنِّف- يصحُّ التَّصرُّف فيها قبل قبضها، انتهت المسألة.

هذا هو زبدة هذا الباب، إذا حفظتَ هذه الجملة بهذا التَّقسيم السَّهل فإنَّك بأمر الله عرفتَ أغلبَ ما في الباب.

ولذلك بدأ الشَّيخ يقول: (وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ)، المراد بـ(نَحْوِهِ)، أي بنحو المكيل؛ وهو الموزون، والمعدود، والمذروع؛ لأنَّها في معنى المكيل، ما وجه كونها في معنى المكيل؟

قالوا لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «أمر ألَّا يبيع التُّجَّارُ الطَّعامَ حتَّى يجريَ فيه الصَّاعان»، ولذلك نصصنا على المكيل وقِسْنَا عليها غيرها؛ لقول ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: «مَا أَظُنُّ غَيْرَ الطَّعَامِ إِلَّا مِثْلَهُ».

ليس عموم الأشياء، وإنَّما ما كان مِثْلَ المكيل ممَّا يُقَدَّر بشيءٍ من المقدَّرات، والأشياء الَّتي تُقَدَّرُ:

١- الوزن.

٢- والعَدُّ.

٣- والذَّرع.

هذه الأمور الثَّلاثة تُقَاس على المكيل.

قال: (صَحَّ)، هو صحيحٌ، ولازمٌ، معني كونه لازمًا أي أنَّه لا يجوز الرُّجوع فيه.

لكن يقول الشَّيخ: (وَلَـمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ)، أي في هذه العين المشتراه، (حَتَّى يَقْبِضَهُ)، أي حتَّي يقبض العين المباعة.

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولَى: أنَّ الدَّليل على أنَّه لا يصحُّ التَّصرُّف في العين المباعة إذا كانت من المكيلات، والموزونات، والمعدودات، والمذروعات؛ حتَّى يقبضَها = ما ثبت من حديث ابن عمرَ ﵄ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ»، والاستيفاء هو القبض.

وثبت أيضًا في الصَّحيحَيْنِ من حديث ابن عبَّاسٍ ﵄ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ قَبْضِهِ»، هذا صريحٌ في اشتراط القبض، فهو تفسير للاستيفاء بمعنى القبض، هذه المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف ﵀: (وَلَـمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ)، المراد بالضَّمير هنا (فِيهِ)، أي في العين المباعة، لا يصحُّ للمشتري أن يتصرَّف في العين المباعة، أو المشتراه، المعنى واحدٌ.

هذا التَّصرُّف يشمل جميع أنواع التَّصرُّف عند الفقهاء؛ فيشمل التَّصرُّف فيها بالبيع، ويشمل التَّصرُّف فيها كذلك بالإجارة، أو بالتَّبرُّع؛ كالهبة، أو بأن يجعلها عَقْدَ تَوْثِيقٍ؛ كالرَّهن.

إذًا فالعين المباعة -من مكيلةٍ ونحوها- لا يجوز التَّصرُّف فيها في جميع التَّصرُّفات، سواءً كان بمعاوضةٍ، أو بدون معاوضةٍ، وسواءً كان التَّصرُّف بعينها، أو بمنفعتها، أو كان التَّصرُّف بها حالًا، أو مآلًا.

فالتَّصرُّف بها بالمعاوضة بالبيع، بغير المعاوضة الهبة.

والتَّصرُّف بها بعينها بالبيع، وبالمنفعة الإجارة.

وفي الحال بالبيع، وفي المآل بالرَّهن؛ لأنَّ الرَّهن توثقةُ عينٍ بدَيْنٍ، وهو من باب التَّوثقة في المستقبل إذا لم يُسَدِّدْ، هذه جميع التَّصرُّفات.

عندنا في قول المصنِّف: (وَلَـمْ يَصِحَّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ)، قلنا: إنَّ هذه عامَّةٌ، وهذا العموم يدلُّ على أنَّه حتَّى لا يجوز التَّصرُّف بها للبائع نفسه، فلا يجوز بيع هذه العين المباعة على البائع نفسه، ولا يجوز إجارتها على البائع؛ حتَّى يقبضَها المشتري.

بقي عندي مسألتان:

المسألة الأُولى: أنَّ هذه التَّصرُّفات قلنا: إنَّها ممنوعةٌ، أليس كذلك!

اسْتُثْنِيَ من ذلك بعض التَّصرُّفات:

من التَّصرُّفات الَّتي اسْتُثْنِيَتْ؛ قالوا: العتق؛ لأنَّ الشَّرع مُتَشَوِّفٌ للعتق.

ومن التَّصرُّفات كذلك قالوا: لو جعلها مهرًا في نكاحٍ، أو جعلها عوضًا في خُلعٍ؛ فيصحُّ، وإن لم يُقْبَض.

ونقل ابن عَطْوةَ عن شيخه العسْكَرِيِّ أنَّه قال: ويجوز التَّصرُّف فيها بالأكل؛ لأنَّ الأكل من التَّصرُّف؛ كأنْ يُطْعِمَهَا، فحينئذٍ يكون مستثنًى.

ثمَّ ردَّ عليه ابن عطوةَ وقال: ولم أجدها عند غير شيخنا، بل سألته: من أين هذه؟ أتيت من أي مرجع؟ قال فلم يذكر لي شيئًا.

وهذا يدلُّنا على مسألةٍ نريد أن ننبِّه عليها دائمًا:

بالنِّسبة إذا أردتَ أن تنقل مذهبًا ليس لك أن تنسبَ للمذهب شيئًا بذلك؛ إذا الأصل في المذاهب إنَّما هو النَّقل، وأمَّا أن تنسب للمذهب شيئًا بفهمك فإنَّ هذا ليس لآحاد العلماء، ولا أقول: آحاد طلبة العلم، وإنَّما هو للخاصَّة.

ولذلك فإنَّ كثيرًا من أهل العلم لَمَّا زاد على بعض الكتب المتقدِّمة مَيَّزَ ما زاده بأمرٍ يدلُّ على ضعفه؛ مثل مرعي في «**الغاية**»، فإنَّ الشَّيخ مرعي في «**الغاية**» زاد أشياء على صاحب «**المنتهى**»، وكلُّ شيءٍ زاده عليه -وإن كان قد أخذه أحيانًا من «**الإقناع**»- كان يقول عليه: (ويتَّجه كذا)، وفي كثيرٍ من الأحيان يجزم بأنَّ ما زاده متردِّدٌ في الجزم به؛ فيقول: (وهو احتمالٌ).

ولذا دائمًا احرص بالنَّسبة لنِسْبَةِ المذاهب ليس بناءً على التَّخريج، وإنَّما لا بدَّ من النَّقل إلَّا أن يكون الرَّجُل من أصحاب الوجوه والتَّخريج، فهذا حلٌّ.

المسألة الأخيرة في هذه الجزئيَّة: أنَّ العلَّة الَّتي أوردها العلماء في منع الشَّارع من التَّصرُّف في العين المباعة قبل قبضها ما العلَّة؟ قالوا: العلَّة كما هو مشهور عند أغلب أهل العلم أنَّها توالي الضَّمانين.

ومعنى قولهم: (إنَّ العلَّة توالي الضَّمانَيْنِ) يعني أنَّ المبيع المكيل إذا باعه الأوَّل ولم يقبضه الثَّاني فإنَّه في ضمان الأوَّل، فإذا باعه الثَّاني لثالثٍ -ومازال في يد الأوَّل- فإنَّه في ضمان الثَّاني، فحينئذٍ تصبح العين المبيعة في ضمان اثنين: الأوَّل، والثَّاني، وهذا يُسَمَّى: «توالي الضَّمانَيْنِ».

طبعًا هذه العلَّة أطال الشَّيخ تقيُّ الدِّين في كتابه النفيس الْـمُسَمَّى: «تفسير آياتٍ أَشْكَلَتْ» في نقض هذه العلَّة، وقال: «إنَّ هذه العلَّة باطلةٌ طردًا وعكسًا».

ثمَّ قرَّر هو علَّةً أخرى، وقال: إنَّ العلَّة في النَّهي عن التَّصرُّف في الطَّعام حتَّى يُقْبَض هي عدم إيقاع الحزازات في قلوب المسلمين، فإنَّ الثَّاني -وهو الَّذي اشتراه من الأوَّل- إذا باعها لثالثٍ بسعرٍ أعلى قد يبقي في نفس الأوَّل غضاضةٌ، وقد يأتيه الشَّيطان فيمنعه من إقباضها، فلذلك من باب سد الذَّريعة، وإلغاء ما بين المسلمين من الضَّغينة، وأسباب الحسد فإنَّ الشَّارع ألغى هذا الباب من باب السَّدِّ.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ تَلِفَ قَبْلَهُ فَمِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الآثار المترتِّبة على حكم التَّصرُّف في العين قبل قبضها.

فبيَّن أوَّلا: أنَّه لا يصحُّ العقد الثَّاني، وهو باطلٌ ابتداءً؛ ولذلك قال: (وَإِنْ) فعطف بالواو، قال: (وَإِنْ تَلِفَ قَبْلَهُ فَمِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ).

الأثر الثَّاني: أنَّه إذا تلفت العين قبل قبضها فإنَّها في ضمان البائع الأوَّل -الَّذي هو رقم واحد- فهو الَّذي يضمن هذا العيبَ، أو التَّلف؛ ولذلك نقول: (إِنْ تَلِفَتْ أَوْ تَعَيَّبَتْ)، والتَّعَيُّب للجزء، والتَّلف للكلِّ.

قال: (وَإِنْ تَلِفَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ)، هذا الأثر الثَّالث في اشتراط القبض قبل التَّصرُّف: أنَّ العين إذا تلفت بآفةٍ سماويَّةٍ؛ بمعنى أنَّها ليست بفعل الآدميِّين، وكان هذا التَّلف قبل قبضها من المشتري، فإنَّ البيع يَبْطُل.

هذه ثلاثة آثارٍ أوردها المصنِّف، والرَّابع سيأتي معنا.

قوله: (وَإِنْ أَتْلَفَهُ آدَمِيٌّ خُيِّرَ مُشْتَرٍ بَيْنَ فَسْخٍ، وَإِمْضَاءٍ وَمُطَالَبَةِ مُتْلِفِهِ بِبَدَلِهِ)، هذا هو الأثر الرَّابع لاشتراط القبض حتَّى يصحَّ التَّصرُّف، قال: إنَّ هذه العين قبل قبضها إذا أتلفها آدميٌّ، فهنا قال: (آدَمِيٌّ) وأطلق، فيشمل إتلاف البائع، ويشمل إتلاف غيره؛ وهو الأجنبيُّ.

قال: خُيِّرَ المشتري بين أمرين:

١- إمَّا الفسخ؛ فقال: (خُيِّرَ ... بَيْنَ فَسْخٍ)، ومعنى الفسخ أي فسخ البيع، فحينئذٍ يرجع المشتري على البائع بكامل الثَّمن الَّذي بذله، ولو كانت العين نقصت قيمتها، أو زادت قيمتها، فإنَّه يرجع عليه بكامل القيمة الَّتي تعاقد عليها.

٢- الخيار الثَّاني قال: (وَإِمْضَاءٍ) فالمشتري يُمْضِي العقد، (وَمُطَالَبَةِ مُتْلِفِهِ بِبَدَلِهِ)، هذا المتلف إذا كان هو البائع فيلزمه أن يأتي ببدله، وإن كان أجنبيًّا فيلزمه أن يأتي ببدله، ومحلُّ البدل فيما إذا كان من الْـمُبْدَلات، أي الْـمِثْلِيَّات الَّتي لها بدلٌ، وإن لم يكن مِثْلِيًّا فإنَّه يُلْزَم أن يدفع قيمته.

انظروا معي هذا المثال لنوضِّح هذا الخيار:

زيدٌ اشترى من عمرٍو صندوقًا بريالين، ولكنَّه لم يقبضْهُ، وهو المشتري، وتلف هذا الصُّندوق بفعل البائع، فنقول: أنت أيُّها المشتري مُـخَيَّرٌ بين أمرين:

إمَّا أن تقول: أَرْجِعْ لي الرِّيالَيْنِ الَّتي اشتريتُ بها الصُّندوق، أو تعطيني بدلَهُ إن كان مِثْلِيًّا، وإن كان غير مِثْلِيٍّ تعطيني قيمته وقت التَّلف، فقد يكون قيمته وقت التَّلف أربعة ريالاتٍ، زادت القيمة، فأنت مُخَيَّرٌ حينئذٍ بين الأمرين.

وإن كان نقص فكذلك أنت مُخيَّرٌ بين الفسخ بريالَيْنِ، أو بالبدل، أو قيمته؛ وهو ريالٌ إذا كانت قد نقصت القيمة.

قال: (وَمَا عَدَاهُ يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْـمُشْتَرِي فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن ما هي الأشياء –وهو النَّوع الثَّاني– الَّتي يصحُّ فيها التَّصرُّف قبل قبضه؟

قلت لكم في أول هذا الفصل: إنَّ الأشياء المباعة تنقسم إلى قسمين:

المكيل ونحوه، وعرفنا لماذا اختاروا المكيل؛ لموافقة الحديث، وقالوا: (ونحوه)؛ لأنَّ حديث ابن عبَّاسٍ: «أَنَّ غَيْرَ الطَّعَامِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ»، وقالوا: ليس مطلقًا في جميع المبيعات، وإنَّما ما كان مقدَّرًا في الأشياء الَّتي جرى بها والتَّقدير والقياس؛ وهي أربعة أشياءَ، غير هذه الأمور الأربعة أشياء:

أوَّلها: قالوا: كلُّ ما كان معيَّنًا، الأشياء المعيَّنة فإنَّها ليست مكيلةً، ولا موزونةً، ولا معدودةً، ولا مذروعةً، فإنَّه حينئذٍ يصحُّ بيعها، كما قال: (بِعْتُكَ هَذِهِ الدَّارَ)، فَعَيَّنَهَا، أو: (بِعْتُكَ هَذِهِ النَّاقة)، أو: (بِعْتُكَ هَذِهِ السَّيَّارة)، فعندهم الأشياء المعيَّنة بعينها فإنَّه يصحُّ بيعها قبل قبضها.

كذلك قالوا: إذا كان التَّعيين في إرثٍ، أو وصيَّةٍ فإنَّ التَّصرُّف أيضًا يصحُّ قبل القبض.

الأمر الثَّاني: أنَّنا نقول: إذا كان المبيع مكيلًا، وكان شراؤه جزافًا؛ فإنَّه يصحُّ التَّصرُّف فيه قبل قبضه؛ لما جاء عن ابن عمرَ بإسنادٍ صحيحٍ أنَّه قال: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ مَا أَدْرَكَتْهُ الصَّفْقَةُ حَيًّا مَجْمُوعًا فَهُوَ مِنْ مَالِ الْـمُشْتَرِي».

إذًا المستثنى عندنا شيئان، وإن شئت قلت: ثلاثة:

[الأوَّل:] المعيَّنات؛ كالدَّار، والإبل، ودليلها ما جاء عن ابن عمرَ ﵄ قال: «كُنَّا نَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ نَأْخُذُ عَنِ الدَّرَاهِمِ دَنَانِيرَ»، وهذا الحديث عند أبي داودَ بإسنادٍ صحيحٍ، وهو من أصول باب المعاملات، وهنا لما كان معيَّنًا جاز.

مقابل المعيَّنات: الموصوفات، فالموصوفات ولو كانت معدودةً فالفقهاء يقولون: لا يصحُّ بيعها إلَّا بعد قبضها، فقط أردت أن أؤكِّدَ على هذه المسألة.

[الثَّاني ممَّا] يجوز بيعه، والتَّصرُّف فيه قبل قبضه: المكيل الَّذي اشْتُرِيَ جزافًا، وبيعَ ابتداءً جزافًا، فهذا يجوز بيعه كذلك؛ لحديث ابن عمر، وكلاهما حديث ابن عمرَ.

أمَّا إن كان المعقود عليه موصوفًا –وإن كان واحدًا– فإنَّه لا يصحُّ عندهم بيعُه حتَّى يُقْبَضَ، ومثله قالوا: لو كانت رؤيتُهُ سابقةً.

ثمَّ يقول الشَّيخ: (وَإِنْ تَلِفَ) ما عدا المبيع بكيلٍ ونحوه، (فَمِنْ ضَمَانِهِ)، هذه عكس السَّابقة، يقول لك الشَّيخ: إنَّ هذه الأمور الَّتي يجوز التَّصرُّف فيها قبل القبض أنَّها إذا تلفت فإنَّها تكون من ضمان المشتري، ولذلك يقول: (وَإِنْ تَلِفَ) ما عدا المبيع بكيلٍ ونحوه -أي وإن تلف الَّذي لم يُقْبَض؛ إلَّا ما اسْتُثْنِيَ في بداية الفصل؛ وهو ما كان مكيلًا، أو معدودًا، أو مذروعًا، أو موزونًا- فإنَّه يكون من ضمان المشتري.

وأمَّا الأمور الأربعة السَّابقة فإذا تلفت فإنَّها تكون من ضمان المشتري قبل القبض.

يقول الشَّيخ: (مَا لَـمْ يَمْنَعْهُ بَائِعٌ مِنْ قَبْضِهِ)؛ لأنَّه يكون حينئذٍ كالغاصب، فيضمن ضمان غصبه.

وضمان الغصب يترتَّب عليه: ضمانُ العين، وضمانُ النَّماء، وإذا كانت العين تُؤَجَّرُ فإنَّه يلزمه بذل أجرتها، وغير ذلك من الأمور الَّتي سيأتي تفصيلها -إن شاء الله- في «باب الغصب».

قوله: (وَيَحْصُلُ قَبْضُ مَا بِيعَ بِكَيْلٍ، أَوْ وَزَنٍ، أَوْ عَدٍّ، أَوْ ذَرْعٍ بِذَلِكَ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف بعد إنهائه الحديث عن حكم القبض بدأ يتكلَّم عن صفة القبض؛ كيف يكون القبض؟

قال: إنَّ المكيلات، والموزونات، والمعدودات، والمذروعات، يكون قبضُها بذلك؛ أي بكيلها، ووزنها، وعدِّها، وذرعها، ولا يلزم نقلُها؛ إذ النَّقل من لازم القبض.

والدَّليل على ذلك ما جاء عند الإمام أحمدَ وغيرِه، ورواه البخاريُّ تعليقًا من حديث عثمانَ ﵁ أنَّه قال: «إِذَا بِعْتَ فَكِلْ، وَإِذَا ابْتَعْتَ فَاكْتَلْ»، فدلَّ على أنَّ مجرد الكيل يكفي.

والحديث الآخر حديث ابن عمرَ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِي فِيهِ الصَّاعَانِ»، فدلَّ ذلك على أنَّ مجرد الكَيْل وما قِيسَ عليه؛ كالعدِّ، والذَّرع، والوزن فإنَّه يقوم مقامه.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنف: (بِذَلِكَ)، يفيدنا أنَّ القبض يحصل بمجرد الكيل، والوزن، والذَّرع، والعدِّ.

نقول: نعم، صحيح؛ لكن لا بدَّ أن يُزَاد قيدٌ، وهذا القيد هو أنَّه لا بدَّ في القبض من حضور المستحقِّ، أو نائِبِه، فإن لم يكن حاضرًا فإنَّه لا يصحُّ القبض؛ إذ القبض:

- أحيانًا يُشْتَرَطُ له الحضور.
- وأحيانًا يُشْتَرَطُ له الإذن فقط من غير الحضور، مثل: الهبة، فلا بُدَّ من الإذن للقبض في الهبة.
- وأحيانًا لا يُشْتَرَطُ له الاثنان في بعض المسائل.

قوله: (وَفِي صُبْرَةٍ وَمَا يُنْقَلُ بِنَقْلِهِ)، قال إنَّ الصُّبْرة -وهي الطَّعام المجموع- وما يُنْقَل من الأشياء المنقولة غير السَّابقة يكون بنقله.

هنا يتكلَّم الشَّيخ عن الصُّبرة، والصُّبرة أحيانًا تُبَاع جزافًا، فقد يقول أحد الإخوان: لماذا ذكر المصنِّف بيع الصُّبْرة مع أنَّ الصُّبْرة يصحُّ بيعُها قبل قبضها -الَّذي هو نقل الملك؟

فأقول: هنا يتكلَّم عن صفة القبض مطلقًا، سواءً كان شرطًا للصِّحَّة، أو شرطًا للُّزوم، أو شرطًا لنقل الملك، فالصُّبْرة إذا كانت جزافًا فإنَّه يصحُّ بيعُها -أي نقل ملكها- قبل قبضها.

لكن ذكر هنا قال: (وَفِي صَبْرَةٍ وَمَا يُنْقَلُ)، كالحيوانات والثِّياب وغيرها، (بِنَقْلِهِـ)ـا أي بنقلها من المحلِّ.

ثمَّ قال: (وَمَا يُتَنَاوَلُ بِتَنَاوُلِهِ)، أي باليد، مِثْل: الكأس هذا، ومِثْل: القلم، ومِثْل: النَّقد، وغير ذلك، كلُّ ما يُتَنَاوَل باليد فبتناولِهِ.

وقالوا: والإناء يقوم مقام اليد، فحينئذٍ بوضعه في إناءٍ كأنك قد تناولتَهُ؛ لأنَّ بعض الباعة أصحاب البَسْطَاتِ يجعل أمامه صندوقًا، فإذا وضعْتَ النَّقد فيه فكأنَّه قد قبض هذا النَّقد.

ثمَّ قال: (وَغَيْرُهُ)، أي وغير ما سبق، ويشمل أمرين:

العقار.

والثَّمَر إذا كان على رؤوس الشَّجر.

قال: (بِتَخْلِيَتِهِ) أي بالإذن بالتَّصرُّف فيه، ولذلك يقولون: (بتخليته بلا حائلٍ)، بمعنى أنَّه يأذن بالتَّصرُّف، ولا يمنعه، فيفتح له الباب، ولا يجعل عائقًا بينه وبين التَّصرُّف في هذا العقار، وفي هذه الثِّمار الَّتي على الشَّجر.

قوله: (وَالْإِقَالَةُ فَسْخٌ، تَجُوزُ قَبْلَ قَبْضِ الْـمَبِيعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ، وَلَا خِيَارَ فِيهَا، وَلَا شُفْعَةَ)، هذه المسألة من المسائل المهمَّة الَّتي أفرد لها ابن رجبٍ قاعدةً في كتابه «**القواعد**»: هل الإقالة فسخٌ، أم أنَّ الإقالة عقدٌ جديدٌ؟ بمعنى: هل هي بيعٌ، أم أنَّها فسخٌ؟

هذه المسألة فيها وجهان في المذهب، والمعْتَمَد ما ذكره المصنِّف هنا أنَّ الإقالة فسخٌ، معنى كونها فَسْخًا أي رجوع عن العقد الأوَّل، وليست إنشاءً لعقدٍ جديدٍ، وهذا الفسخ هو في الحقيقة رفعٌ للعقد من حين الإقالة، لا من أصله.

انظر معي؛ الإقالة فسخٌ ورفعٌ للعقد من حين التَّفاسخ لا من أصله.

ينبني على هذه الزِّيادة قيدٌ (أنَّها من التَّفاسخ لا من أصله): أنَّ كلَّ نماءٍ يكون للعين المباعة قبل الإقالة فإنَّها تكون ملكًا للمشتري، ولو قلنا: إنَّه من أصله؛ كما لو كان بسببٍ من أسباب بطلان العقد، وغيره، فإنَّه حينئذٍ نقول: النَّماء للبائع، ولكن نقول: النَّماء هنا للمشتري؛ لأنَّ الرَّفع للعقد وأثره إنَّما حدث في التَّفاسخ.

عبَّرتُ بالتَّفاسخ هنا لماذا؟ لأنَّ هناك فرقًا عندهم بين الفسخ والانفساخ، والانفساخ هو التَّفاسُخ، فالتَّفاسخ ما كان فيه تفاعلٌ بين اثنين، وهو عقد الإقالة، والفسخ ما كان من أحد الطَّرفين دون الآخر، كوجود عيبٍ ونحوه، وأُشِيرَ لبعضه في «باب الخيار»، ولذلك قال: (وَالْإِقَالَةُ فَسْخٌ،

قبل أن نتكلَّم عمَّا ذكره المصنِّف، النَّبيُّ ﷺ حثَّ على الإقالة، وقال ﷺ -كما ثبت عند ابن ماجهْ: «مَنْ أَقَالَ نَادِمًا أَقَالَ اللهُ عَثْرَتَهُ»، فدلَّ ذلك على أنَّ الإقالة ليست بواجبةٍ، إنَّما هي مستَحَبَّةٌ، فإذا استقال مسلمٌ أخاه اسْتُحِبَّ له أن يُقِيلَهُ، والشَّرع جعل فسْخَ العقد في مرحلتين:

في أثناء مدَّة الخيارَيْنِ لكلِّ واحدٍ من المتعاقدَيْنِ أن يَفْسَخَ بدون إذن صاحبه، فإذا انتهت مدَّة الخيارَيْنِ فليس لأيٍّ منهما أن يفسخَ العقدَ إلَّا أن يُوجَدَ عيبٌ بطبيعة الحال، فليس لكلِّ واحدٍ منهما أن يفسخَ العَقْدَ إلَّا بإذن صاحبه، وهو ما يُسَمَّى بـ: «الإقالة»، فيكون فسخًا من حين التَّفاسخ حينذاك، وهو مستحقٌّ، وليس بلازمٍ.

ما الآثار المترتِّبة على أنَّها فسخٌ وليست للبيع؟

ذكر المصنِّف أربعة أمورٍ:

الأمر الأوَّل: قال: (تَجُوزُ قَبْلَ قَبْضِ الْـمَبِيعِ)، وأمَّا لو كان بيعًا فإنَّه لا يجوز إلَّا بعد القبض، فدلَّ ذلك على أنَّها فسخٌ؛ إذ البيع لا يصحُّ التَّصرُّف في العين المباعة قبل قبضها، وتقدَّم.

الأثر الثَّاني للحكم بأنَّ الإقالة فسخٌ: قال: (بِمِثْلِ الثَّمَنِ)، ومعنى ذلك أنَّه لا تصحُّ الإقالة بأكثرَ من الثَّمن الَّذي اتفقا عليه، فلا بدَّ أن تكون بالْـمِثْل، فلو زاد نقول: لا يجوز، لا يكون إقالةً، وإنَّما يكون بيعًا، وحينئذٍ يترتَّب عليها أحكام البيع، أو كان أقلَّ، فكذلك يكون بيعًا، ولا يكون إقالةً، ويترتَّب عليها أحكام البيع.

الأثر الثَّالث: قال: (وَلَا خِيَارَ)، أي أنَّه لا يثبت فيه خيار المجلس، فإذا تفاسخا بمثل الثَّمن، وفي أثناء المجلس قال أحدهما للآخر: (رَجَعْتُ)، فليس له الرُّجوع.

بخلاف لو نقص عن الثَّمن، أو زاد، فإنَّه يكون بيعًا، فله الرُّجوع؛ لأنَّه يثبت له خيار المجلس، وكذلك سائر الخيارات؛ فإنَّ من سائر الخيارات خيار الشَّرط أيضًا لا يثبت في الإقالة.

الأمر الأخير: قال: (وَلَا شُفْعَةَ) بمعنى لو أنَّ رجلَيْنِ كانا شريكَيْنِ في عينٍ، فباع أحدُ الشَّريكَيْنِ نصيبَهُ لثالثٍ، ثمَّ بعد ذلك فَسَخَ العقدَ، فرجع الملك له، فيأتي شريكُهُ الأوَّل فيقول: (بما أنَّك قد فَسَخْتَ العقد، فأنا الآن أطالب بالشُّفعة؛ لأنَّها نقل ملك)، فنقول له: لا، الإقالة ليست عقدًا إنَّما هي فسخٌ.

يعني محمَّدٌ وإبراهيمُ شركاءُ في أرضٍ، باع إبراهيمُ نصيبَهُ لطرف ثالثٍ، ولم يطالِبْ محمَّدٌ بالشُّفعة، سقط حقُّه في الشُّفعة، الطَّرف الثَّالث طلب الإقالة، فأقاله إبراهيمُ، فلمَّا أقاله جاء صاحِبُنا محمَّدٌ -وهو شريكُ إبراهيمَ-

وقال: (أطالب بالشُّفعة الآن، فسآخذها من الطَّرف الثَّالث) نقول: هذه ليست بيعًا تطالب بها، وإنَّما هي إرجاع المال للمالك الأوَّل.

من الأمور الَّتي أوردها العلماء -طبعًا آثارٌ كثيرةٌ جدًّا في الفرق بين الفسخ والإقالة، أشار لكثيرٍ منها ابن رجبٍ، وترك شيئًا آخرَ، لكن من الآثار أيضًا- أنَّنا إذا قلنا: إنَّها فسخٌ، فإنَّها تجوز بعد النِّداء الثَّاني من يوم الجمعة، وإن قلنا: إنَّها بيعٌ، فإنَّها لا تصحُّ بعد النِّداء الثَّاني يوم الجمعة.

إن قلنا: إنَّها فسْخ -وهذه مسألةٌ مهمَّةٌ تعرض لنا كثيرًا- فإنَّه يصحُّ تعليقها على شرطٍ، وإذا قلنا: إنَّها بيعٌ فإنَّه لا يصحُّ تعليق البيع على شرطٍ، ولذلك فإنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ بيع العربون هو تعليقٌ للفَسْخِ على شرطٍ، فحينئذٍ يجوز.

أيضًا يقولون: تصحُّ من الشَّريك والمضارب بدون إذن ربِّ المال، تصحُّ أيضًا من المفلس بعد الحجر عليه؛ بشرط وجود المصلحة.

مَنْ حلف ألَّا يبيعَ فأقال فإنَّه حينئذٍ لا يحنث، كذلك كلُّ شروط البيع لا تلزم مَنْ [قَبِلَ] الإقالة.

[باب الرِّبا والصَّرف]

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ ﵀: (بَابُ الرِّبَا وَالصَّرْفِ: يَحْرُمُ رِبَا الْفَضْلِ فِي مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ بِيعَ بِجِنْسِهِ، وَيَجِبُ فِيهِ الْـحُلُولُ، وَالْقَبْضُ، وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا، وَلَا مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا، وَلَا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ جُزَافًا، فَإِنِ اخْتَلَفَ الْـجِنْسُ جَازَتِ الثَّلَاثَةُ، وَالْـجِنْسُ: مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا؛ كَـ: «بُرٍّ» وَنَحْوِهِ، وَفُرُوعُ الْأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ؛ كَـ: «الْأَدِقَّةِ»، وَ«الْأَخْبَازِ»، وَ«الْأَدْهَانِ»، وَاللَّحْمُ أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ، وَكَذَا اللَّبَنُ، وَاللَّحْمُ، وَالشَّحْمُ، وَالْكَبِدُ أَجْنَاسٌ، وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ لَـحْمٍ بِحَيَوَانٍ مِنْ جِنْسِهِ، وَيَصِحُّ بِغَيْرِ جِنْسِهِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ حَبٍّ بِدَقِيقِهِ، وَلَا سَوِيقِهِ، وَلَا نَيِّئِهِ بِمَطْبُوخِهِ، وَأَصْلِهِ بِعَصِيرِهِ، وَخَالِصِهِ بِمَشُوبِهِ، وَرَطْبِهِ بِيَابِسِهِ، وَيَجُوزُ بَيْعُ دَقِيقِهِ بِدَقِيقِهِ إِذَا اسْتَوَيَا فِي النُّعُومَةِ، وَمَطْبُوخِهِ بِمَطْبُوخِهِ، وَخُبْزِهِ بِخُبْزِهِ إِذَا اسْتَوَيَا فِي النَّشَافِ، وَعَصِيرِهِ بِعَصِيرِهِ، وَرَطْبِهِ بِرَطْبِهِ، وَلَا يُبَاعُ رِبَوِيٌّ بِجِنْسِهِ، وَمَعَهُ أَوْ مَعَهُمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا، وَلَا تَـمْرٌ بِلَا نَوًى بِمَا فِيهِ نَوًى، وَيُبَاعُ النَّوَى بِتَمْرٍ فِيهِ نَوًى، وَلَبَنٌ وَصُوفٌ بِشَاةٍ ذَاتِ لَبَنٍ وَصُوفٍ، وَمَرَدُّ الْكَيْلِ لِعُرْفِ الْـمَدِينَةِ، وَالْوَزْنِ لِعُرْفِ مَكَّةَ زَمَنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَا لَا عُرْفَ لَهُ هُنَاكَ اعْتُبِرَ عُرْفُهُ فِي مَوْضِعِهِ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف بذكر الرِّبا والصَّرف، وبعض أهل العلم يُعَبِّر بـ«**باب بيع الرِّبويَّات**»، وقد يكون التَّعبير ببيع الرِّبويَّات أدقَّ؛ لأنَّ بيع الرِّبويَّات بعضه حلالٌ، وبعضه حرامٌ، وأمَّا الرِّبا إذا أُطْلِقَ فإنَّه على عقدٍ محرَّمٍ.

والمصنِّف هنا تبع «**المقنع**» بل كلُّهم تبعوا الخرقيَّ صاحب المختَصَر في الجمع بين الرِّبا والصَّرْف.

والرِّبا عقدٌ محرَّمٌ، والصَّرف عقدٌ قد يكون مباحًا، وقد يكون محرَّمًا.

الرِّبا هو الزِّيادة، والشَّرع استخدم الرِّبا استخدامَيْنِ:

١- استخدامٌ عامٌّ.

٢- واستخدامٌ خاصٌّ.

فالاستخدام العامُّ جاء في حديث النَّبيِّ ﷺ لكلِّ كَسْبٍ مُحَرَّمٍ.

[والاستخدام] الخاصُّ هو الَّذي سنذكره بعد قليلٍ.

وأمَّا الصَّرف فَسَيُورِدُ له المصنِّف فصلًا في آخر هذا الباب، وهو بيعُ نَقْدٍ بِنَقْدٍ.

قبل أن نتكلَّم عن الباب الَّذي أورده المصنِّف عندنا مسألتان مهمِّتان، أو ثلاثةٌ -إن شئتم.

[المسألة الأُولى:] لِنَعْلَمْ أنَّ الرِّبا ثلاثة أنواعٍ:

النَّوع الأوَّل: ربا الفضل.

والنَّوع الثَّاني: ربا النَّسَأ.

وهذان النَّوعان من الرِّبا يتكلَّم عنهما الفقهاء في «باب الرِّبا»، هذا الباب.

هناك نوعٌ ثالثٌ يتكلَّمون عنه ليس في هذا الباب، بل في باب مستقلٍّ؛ لأنَّ العلَّة فيه مختلفةٌ؛ وهو الَّذي يُسَمَّى بـ: «ربا الدُّيون»، وربا الدُّيون هو ربا الجاهليَّة، وهو أخطر أنواع الرِّبا، بل قيل: إنَّ ربا الفضل وربا النَّسَأ الَّذي نتكلَّم عنه في هذا الباب إنَّما مُنِعَ منهما سدًّا لذريعة ربا الجاهليَّة الَّذي يتكلَّم عنه العلماء في الباب القادم.

إذًا أريدك أن تعلم أنَّ الرِّبا ثلاثة أنواعٍ:

١- ربا فضلٍ.

٢- وربا نَسَإٍ.

٣- وربا جاهليَّةٍ.

وربا الجاهليَّة هذا الَّذي يُسَمَّى بـ: «ربا الدُّيون»، أو «ربا القروض»، ما أهمُّ فرقٍ بينهما؟

الفروق كثيرةٌ بينها، ولكن أهمُّ الفروق بينها:

[الفرق الأوَّل:] أنَّ ربا الجاهليَّة محرَّمٌ تحريمَ مقاصدَ، بينما ربا الفضل والنَّسيئة محرَّمٌ تحريمَ وسائلَ.

ولذا فإنَّ ما حُرِّمَ تحريم وسائلَ يجوز الشَّيء اليسير منه عند الحاجة، وقد أباح الشَّارع العرايا، إذ العرايا حقيقتها ربًا -كما سيأتي إن شاء الله- وإنَّما اسْتُثْنِيَ لأجل الحاجة؛ لأنَّه ربا فضلٍ مجرَّد.

الفرق الثَّاني -وهو مهمٌّ: أنَّ ربا الفضل والنَّسأ لا يجري إلَّا في الأموال الرِّبويَّة، الَّتي سأذكرها في الفائدة الثَّانية، وأمَّا ربا الدُّيون -وهو ربا الجاهليَّة الخطير- فإنَّه يجري في جميع الأموال الَّتي يجوز قَرْضُهَا، كلُّ مالٍ يجوز قَرْضُهُ فإنَّه يجري فيه ربا الدُّيون.

إذًا باب ربا الدُّيون أوسعُ بكثيرٍ جدًّا من باب ربا الفضل المجرَّد، وربا النَّسأ المجرد.

وأقول: النَّسأ المجرَّد لأنَّ بعض أهل العلم قد يتوسَّع بإطلاق النَّسأ فيشمل به ربا الدُّيون وربا النَّسأ المجرَّد.

إذًا ربا الدُّيون هذا خطيرٌ جدًّا، وليس خاصًّا بالعلَّة الرِّبويَّة، ولم يتكلَّموا عنه في باب الرِّبا، وسيأتينا -إن شاء الله- بعد بضعة دروسٍ في باب القَرْض، ولذلك فإنَّ بعض النَّاس قد يُحَاجِجُ فيقول: إنَّ الأوراق النَّقديَّة ليست ممَّا يجري فيه العلَّة الرِّبويَّة، قد يقول ذلك بعض النَّاس.

نقول: نسلِّم لك ذلك، لكنَّ الرِّبا الَّذي يتعامل به النَّاس في الأوراق النَّقديَّة ليس ربا فَضْلٍ مجرَّدٍ، ولا ربا نَسَإٍ مجرَّدٍ، بل هو ربا الدُّيون، وربا الدُّيون يجري في كلِّ شيءٍ، إذا كان ممَّا يجري قَرْضُهُ.

ولذلك نظرًا لأنَّ بعض النَّاس يقتصر على البحث هنا يظنُّ أنَّ الرِّبا لا يجيء إلَّا في الأموال الرِّبويَّة، هذه المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: لِنَعْلَمْ أنَّ باب الرِّبا الخلاف فيه طويلٌ ودقيقٌ؛ حتَّى إنَّ من علماء المسلمين الكبار، بل من أعلمهم -وهو عمرُ رضي الله عنه- استشكل بعض مسائل الرِّبا، قد جاء عنه أنَّه كان يودُّ أن يسأل النَّبيَّ ﷺ عن بعض مسائل الرِّبا، ولذلك لعلَّ هذا من حكمة الله عز وجل؛ ليبذل طالب العلم جهدَهُ في هذا الباب، ولعلَّ أنَّ هذا الباب المسائل المشكِلَة منه لا تتجاوز خمسَ مسائلَ على أكثر تقديرٍ.

[فائدةٌ:] طبعًا أهمُّ المسائل الَّتي فيها الخلاف، وهي الَّتي يُبْنَى عليها أغلب المسائل الفقهيَّة: العلَّة الرِّبويَّة، ولذلك نحن -إن شاء الله- في هذا الكتاب سنمشي على العلَّة على المذهب، ولن نجاوز ما ذكره المذهب.

المسألة الثَّالثة معنا: أريدك أن تعلم أنَّ الأموال تنقسم إلى قسمين -وهذه اكتبها؛ لأنَّ هذا التَّقسيم يُسَهِّل لك أشياءَ كثيرةً- الأموال تنقسم إلى قسمين:

١- أموالٌ ربويَّةٌ.

٢- وأموالٌ غير ربويَّةٍ.

ونعني بالأموال الرِّبويَّة: الأمور السِّتَّة الَّتي جاءت في حديث النَّبيِّ ﷺ، وما قِيسَ عليها، هذه هي الأموال الرِّبويَّة، غير هذه السِّتَّة وما قِيسَ عليها فإنَّه ليس بمالٍ ربويٍّ.

قبل أن ننتقل لما تحت الأموال الرِّبويَّة خذْ قاعدةً:

قاعدة

أنَّ كلَّ بيعٍ كان الثَّمن والْـمُثْمن أو أحدهما ليس مالًا ربويًّا فإنَّه لا يجري فيه ربا الفضل، ولا ربا النَّسَأ المجرَّد، لكن قد يجري فيه ربا الدُّيون -ربا الجاهليَّة- إذا كان ممَّا يجري فيه القَرْضُ، وكان [الثَّمنين] من جنسٍ واحدٍ.

الجزئيَّة الثَّانية: أنَّ **الأموال الرِّبويَّة بإجماع أهل العلم -حُكِيَ الإجماع، حكاه جماعةٌ- تنقسم إلى قسمين:**

١- الذَّهب والفضَّة وما قِيسَ عليهما.

٢- والأربعة الباقية وما قِيسَ عليها.

إذًا الأموال الرِّبويَّة تنقسم إلى قسمين، نُسَمِّي كلَّ قسمٍ اتَّحَدَ في العلَّة الرِّبويَّة، إذًا كلُّ قسمٍ اتَّحد في علَّةٍ واحدةٍ.

إذًا هما قسمان لكلِّ قسمٍ علَّةٌ، فنقول: إذا كان المالان اتَّحدا في عَلَّةٍ ربويَّة إذًا هما من القسم الأوَّل، أو اتَّحدا في علَّة ربويَّة إذًا هما من القسم الثَّاني.

إذًا الأموال قسمان:

١- ربويٌّ.

٢- وغير ربويٍّ.

والأموال الرِّبويَّة تنقسم إلى علَّتَيْنِ:

١- الذَّهب والفضَّة وما قِيسَ عليهما.

٢- والأربعة الباقية وما قِيس عليها.

كلُّ واحدٍ من هاتين العلَّتَيْنِ تحته أجناسٌ، والجنس -كما سيعرِّفه المصنِّف- ماله اسمٌ خاصٌّ به، ويشمل أنواعًا تحته.

عرفنا أوَّل شيءٍ إذا كان أحد المالَيْنِ أو كلاهما ليس ربويًّا فلا يجري لا ربا الفضل، ولا ربا النَّسأ.

الأمر الثَّاني نقول: إذا كان أحد الثَّمَنَيْن من علَّةٍ ربويَّةٍ، والآخر من علَّةٍ ربويَّةٍ أخرى، ولكنَّها علَّةٌ مختلفةٌ فيجوز الفضل، ويجوز النَّسَأ.

مثل: بيع الرِّيالات عندما تشتري قمحًا بالرِّيالات، يجوز الفضل ويجوز النَّسأ، أصلًا لا يُتَصَوَّر الفضل.

الأمر الثَّالث: إذا كان الثَّمن والْـمُثْمن كلاهما من علَّةٍ واحدةٍ، واتَّحد جنسُهما، فيجري فيه ربا الفضل ويجري فيه ربا النَّسأ؛ بُرٌّ بِبُرٍّ، ذهبٌ بذَهَبٍ.

وأمَّا إذا كان من علَّةٍ واحدةٍ، واختلف الجنسُ فيجري فيه النَّسَأ، ولا يجري فيه الفضل، «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».

لا تخلو من أربع حالاتٍ مطلقًا[1]، الَّتي قلناها لكم قبل قليلٍ، فاحفظوها، إذا حفظتَ هذه الأربع -إن شاء الله- فهمتَ متى يكون ربا الفضل، ومتى يكون النَّسأ.

يبقى عندك أصعب شيءٍ؛ وهو التَّنزيل على العلَّة، ثمَّ مسألة التَّنزيل على الأجناس فيها خلافٌ طويلٌ.

بدأ المصنِّف في أوَّل أنواع الرِّبا؛ وهو ربا الفضل، قال: (يَحْرُمُ)، وهو من كبائر الذُّنوب؛ لأنَّ الله ﷻ قد رتَّب عليه العقوبة الزَّاجرة في الآخرة، والأحاديث الواردة عن النَّبيِّ ﷺ شديدةٌ جدًّا في الرِّبا في معنيَيْن:

ربا الفضل والزِّيادة؛ وهو أن يُزَاد في أحد المالَيْنِ الرِّبويَّيْنِ اللَّذَيْنِ اتَّفقا في العلَّة، واتَّحدا في الجنس، كلاهما مالٌ ربويٌّ، واتَّفقا في علَّةٍ واحدةٍ ربويَّةٍ، ومن جنسٍ واحدٍ، فحينئذٍ يجري بينهما الرِّبا.

قول المصنِّف: (بِيعَ بِجِنْسِهِ)، أنا قلتُ لكم قبل قليلٍ: مالَيْنِ ربويَّيْنِ، هذا الشَّرط الأوَّل.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون اتَّحدا في علَّة الرِّبا بِيعَ بجنسه، واختصر المصنِّف قال: (بِيعَ بِجِنْسِهِ)، وانتهى؛ لأنَّه إذا كانا من جنسٍ واحدٍ، وكانا ربويَّيْنِ إذًا قطعًا أنَّهما قد اتَّحدا في العلَّة الرِّبويَّة، وقد أشارنا للعلَّة الرِّبويَّة قبل قليلٍ.

قول المصنِّف هنا: (فِي مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ)، هذه هي العلَّة الرِّبويَّة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهَى عن بيع الذَّهب بالذَّهب إلَّا وزنًا بوزنٍ، ونَهَى عن بيع الْبُرِّ بالْبُرِّ إلَّا كَيْلًا بِكَيْلٍ.

فقالوا: النَّبيَّ ﷺ قَرَنَ النَّهي بهذا الوصف، والوصف هو الوزن والكيل، فدلَّ على أنَّ الوزن والكيل هما العلَّة الرِّبويَّة.

وَلْنَعْلَمْ أنَّ معرفة العلَّة الرِّبويَّة مُشْكِلٌ؛ حتَّى أنَّ بعض العلماء المشهورين بدقَّة الذَّكاء والنَّباهة؛ كأبي الوفاء ابن عقيلٍ أشكلت عليه العلَّة الرِّبويَّة، قال: (لا أجد علَّةً مُقْنِعَةً)، هو يقول ذلك، غيرُهُ وَجَدَ، ولكنَّ أبا الوفاء ابن

---

(١) لعلَّ الرَّابع قوله: (وأمَّا إذا كان من علَّةٍ واحدةٍ، واختلف الجنسُ فيجري فيه النَّسَأ، ولا يجري فيه الفضل)، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

عقيلٍ قال: (لا أَجِدُ)، مع أنَّه من الَّذين يُعْمِلُون القياسَ، ولا أقول: إنَّه كالظَّاهريَّة الَّذين لا يُعْمِلُون القياسَ، بل هو ممَّن يُعْمِل القياسَ، ومع ذلك وقف؛ لإشكال هذه المسألة عليه.

ولذا فإنَّ هذه المسألة فيها خلافٌ على أقوالٍ كثيرةٍ، يهمُّنا هنا ألَّا نجاوِزَ المذهبَ.

فالمذهب يجعل العلَّةَ في الذَّهَب والفضَّة الوزن، فكلُّ ما بيعَ بوزنٍ فهو موزونٌ، دخل في العلَّة الرِّبويَّة، والأربعة الباقية فعلَّتُها الكيل، فكلُّ ما بيعَ بالكيل فإنَّه يكون مالًا ربويًّا، علَّته الكيل.

بناءً على ذلك فإنَّ ما يُبَاع بالعدِّ، ما يُبَاع بالذَّرع، ما يُبَاع بالحبَّة بالتَّعيين عادةً يكون معيَّنًا في المصنوعات، المصنوعات تُبَاع بالتَّعيين غالبًا، ما تُبَاع بالكيلو = فإنَّه حينئذٍ يقول: لا يجري فيها الرِّبا مطلقًا، ولا يكون مالًا ربويًّا.

إذًا قول المصنِّف: (يَحْرُمُ رِبَا الْفَضْلِ)، **هذه الجملة أخذنا منها ثلاث مسائلَ:**

المسألة الأُولى: حكم ربا الفضل.

المسألة الثَّانية: علَّة الرِّبا، سواءً كان ربا فضلٍ، أو ربا نسيئةٍ، وهو أن يكون مكيلًا وموزونًا.

المسألة الثَّالثة: في قوله: (بِيعَ بِجِنْسِهِ)، يدلُّنا ذلك على أنَّ ربا الفضل يجري في كلِّ مالٍ ربويٍّ بِيعَ بجنسِهِ؛ لأنَّه إن بِيعَ بجنسه فقطعًا قد اتَّحدت علَّة الرِّبا فيه.

طبعا قول المصنِّف: (مَكِيلٍ)، يدلُّنا على أنَّ كلَّ المكيلات سواءً كان مطعوماتٍ، أو غير مطعوماتٍ فإنَّه يجري فيها الرِّبا.

عندنا هنا مسألةٌ: أنَّ قول المصنِّف: (فِي مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ)، أنَّ العبرة بالكيل والوزن الجنس، وليس العبرة بالكيل والوزن الحال الآن، العبرة بالجنس قديمًا، وسيأتي في آخر هذا الباب: (وَمَرَدُّ الْكَيْلِ لِعُرْفِ الْـمَدِينَةِ، وَالْوَزْنِ لِعُرْفِ مَكَّةَ)، فننظر كيف كانت تُبَاع في الزَّمَان الأوَّل، فيكون الوزن والكيل بها.

بناءً على ذلك فإنَّهم يقولون -عندهم قاعدة: إنَّ كلَّ المائعات بلا استثناءٍ إلَّا شيئًا واحدًا -وهو الماء- كلَّها مكيلاتٌ، كلُّ مائعٍ حتَّى العطور مائعة إلَّا أن تكون مصنوعةً، العطور منها مصنوعةٌ لا تكون مائعةً، لكنَّ السَّمن، الزَّيت، ما يخرج من الأرض؛ كالنِّفْط، والبنزين كلُّها مكيلاتٌ، فكلُّها تدخل في عموم المكيل.

أيضًا عندهم كلُّ ما كان من الذَّهب والفضَّة فإنَّه موزونٌ؛ ولو صُنِعَ، فالحُلُّيُّ يُعْتَبَر موزونًا مطلقًا، ولا يُسْتَثْنَى منه شيئًا.

عندهم قاعدةٌ أيضًا: أنَّ كلَّ الحبوب بلا استثناءٍ كلَّها مكيلاتٌ، أمَّا الثِّمار فبعضها مكيلٌ، وبعضها معدودٌ، فتختلف من نوع ثمرٍ إلى نوعٍ آخرَ، المعدود كالخيار، والبطِّيخ، والكيل مثل: التَّمر، ونحوه.

قاعدة

عندهم قاعدةٌ أيضًا: أنَّ الصَّنعة قد تَنْقُلُ الشَّيء عن حقيقته، فالحديد موزونٌ؛ لأنَّه معدنٌ، فيُوزَن، لكن لو صَنَعَ بالحديد سيفًا فإنَّه يجوز بيع السَّيف بالسَّيفين؛ إذ الصَّنعة تَنْقُل الشَّيء عن حقيقته إلى شيءٍ آخرَ؛ إلَّا في الذَّهب والفضَّة فالصَّنعة لا تغيِّرها عندهم، فلو صَنَعْتَ الذَّهب والفضَّة فإنَّه يجري فيها الرِّبا.

المسألة الثَّانية: قول المصنِّف: (فِي مَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ)، لم يستثنِ العلماء القليل ولا الكثير، حتَّى قالوا: (ولو كان في شيءٍ لا يتأتَّى كيلُه كحبَّةٍ بحبَّتَيْنِ)، فالرِّبا لا يجوز، لا قليلُه ولا كثيرُه؛ لأنَّ الرِّبا حُرِّمَ لحقِّ الله ﷻ فلا يُعْفَى عن قليله.

ومن القواعد عندهم في التَّفريق بين ما يُؤْذَن في قليله، وما لا يُؤْذَن في قليله، قالوا:

قاعدة

إنَّ ما كان لحقِّ الله ﷻ فالأصل أنَّه يحرم، ولا يُعْفَى عن قليله، وأمَّا ما كان لحقِّ آدميٍّ فيُعْفَى عن قليله؛ لأنَّ المشقَّة فيه يسيرةٌ، مثل: الغرر.

قوله: (وَيَجِبُ فِيهِ الْـحُلُولُ، وَالْقَبْضُ)، بدأ يتكلَّم الشَّيخ عن شروط صحَّة بيع المكيل والموزون من جنسه؛ أنَّه لا يصحُّ إلَّا بشرطَيْنِ:

الشَّرط الأوَّل: أنَّه لا بدَّ من الحلول، ومعنى الحلول أي ألَّا يكون مؤجَّلًا باللَّفظ، فلا يُؤَجِّلونه.

والشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ من القبض، ولماذا أكَّد على القبض؟

لأنَّ القبض معنًى زائدٌ على الحلول؛ إذ قد يكون العقد على الثَّمَن أو الْـمُثْمن حالًّا، ولكنَّه لم يُقْبَض، فَتَفَرَّقَا من المجلس قبل التَّقابُض، فحينئذٍ نقول: العقد باطلٌ إذا كان كلاهما من جنسٍ ربويٍّ.

إذًا فلا بدَّ من الحلول والتَّقابُض من الطَّرفين لصحَّة العقد.

قوله: (وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا، وَلَا مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا، وَلَا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ جُزَافًا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن إذا قلنا: إنَّ بَيْعَ الرِّبويِّ بجنسه يصحُّ بشرطَيْنِ؛ وهما الحلول، والقبض، قد يكون أحيانًا يختلف بعض المعايير، فبدأ بعض الأشياء، فقال الشَّيخ: (لَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا)، أريد أن تنتبهوا معي في هذه المسألة؛ لأنَّها عندهم دقيقةٌ، سيأتينا -إن شاء الله- في نهاية الباب أنَّ العبرة بالكيل كيل المدينة، والوزن وزن مكَّة.

عندنا فيها ثلاث مسائلَ، وليست مسألةً واحدةً:

المسألة الأُولى: أنَّ ما كان مكيلًا لا يجوز بيعه بربويٍّ إلَّا كَيْلًا، ولا يجوز بيعه وزنًا مطلقًا، لا يجوز بيع المكيل جنسًا بربويٍّ من جنسِهِ إلَّا كيلًا، ولا يجوز بيعُهُ وزنًا.

مثال ذلك: لو أنَّ امرأً عنده تمرٌ، ويريد أن يشتريَ تمرًا آخرَ، فيجب بينهما التَّماثل في الكيل، فيعطيه صاعًا بصاعٍ، كرتونًا بكرتونٍ، لكن لو باعه خمس كيلوات تمرٍ بخمس كيلوات تمرٍ من نوعٍ ثانٍ، نقول: لا يصحُّ العقد؛

لأنَّ العبرة بالتَّماثل بالمعيار الشَّرعيِّ؛ وهو الكيل، الكيل مكيال المدينة، والوزن وزن مكَّةَ؛ حديث عبدالملك بن عُمَيْرٍ.

إذًا المسألة الأُولى عندنا: في مسألة بيع المكيلات بغير الكيل، والموزونات بغير الوزن؛ إذا بِيعَتْ بجنسها من الرِّبويَّات فلا يصحُّ العقد؛ إلَّا بالكيل، أو بالوزن الشَّرعي، وهو المعيار الشَّرعيُّ، هذه الصُّورة الأُولى.

المسألة الثَّانية: أنَّه لا يصحُّ بيع المكيل والموزون في باب السَّلَم إلَّا بالمعيار الشَّرعيِّ؛ رجلٌ أراد أن يُسْلِمَ في تمرٍ، فعلى مشهور المذهب لا يصحُّ السَّلَم في التَّمر إلَّا بالكيل، فلا تقل له: (بِعْتُكَ خمسين كيلو تمرٍ بعد شهرٍ)، فإنَّ العبرة في باب السَّلم المعيار الشَّرعيُّ؛ الكيل أو الوزن.

المسألة الثَّالثة: بيع المكيل وزنًا أو الموزون كيلًا بغير المعيار الشَّرعيِّ في غير السَّلَم، وبغير جنسه من الرِّبويَّات، فنقول: يصحُّ، تذهب للمحلِّ التِّجاريِّ، فتشتري خمسين كيلو من التَّمر، أقول: يجوز؛ لأنَّه ليس بجنسه من الرِّبويَّات، وليس عَقْدَ سَلَمٍ، وضحت هذه المسألة؟

إذًا اسأل سؤلًا وأجيبوني بسرعةٍ الآن: متى يحرم، ومتى يجوز بيع المكيل والموزون بغير المعيار الشَّرعيِّ؟ ونعني بالمعيار الشرعيِّ: الكيل في المكيلات عند أهل المدينة، والوزن في الموزونات عند أهل مكَّةَ.

أوَّلًا: متى يحرم؟

في صورتين:

١- إذا كان بجنسه من الأموال الرِّبويَّة، وأصلًا كلُّ المكيلات علَّةٌ ربويَّةٌ فلا يصحُّ.

٢- وإذا كان في السَّلَم المعقود عليه في السَّلَم.

ويجوز في غير هاتين الصُّورتين.

افهم هذه المسألة فإنَّها مهمَّةٌ، ونحن نمشي على المذهب فيها.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا)، وهذا يدلُّنا على الصُّورة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، لماذا؟ لأنَّ الاختلاف في المعيار الشَّرعيِّ يدلُّ على عدم العلم بالتَّساوي، وعدم العلم بالتَّساوي كالعلم بالتَّفاضل، فحينئذٍ يكونان غير متساوِيَيْنِ، ويكونان في حكم المتفاضِلَيْنِ.

مفهوم هذه الجملة، قال: (وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا)، بيع المكيل بغير جنسه يصحُّ مطلقًا أم لا؟ يصحُّ بيع المكيل بغير جنسه في غير السَّلَم، ذكرناها قبل قليلٍ، أمَّا السَّلَم فلا يجوز، في غير السَّلَم فإنَّه يجوز.

إذًا مفهوم هذه الجملة ليس مرادًا مطلقًا، وهو بيع المكيل بغير جنسه أنَّه جائزٌ، نقول: لا، بل يُبَاع المكيل بغير جنسه في غير السَّلَم، فالسَّلَم حرامٌ على مشهور المذهب.

ثمَّ قال: (وَلَا مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا)، مثل ما تقدَّم حكمه؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ كَيْلًا بِكَيْلٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ»، وهكذا كما في حديث عبادة.

قال: (وَلَا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ جُزَافًا)، يعني ولا بعض المكيل أو بعض الموزون ببعضه جزافًا؛ لأنَّه هنا لم نعرف مقدارًا؛ لا بالمعيار الشَّرعيِّ، ولا بغيره.

قاعدة والقاعدة المشهورة جدًّا، والمحفوظة عند الجميع: أنَّ الجهل بالتَّساوي كالعلم بالتَّفاضل.

وهنا لـمَّا جهلنا التَّساوي بينهما في الحقيقة -أمَّا الأوَّل فجهلنا التَّساوي بالمعيار الشَّرعيِّ- فإنَّنا كما لو علمنا بالتَّفاضل.

قال الشَّيخ: (فَإِنِ اخْتَلَفَ الْـجِنْسُ) أي كان الثَّمن جنسُهُ مختلفًا عن جنس الْـمُثْمن، قال: (جَازَتِ الثَّلَاثَةُ)، أي **جاز أن يكون التَّعاقد بينهما بالكيل، أو بالوزن، أو بالجزاف، لكن بشرطَيْن:**

الشَّرط الأوَّل: أن لا يكون في عَقْدِ سَلَمٍ؛ فإنَّ السَّلَم لا بدَّ أن يكون المعقود عليه مقداره محدَّدًا بالمعيار الشَّرعيِّ.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ من التَّقابض قبل التَّفرُّق إذا كانا من علَّةٍ ربويَّةٍ واحدةٍ.

قال: (وَالْـجِنْسُ: مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا؛ كَـ: «بُرٍّ» وَنَحْوِهِ، وَفُرُوعُ الْأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ؛ كَـ: «الْأَدِقَّةِ»، وَ«الْأَخْبَازِ»، وَ«الْأَدْهَانِ»)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ يقع فيها خلافٌ في كتب الفقه، وهو التَّنزيل؛ هل هذا الشَّيء جنسٌ أم ليس بجنسٍ؟

فقال الشَّيخ: (الْـجِنْسُ: مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا)، قوله: (أَنْوَاعًا)، أي أنَّه يشمل أنواعًا مختلفةً في حقيقتها، ولذلك فهي أنواعٌ.

والنَّوع يشمل أشياءَ تحته تُسَمَّى: «أشخاصًا»، إذًا فالنَّوع تحته أشخاصٌ.

قال: (كَـ: «بُرٍّ» وَنَحْوِهِ)، كالذَّهب والفضَّة وغيرهما.

قاعدة قال: (وَفُرُوعُ الْأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ)، عندهم قاعدة: أنَّ الشَّيء قد يكون جنسًا باعتبار ما تحته، وقد يكون نوعًا باعتبار ما فوقه.

ولذلك قال: (وَفُرُوعُ الْأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ، كَـ: «الْأَدِقَّةِ»، وَ«الْأَخْبَازِ»، وَ«الْأَدْهَانِ»)، يعني ما يدقُّ بالشَّيء، وما يخبز مع الخبز، والأدهان المسْتَخْرَجَة من الأنعام.

يقول الشَّيخ: (وَاللَّحْمُ أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ)، فالغنم -مثلًا- جنسٌ، والغنم يشمل الضَّأْنَ ويشمل المعز، والبقرُ جنسٌ، ويشمل أنواعًا تحته، وهو الجاموس والبقر، والإبلُ جنسٌ، ويشمل أنواعًا؛ كالبخاتي والعِرَاب، وغيرها، وتحتها أشخاصٌ.

قال: (بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ)؛ لأنَّها فروعُ أصولٍ تكون أجناسًا.

قال: (وَكَذَا اللَّبَنُ، وَاللَّحْمُ، وَالشَّحْمُ، وَالْكَبِدُ أَجْنَاسٌ)، هي جنسٌ مستقلٌّ، وإن كانت هي فرعٌ لجنسٍ أعلى منها.

أريدك أن تعلم أنَّ بيعَ الحيوان بالحيوان ينقسم إلى صورٍ متعدَّدةٍ، قد تصل إلى أربعٍ، أو خمسٍ، لأورد لكم هذه الصُّور على مشهور المذهب، وما حكم بيع بعضه ببعضٍ، ثمَّ أُبيِّنُ لكم **أنَّ المصنِّف ذكر صورتَيْنِ أو ثلاثةً:**

أوَّل صورةٍ: وهي بيع الحيوان بحيوانٍ، سواءً كان الحيوان من جنسه، أو من غير جنسه، فالمذهب: أنَّه يصحُّ مطلقًا، سواءً كان متساويًا في العدد، أو أكثرَ؛ لما جاء عن ابن عمرَ: «أنَّهم كانوا يبيعون البعير بالبعيرَيْنِ»، والمراد بالحيوان أي قبل الذَّبح، إذًا بَيْعُ الحيوان بالحيوان يجوز مطلقًا، من غير نظرٍ لتماثلٍ، ولا لتساوٍ، ولا لغيره.

الصُّورة الثَّانية: بَيْعُ لحم الحيوان بلحم الحيوان، فنقول: إنَّ بَيْعَ لحم الحيوان بلحم الحيوان إذا كان من جنسٍ واحدٍ، أو من أجناسٍ، سنتكلَّم عنه إذا كان من جنسٍ واحدٍ، يعني كلاهما غنمٌ، أو كلاهما بقرٌ، أو كلاهما إبلٌ، لحم الإبل.

فنقول: إذا كانا من جنسٍ واحدٍ فله حالتان:

١- إمَّا أن يُنْزَع عظمه.

٢- أو يُبَاع بعظمه.

[الحالة الأُولى:] فإنْ بِيعَ بعظمه فلا يجوز الْبَيْع بجنسه مطلقًا، حرامٌ، سواءً تماثلا، أو لم يتماثلا؛ لأنَّ المعقود عليه هو اللَّحْم ومعه عَظْمٌ، والعَظْم غير مقصودٍ، فحينئذٍ لم نعلم التَّساوي في المعيار الشَّرعيِّ، فيكون حينئذٍ بمثابة العلم بالتَّفاضل.

مَنْ باع لحمًا فيه عظمٌ، بِلَحْمٍ آخرَ فيه عَظْمٌ، أو بِلَحْمٍ لا عَظْمَ فيه، نقول: لا يصحُّ مطلقًا؛ لعدم التَّساوي، لا يمكن أن نعرف كم مقدار العَظْم؟ وما هو حجمه؟

الحالة الثَّانية: وهي بيع لحم حيوانٍ بجنسه إذا كان منزوع العَظْمِ، نقول: يجوز بشرط التَّماثل؛ لأنَّه من جنسٍ واحدٍ، وهو ربويٌّ.

انظر؛ قبل الذَّبح ليس ربويًّا، بعد الذَّبح صار ربويًّا، اختلف الحكم.

المسألة الثَّالثة معنا: نقول: بيع لحم الحيوان بالحيوان، بيع اللَّحْم بالحيوان.

انتهينا من بيع الحيوان بالحيوان؛ يجوز مطلقًا، وبيع اللَّحْم باللَّحْم نقول: إن كانا من جنسٍ واحدٍ فله صورتان، وإن كان من غير جنسه فيدخل في مطلق المتقدِّم؛ بيع الشَّيء بغير جنسه، ويُشْتَرَط التَّقابض فقط، ولا يُشْتَرَط التَّماثل.

لكن بيع الحيوان باللَّحْم فالمذهب: أنَّ له حالتَيْن:

الحالة الأُولى: أن يكون من جنسه، فيبيع لحم شاةٍ بشاةٍ، فيقولون: لا يصحُّ مطلقًا، هذا هو مشهور المذهب.

واختار الشَّيخ تقيُّ الدِّين -فقط أنا أوردت اختيار الشَّيخ- أنَّه لا يصحُّ إذا المقصود من الحيوان لحمُهُ، وأمَّا إن كان قُصِدَ الرُّكوب، أو قُصِدَ الصُّوف؛ فإنَّه يجوز.

الرُّكوب مثل: الخيل فإنَّها تُرْكَب، وقد يُؤْكَل لحمُهَا.

الحالة الثَّانية: أن يُبَاع لحم الحيوان بحيوانٍ من غير جنسه، فالمذهب: أنَّه يصحُّ مطلقًا؛ لأنَّه لَمَّا جاز بيع الحيوان بحيوانٍ فكذلك بيعه بلَحْمٍ من غير جنسه.

اسْتُثْنِيَ بَيْعُ اللَّحْم بالحيوان من جنسه لِـمَ؟

قالوا: لأنَّه بيعٌ للشَّيء بأصله، فحينئذٍ كان فيه شبهة الرِّبا، فَمُنِعَ.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ لَـحْمٍ بِحَيَوَانٍ مِنْ جِنْسِهِ)، إذًا ذكر لنا الصُّورة الثالثة.

قال الشَّيخ: (مِنْ جِنْسِهِ)، الدَّليل عليه ما جاء عند مالكٍ من حديث سعيد بن المسيَّب أنَّه قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ لَـحْمِ الْـحَيَوَانِ بِالْـحَيَوَانِ»، وهو أصحُّ ممَّا أُسْنِدَ فيه، ومراسيلُ سعيد بن المسيَّب معظَّمةٌ عندهم.

والعلَّة فيه قالوا: بأنَّه من جنسه لذا كان فيه شبهة الرِّبا.

يقول: (وَيَصِحُّ بِغَيْرِ جِنْسِهِ)، كأن يبيع لحم غنمٍ ببقرةٍ، أو بإبلٍ، فيصحُّ؛ لأنَّ الحيوان الحيَّ لا يجري فيه الرِّبا على المشهور؛ لأنَّه ليس مكيلًا، ولا موزونًا.

قال: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ حَبٍّ بِدَقِيقِهِ، وَلَا سَوِيقِهِ، وَلَا نَيِّئِهِ بِمَطْبُوخِهِ، وَأَصْلِهِ بِعَصِيرِهِ، وَخَالِصِهِ بِمَشُوبِهِ، وَرَطْبِهِ بِيَابِسِهِ)، هذه أمثلة أوردها المصنِّف لعدم إمكان التَّساوي؛ وهو بيع حَبٍّ بدقيقه، ولا سويقه.

الفرق بين الدَّقيق والسَّويق: أنَّ الدَّقيق طحن الحبِّ، وأمَّا السَّويق هو بأن يُحَمَّصَ الحبُّ، ويُطْحَن بعد ذلك.

وهذا هو الفرق بين الدَّقيق والسَّويق.

ولم يجز بيع الحبِّ بدقيقه ولا سويقه؛ لأنَّه لا يمكن التَّساوي بينهما في المعيار الشَّرعيِّ، فإنَّ الحبَّ إذا طُحِنَ كان مقدارُهُ أقلَّ من دقيقِهِ.

قال: (وَلَا نَيِّئِهِ بِمَطْبُوخِهِ)، كالحبِّ يُبَاع بالهريسة، أو بالجريش، فإنَّ الجريش أصله حبٌّ، فلا يجوز بيعه بالمطبوخ.

قال: (وَ) لا (أَصْلِهِ بِعَصِيرِهِ)، كالعنب بعصيره المستخْلَص منه، (وَ) لا (خَالِصِهِ بِمَشُوبِهِ)؛ لأنَّه ناقصٌ، ولا يمكن التَّساوي بينهما، (وَ) لا (رَطْبِهِ بِيَابِسِهِ)؛ لحديث سعد بن أبي وقَّاصٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ».

يُسْتَثْنَى من بيع الرَّطِب باليابس صورةٌ واحدةٌ؛ وهي العرايا، والعرايا المصنف ﷺ لم يُورِدْهَا، مع أنَّه أشار إليها في الباب الَّذي بعده.

والعرايا هي بيع التَّمر خاصَّةً -على المشهور من المذهب- على رؤوس الشَّجر، وهذا هو القيد الثَّاني فلا بدَّ أن يكون على رؤوس الشَّجر، وليس مقطوعًا.

والقيد الثَّالث: بِخَرْصِهِ تمرًا، هذا هو القيد الثَّالث، لا بدَّ أن يكون بِخَرْصٍ، وليس بما اتَّفقا عليه، بل لا بدَّ أن يخرص الرُّطَب؛ كم يُتَوَقَّع مقداره من التَّمر، فيُبَاع بتمرٍ.

والقيد الرَّابع: أنَّه لا بدَّ أن يكون بالتَّمر، وألَّا يكون برُطَبٍ غيره، بل لا بدَّ أن يكون تمرًا.

والقيد الخامس المهمُّ: أنَّه لا بدَّ من الجزِّ حالًا، فمن اشترى عرايا فلا بدَّ أن يجزَّها مباشرةً.

والقيد السَّادس: أن تكون فيما دون خمسة أوسقٍ؛ للحديث.

هذه ستَّة شروطٍ لا بدَّ من تحقُّقها في العرايا أشرنا لها بسرعةٍ؛ لأنَّها من الاستثناء على ما أورده المصنِّف.

يقول الشَّيخ: (وَيَجُوزُ بَيْعُ دَقِيقِهِ بِدَقِيقِهِ)، أي دقيق الحبِّ، وكذا سائر الرِّبويَّات، يجوز بيع دقيقه الرِّبويِّ بدقيقه (إِذَا اسْتَوَيَا فِي النُّعُومَةِ)، أو الخشونة، وكذلك إذا استويا في الرُّطوبة واليبوسة، فيبيع رَطِبًا بِرَطِبٍ، ويابسًا بيابسٍ.

قال: (وَمَطْبُوخِهِ)، أي مطبوخ المال الرِّبويِّ (بِمَطْبُوخِهِ)، كحال السَّمن يُبَاع مع بعضه وكلاهما من المكيلات.

قال: (وَخُبْزِهِ بِخُبْزِهِ إِذَا اسْتَوَيَا فِي النَّشَافِ، وَعَصِيرِهِ بِعَصِيرِهِ، وَرَطْبِهِ بِرَطْبِهِ).

قال: (وَلَا يُبَاعُ رِبَوِيٌّ بِجِنْسِهِ، وَمَعَهُ أَوْ مَعَهُمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا)، هذه المسألة مشهورة عند أهل العلم؛ وهي مسألة بيع مُدِّ عجوةٍ ودرهمٍ بمثلهما، أي مُدِّ عجوةٍ ودرهمٍ، أو بتمرٍ -وهو عجوةٌ- أو بدراهمَ، فعندهم هذا لا يجوز.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يُبَاعُ)، أي ولا يصحُّ أن يُبَاع (رِبَوِيٌّ بِجِنْسِهِ، وَمَعَهُ أَوْ مَعَهُمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا)، أي مع الثَّمن أو الْـمُثْمَن في غير جنسهما الرِّبويّ، كالتَّمر إذا بِيعَ بتمرٍ ومعه -أي مع الثَّمن أو الْـمُثْمن، أو كليهما- ما ليس من جنسهما، سواءً كان من جنسهما من الأموال الرِّبويَّة، أو من غيرها، فلا يجوز.

ودليل ذلك ما ثبت عند أبي داودَ من حديث فضالة بن عُبَيْدٍ ﵁: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أُتِيَ بقلادةٍ فيها ذهبٌ وخَرَزٌ، قد ابتاعها رجلٌ بتسعةٍ، فقال النَّبيُّ ﷺ: «لَا حَتَّى تُـمَيِّزَ بَيْنَهُمَا».

إذًا فيها ذهبٌ وباعها بذهبٍ، ولكن لَّما كانت هذه القلادة فيها خرزٌ، فقد باع ربويًّا بمِثْلِهِ، ومع الْـمُثْمن شيءٌ ليس من جنسه، وهذه المسألة المشهورة.

طبعًا هذا هو مشهور المذهب أنَّهم لا يفرِّقون بين القصد.

والرِّواية الثَّانية -وهي اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين: أنَّه يصحُّ إذا لم يكن القصد هو الرِّبويَّ، وأمَّا إن كان القصد هو الرِّبويُّ فإنَّه مُحَرَّمٌ.

والشَّيخ تقيُّ الدِّين أوسع من مشهور المذهب في قضيَّة إعمال مقاصد المكلَّفِينَ.

يقول الشَّيخ: (وَلَا تَـمْرٌ بِلَا نَوًى بِمَا فِيهِ نَوًى)، ذلك لأنَّ النَّوى يُوزَن، ويُبَاع منفردًا، وإلى عهدٍ قريبٍ كان النَّاس يشترونه للبهم، ولذلك فإنَّه يكون بأمرين باعا جنسين مختلفين، فالنَّوى جنسٌ منفصلٌ، والتَّمر جنسٌ منفصلٌ.

قال: (وَيُبَاعُ النَّوَى بِتَمْرٍ فِيهِ نَوًى)، هنا ليس معقودًا على النَّوى، وليس مقصودًا، فحينئذٍ يجوز، فَفَرْقٌ بين أن يقصد التَّمر، وبين يقصد التَّمرَ والنَّوى، ولذلك قال: (لَا) يباع (تَـمْرٌ بِلَا نَوًى بِمَا فِيهِ نَوًى)، نصَّ على النَّوى، بينما لو كان غير قاصدٍ النَّوى -كحال أغلب النَّاس الآن ممَّن يشترون التَّمر- فنقول: إنَّه يصحُّ.

لماذا أوردتُ لكم خلاف الشَّيخ تقيِّ الدِّين؟

لأنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين -وهو أطرد في القياس- جعل المسألة الأُولى والثَّانية كلتيهما مبنيًّا على القصد، بينما مشهور المذهب جعلوا الثَّانية مبنيَّةً على القصد، والأُولى مطلقةً، وعامَّةً.

والحقيقة أنَّ طريقة الشَّيخ تقيِّ الدِّين أضبطُ، وأدقُّ في هذه المسألة.

قوله: (وَلَبَنٌ وَصُوفٌ بِشَاةٍ ذَاتِ لَبَنٍ وَصُوفٍ)، أي لا يجوز بيع اللَّبن والصُّوف إذا كانا [معًا منصوصًا] عليهما بشاةٍ ذاتِ لبنٍ وصوفٍ؛ لأنَّ المعقود عليه لا يكون متساويًا.

وتقدَّم أنَّ المذهب يطرد هذه المسألة، ولا ينظر لقصد المكلَّف.

لماذا نَهَوْا عن هذه المسائل الثَّلاث الَّتي مردُّها إلى بيع الرِّبويِّ بجنسه ومعه ما كان من غير جنسه؟

قالوا: **إنَّ سبب ذلك أحد أمرين:**

[السَّبب الأوَّل:] إمَّا أن يكون ذلك لأجل سدِّ ذريعة الرِّبا، وحيث حرَّم الشَّارع شيئًا من باب سدِّ الذَّريعة فإنَّها إذا أُمِنَتِ الذَّريعة أُبيحَ، وحيث أُمِنَتِ الذَّريعة مثاله: بيع النَّوى بتمرٍ فيه نوًى، هذا هو الَّذي أُمِنَتِ فيه الذَّريعة.

وأنتم تعلمون أنَّ فقهاءنا هم ومذهب مالكٍ من أوسعِ المذاهب في سدِّ الذَّريعة، ولكن يتوسَّع فقهاء الحنابلة في فتح الذَّريعة إذا أُمِنَتْ، مع أنَّهم يسدُّون الذَّريعة إلَّا أنَّهم يتوسَّعون؛ وهم أوسعُ المذاهب الأربعة في فتح الذَّريعة عند أَمْنِهَا.

ولذلك الشَّيخ تقيُّ الدِّين طرد قاعدة فتح الذَّريعة عند الأَمْن، ومقاصد المكلَّفين.

السَّبب الثَّاني: بعضهم قال: إنَّما العلَّة إنَّما هي أنَّ هذا التَّعاقد مجزومٌ فيه بعدم التَّساوي، فإنَّه يؤدِّي إمَّا إلى اليقين بالتَّفاضل، وإمَّا يؤدِّي إلى الجهل بالتَّساوي، والجهل بالتَّساوي في حكم اليقين بالتَّفاضل، فحينئذٍ يكون باطلًا، ومرَّ هذا في التَّعريف قبل قليلٍ.

قوله: (وَمَرَدُّ الْكَيْلِ لِعُرْفِ الْـمَدِينَةِ، وَالْوَزْنِ لِعُرْفِ مَكَّةَ زَمَنَ النَّبِيِّ ﷺ)، دليل ذلك ما جاء عن عبدالله ابن عمرَ رضي الله عنهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْـمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْـمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ».

وقول المصنِّف: (وَمَرَدُّ الْكَيْلِ لِعُرْفِ الْـمَدِينَةِ)، أي أنَّ كلَّ ما كان في عهد النَّبيِّ ﷺ في ذلك الزَّمان، وما قاربه يُكَالُ عند أهل المدينة فإن العبرةَ بِكَيْلِهِمْ، فكلُّ المائعات -كما تقدَّم معنا- فإنَّها مكيلةٌ، وكلُّ الحبوب فيها فإنَّها مكيلةٌ، بلا استثناءٍ.

قال: (وَالْوَزْنِ لِعُرْفِ مَكَّةَ زَمَنَ النَّبِيِّ ﷺ)، ومن ذلك أنَّ كلَّ اللُّحوم تُوزَن، وأنَّ الذَّهب والفضَّة -ولو دخلها الصَّنْعَة- فإنَّهما يُوزَنان.

قال: (وَمَا لَا عُرْفَ لَهُ هُنَاكَ اعْتُبِرَ عُرْفُهُ فِي مَوْضِعِهِ) يعني في المكان الَّذي وُجِدَ فيه هذا الشَّيء الجديد؛ من المطعومات، أو من غيرها.

يقول فقهاءنا: فإن اختلف بين البلدان -في بلدٍ يُكَالُ، وفي بلدٍ يُوزَن- فإنَّه يُنْظَر لغالب البلدان، إذًا الحكم للغالب.

قالوا: فإن لم يكن غالبٌ، وإنَّما استوت البلدان، أو لم يكن هناك عُرْفٌ، قالوا: فإنَّه يُرَدُّ إلى أقرب الأشياء شَبَهًا لها بالحجاز.

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ: وَيَحْرُمُ رِبَا النَّسِيئَةِ فِي بَيْعِ كُلِّ جِنْسَيْنِ اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ رِبَا الْفَضْلِ؛ لَيْسَ أَحَدُهُمَا نَقْدًا؛ كَالْـمَكِيلَيْنِ، وَالْـمَوْزُونَيْنِ، وَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ، وَإِنْ بَاعَ مَكِيلًا بِمَوْزُونٍ جَازَ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالنَّسَأُ، وَمَا لَا كَيْلَ فِيهِ وَلَا وَزْنَ؛ كَالثِّيَابِ، وَالْـحَيَوَانِ، يَجُوزُ فِيهِ النَّسَأُ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ).

[الشـرح]

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الفصل يذكر النَّوع الثَّاني من الرِّبا، وأمَّا الثَّالث فسيأتينا في «باب القرض»، وربا النَّسيئة مأخوذٌ من النَّسَإ؛ وهو التَّأخير.

يقول: (يَحْرُمُ ... فِي بَيْعِ كُلِّ جِنْسَيْنِ اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ رِبَا الْفَضْلِ)، بمعنى أنَّ كليهما من الموزونات، أو كليهما من المعدودات.

قال: يُسْتَثْنَى من ذلك صورةٌ واحدةٌ فقط، وهي إذا كان أحد المعقود عليهما نقدًا، والمعقود عليه الثَّاني موزونًا؛ كبيع الحديد -مثلًا- بالذَّهب والفضَّة -وهي من النَّقد المشهور- وهذا الَّذي يُسَمُّونه: «السَّلَم في الموزونات ».

وقد ذكروا أنَّ السَّلَم في الموزونات حُكِيَ الإجماع على جوازه، [فلو قلنا:] إنَّه لا يجوز بيع الموزون بموزونٍ من غير جنسه اتَّحدا في علَّة الرِّبا فإنَّه حينئذٍ منعنا السَّلَم في الموزونات، وقد انعقد الإجماع على جوازه.

قوله: (كَالْـمَكِيلَيْنِ، وَالْـمَوْزُونَيْنِ)، يرجع إلى الجملة الأُولى؛ وهي قوله: (اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ رِبَا الْفَضْلِ)، بمعنى أنَّ بَيْعَ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ، ومَوْزُونٍ بِمَوْزُونٍ لا يجوز إلَّا بالتَّقابُض؛ لقول النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».

فلا بدَّ من التَّقابض، وهذا يدلُّ على أنَّه لا يُسْتَثْنَى لا قليلٌ، ولا كَثِيرٌ، ولذلك يقولون: ولو كان قليلًا لا يتأتَّى كيلُهُ، أو وزنُهُ.

قال: (وَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ)؛ لأنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعله شرطًا، وما كان شرطًا في لفظ النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»، فيدلُّ على أنَّه شرطٌ في العقد، والشَّرط يلزم من انتفائه بطلان المعقود.

قوله: (وَإِنْ بَاعَ مَكِيلًا بِمَوْزُونٍ جَازَ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالنَّسَأُ)، هنا ذَكَرَ مسألةً ثالثةً؛ في باب الفضل المعقود عليه -وهو الثَّمن والْـمُثْمن- كلاهما ربويٌّ، وكلاهما اتَّحدا في علَّةٍ ربويَّةٍ، ومن جنسٍ واحدٍ، فيحرم الفضل.

في ربا النَّسَأ كلاهما ربويٌّ، ولكنَّهما اختلفا، واتَّحدا في العلَّة، واختلفا في الجنس، فيجوز التَّفاضل، ويحرم النَّسأ.

هنا قال: إذا كان كلاهما ربويًّا لكنَّهما اختلف في العلَّة فحينئذٍ يجوز الفضل، ويجوز النَّسأ، هذا ذكرته لكم في أوَّل الباب، لَمَّا ذكرتُ لكم أربعة أحكام مترتِّبة على معرفة الأموال الرِّبويَّة، هو نفس كلام المصنِّف.

فقول المصنِّف: (وَإِنْ بَاعَ مَكِيلًا بِمَوْزُونٍ)، إن اختلفت العلَّة الرِّبويَّة (جَازَ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالنَّسَأُ).

قال: (وَمَا لَا كَيْلَ فِيهِ وَلَا وَزْنَ؛ كَالثِّيَابِ، وَالْـحَيَوَانِ، يَجُوزُ فِيهِ النَّسَأُ)؛ لأنَّه ليس من الأموال الرِّبويَّة، وقد ذكرتُ لكم في أوَّل القاعدة أنَّه إذا كان المالان -أي الثَّمن والْـمُثْمن- أو أحدُهما ليس مالًا ربويًّا فإنَّه يجوز فيه التَّفاضل، ويجوز فيه النَّسَأ، وهذا معنى قوله: (وَمَا لَا كَيْلَ فِيهِ وَلَا وَزْنَ) أي انتفت العلَّة الرِّبويَّة.

قال: (كَالثِّيَابِ، وَالْـحَيَوَانِ)، وكذلك سائر الفواكه، وسائر الورقيَّات، الَّتي يُسَمِّيها الفقهاء بـ: «البقول»، وستأتينا -إن شاء الله- في «باب بيع أصول الثِّمار»، فإنَّه يجوز فيه النَّسأ.

وقد ثبت عن ابن عمر[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ»، كما رواه الإمامُ أحمدُ، وصحَّحه الدَّارقطنيُّ.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)، هذه الجملة هي آخرُ هذا الفصل.

بيع الدَّيْن بالدَّيْن من المسائل الطَّويلة عند أهل العلم، وعندي هنا ثلاث مسائلَ يجب أن تعرفها قبل أن نتكلَّم عن كلام العلماء:

المراد بالدَّيْن هو كلُّ ما كان في الذِّمَّة، بمعنى أنَّه سواءً كان نقدًا، أو سواءً كان عينًا، وسواءً كان هذا الدَّيْن بسبب عقدٍ، أو بسبب قَرْضٍ، أو بسبب إتلافٍ، فإنَّ الجميع يُسَمَّى: «دَيْنًا»، وسواءً كان هذا الدَّيْن حالًّا، أو مُؤَجَّلًا.

إذًا فكلُّ ما كان في الذِّمَّة فإنَّه يُسَمَّى: «دَيْنًا»، بغضِّ النَّظر عن سببه في الجملة، إلَّا مسألَة سأوردها بعد قليلٍ.

---

(١) الظَّاهر أنَّه: (عبدالله بن عمرو)، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

بيع الدَّيْن عمومًا من المسائل الَّتي فروعها كثيرةٌ، قد يُقَال: إنَّ صورها قد تصل إلى مئةٍ ربَّما، أو تزيد؛ لأنَّ بيع الدَّيْن أحيانًا:

يكون بدَيْنٍ -وهو الَّذي سنتكلَّم عنه الآن- وقد يكون بيع الدَّيْن بغير الدَّيْن، وإنَّما بنَقْدٍ، أو بعُرْفٍ.

وبيع الدَّيْن قد يكون بجنسه، وقد يكون بغير جنسه.

وقد يكونان مالًا ربويًّا، وقد يكونان غير ربويَّيْن.

وقد يكون بيع الدَّيْن لمن هو عليه، وقد يكون على غير من هو عليه.

وقد تكون صفة الدَّيْن من الدَّيْن الواجب، أو من الدَّيْن السَّاقط.

فإذا جمعتَ هذه الصُّور، وضربتَها بعضها في بعضٍ، مع غيرها من القيود الَّتي أوردها العلماء، فقد تصل إلى نحوٍ من مئةٍ، أو تزيد على ذلك، كما ذكر ذلك جماعةٌ، منهم الخرشيُّ من فقهاء المالكيَّة، في شرحه خليل، الَّذي نصَّ على أنَّها أكثرُ من مئة صورةٍ.

يهمُّنا هنا من كلام المصنِّف أنَّ المصنِّف قال: (لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)، إذًا سنتكلَّم عن بيع الدَّيْن بالدَّيْن، ولن نتكلَّم عن بيع الدَّيْن بالثَّمن المقبوض الحالِّ الآن، وإنَّما بدَيْن آخرَ.

الدَّليل على أنَّه لا يجوز بيع الدَّيْن بالدَّيْن أنَّه قد جاء عند الحاكم من حديث ابن عمرَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ»، هذا الحديث مرويٌّ، وقد ذكر الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لا يصحُّ حديثٌ فيه عن النَّبيِّ ﷺ، لكنَّه قال -كما نقله ابن القيِّم في «إغاثة اللَّهفان»: أجمع أهل العلم على العمل به.

فالحديث وإنْ ضَعُفَ إسنادُهُ إلَّا أنَّه أُجْمِعَ على العمل به.

ما هي صور بيع الدَّيْن بالدَّيْن؟ صوره كثيرةٌ، لكن يَهمُّنَا منها أربع صورٍ، وهي؛ أنَّنا نقول:

الدَّيْن قد يكون ساقطًا.

وقد يكون واجبًا.

فيكون واجبًا، أي وجب الدَّيْن بالعَقْد.

ويكون ساقطًا، أي أنَّ الدَّيْن كان واجبًا قبل ذلك، ويَسْقُطُ بالعَقْد.

عندما يبيع رجلٌ لآخرَ شيئًا بثمنٍ مؤجَّلٍ في المستقبَل، فهذا بيعٌ بدَيْنٍ واجبٍ؛ لأنَّه إنَّما انشغلت ذمَّةُ المشتري بالدَّيْن في وقت العَقْد.

وعندما يبيعه بثمنٍ كان في ذمَّته؛ يقول البائع: (الثَّمَن هو الَّذي في ذمَّتي)، إذًا الدَّيْن هنا ماذا؟ ساقطٌ؛ لأنَّه كان سابقًا على العَقْد، وسَقَطَ في أثناء العَقْد، وضحت المسألة؟

بيع الدَّيْن بالدَّيْن إمَّا أن يكون:

١- واجبًا بواجبٍ.

٢- أو بيع ساقطٍ بساقطٍ.

٣- أو بيع واجبٍ بساقطٍ.

٤- أو بيع ساقطٍ بواجبٍ.

هذه أربع صورٍ هي الأهمُّ في المسألة، نأخذها مسألةً مسألةً على سبيل السُّرعة:

أوَّلها: بيع واجبٍ بواجبٍ، قال أهل العلم: وهو أن يكون رأسُ مال السَّلَمِ دَيْنًا.

صورة ذلك: رجلٌ يُسْلِمُ رجُلًا في سلعةٍ، ولا يُقْبِضُهُ الثَّمن، وإنَّما يقول: (الثَّمن في ذمَّتي)، فأصبح الثَّمَن -وهو رأس مال السَّلَم- دَيْنًا، والْـمُسْلَم فيه دَيْنًا، وكلا الدَّيْنَيْنِ واجبًا في العَقْد.

وقد انعقد الإجماع على أنَّ بيع الدَّيْن الواجب بالدَّيْن الواجب محرَّمٌ، هذه الصُّورة الأُولى.

الصُّورة الثَّانية: بيع السَّاقط بالسَّاقط؛ يكون في ذمَّة أحدِهِمَا دَيْنٌ، وفي ذمَّة الآخر دَيْنٌ آخرُ، فيقول: (الَّذي في ذمَّتك أَسْقَطْتُهُ في مقابل ما في ذمَّتي)، هذا الَّذي يُسَمِّيه العلماء بـ: «الْـمُقَاصَّة»، أو بعضهم يُدْخِل فيها صورةً فَيُسَمَّى: «التَّصارف في الذِّمَّة»، كذلك تشملها.

ومشهور المذهب -وقلت لكم إذا قلنا: «المشهور» بمعنى أنَّ في المسألة خلافًا كبيرًا- ومشهور المذهب: أنَّ الْـمُقاصَّة بجميع صورها، سواءً كانت من جنسٍ واحدٍ، أو من جنسَيْنِ، وسواءً وُجِدَ التَّماثُل، أو لم يُوجَد التَّماثُل كلُّه لا يجوز؛ لأنَّ التَّصارف في الذِّمَّة على مشهور المذهب لا يصحُّ.

إذًا بيع السَّاقط بالسَّاقط لا يجوز في المذهب.

الصُّورة الثَّالثة: وهي بيع الواجب بالسَّاقط؛ قالوا: ومثاله هو: أن يكون السَّلَم بثمنٍ ثابتٍ في الذِّمَّة، يعني رأس مال السَّلَم دَيْنٌ ثابتٌ في الذِّمَّة.

رجلٌ يطلب زيدًا ألفًا، فقال: (الألف الَّتي في ذمَّتك أريد بدلًا منها كذا وكذا من التَّمر)، على المذهب لا بدَّ أن يُقَدَّر بالآصُع، يقولون: لا يصحُّ، بل لا بدَّ أن يكون رأس المال حاضرًا، ولا يكون دَيْنًا، هذا هو مشهور المذهب.

الصُّورة الرَّابعة: وهي بيع ساقطٍ بواجبٍ، فالثَّمن ساقطٌ، والْـمُثْمَن هو الواجب، قالوا: وهو بيع ما في الذِّمَّة بثمنٍ مُؤَجَّلٍ، على مَنْ هو عليه، أو على غيرِهِ.

رجلٌ في ذمَّته ألفٌ، فباعها على آخرَ بسيَّارةٍ في الذِّمَّة، إمَّا على نفسه، أو على طرفٍ ثالثٍ، فيقولون: لا يجوز، وهذا هو مشهور المذهب.

إذًا في المذهب: كلُّ صور الدَّيْن بالدَّيْن محرَّمةٌ؛ لعموم الحديث، **ولا يَسْتَثْنُون من ذلك إلَّا صورتَيْن:**

الصُّورة الأُولى: قالوا: إذا كان الدَّيْنُ سببه أمانةٌ؛ كعاريَّةٍ، ونحوها، فإنَّ هذا لا يُسَمَّى: «دَيْنًا»، وإنَّما هي أمانةٌ، وعين الأمانة بمثابة المقبوضة للبائع.

الصُّورة الثَّانية: قالوا: إذا أُحْضِرَ الدَّيْنُ في مجلس التَّعاقُد، وإن لم يَقْبِضْهُ الطَّرف الآخر، فإنَّه في حكم المقبوض؛ لأنَّ ما قارب الشَّيءَ أخذه حُكْمَهُ.

هذا على سبيل الإجمال والاختصار على ما يتعلَّق بهذه المسألة.

اسأل الله ﷻ للجميع التَّوفيق والسَّداد.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٤١

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الحادي والأربعون

[ت كتاب]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة]

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ ﵀: (فَصْلٌ: وَمَتَى افْتَرَقَ الْـمُتَصَارِفَانِ قَبْلَ قَبْضِ الْكُلِّ أَوِ الْبَعْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ فِيمَا لَـمْ يُقْبَضْ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي الْعَقْدِ، فَلَا تُبْدَلُ، وَإِنْ وَجَدَهَا مَغْصُوبَةً بَطَلَ، وَمَعِيبَةً مِنْ جِنْسِهَا أَمْسَكَ، أَوْ رَدَّ، وَيَحْرُمُ الرِّبَا بَيْنَ الْـمُسْلِمِ وَالْـحَرْبِيِّ، وَبَيْنَ الْـمُسْلِمِينَ مُطْلَقًا؛ [بِدَارِ إِسْلَامٍ أَوْ حَرْبٍ]).

[الشرح]

يقول الشَّيخ: (فَصْلٌ)، في هذا الفصل المصنِّف يتكلَّم عن التَّصارُف، والتَّصارُف هو: بيع النَّقد بالنَّقد.

وقد جاء عن عمرَ بن الخطَّاب ﵁ أنَّه قال: «**لَقَدْ هُمَمْتُ أَنْ أَمْنَعَ التُّجَّارَ أَنْ يَدْخُلُوا سُوقَ الصِّرَافَةِ حَتَّى يَتَعَلَّمُوا أَحْكَامَ الصَّرْفِ**».

وذلك لأنَّ أحكام الصَّرف من دقيق المسائل المهمَّة، الَّتي يلزم كلَّ طالب عِلْمٍ أن يتعلَّمَهَا؛ لأنَّ المرء إذا احتاج إلى هذا العقد، والتَّصارُف به فإنَّه يلزمه أن يعرف حُكْمَهُ.

والفقهاء يقولون: إنَّ التَّصارُف هو خاصٌّ ببيع النَّقدَيْنِ بعضهما ببعضٍ.

والمراد بالنَّقْدَيْنِ عندهم: الذَّهب والفِضَّة.

عندنا في قضية ما الَّذي يدخل في التَّصارُف مسائلُ:

المسألة الأُولى: هل يُلْحَق بغير الذَّهب والفضَّة غيرُهما أم لا؟

العلماء في الزَّمان الأوَّل لم يعرفوا شيئًا؛ ولذا قالوا: إنَّ العلَّة قاصرةٌ عليهما، ولا يُلْحَق بهما غيرهما.

المسألة الثَّانية: في قضيَّة أنَّ الصَّنعة هل تَنْقُلُ الذَّهب والفضَّة عن حقيقتهما إلى غيرهما أم لا؟

مرَّ معنا في «**فصل قبض المبيع والمكيلات**» أنَّ الصَّنعة لا تَنْقُلُ الذَّهب والفضَّة عن أصلهما، دون سائر الأمور المصنوعة؛ فإنَّ الصَّنعة تنقلها.

وبناءً على ذلك فإنَّ الحُلِيَّ، وبيعَه، والمتاجرة به، تكون داخلةً في الصَّرف إذا بِيعَ بنَقْدٍ مثله.

يقول الشَّيخ: (وَمَتَى افْتَرَقَ الْـمُتَصَارِفَانِ) أي اللَّذان يكون محلُّ العقد بالثَّمن والـمُثْمَن النَّقْد، ومرَّ معنا دائمًا -وذكرتُ لكم ذلك في أوَّل «**كتاب البيوع**»: ما الفرق بين الثَّمن والـمُثْمَن؟

المشهور الَّذي مشى عليه في «المنتهى»، وذكره القاضي أبو يَعْلَى في «**كتاب البيع**»: أنَّ الفرق بينهما دخول الباء، [وذهب] بعض المتأخِّرين -ومنهم الشُّوَيْكي- إلى التَّفريق؛ فقال: إن كان أحد الثَّمَنَيْنِ نَقْدًا فهو الثَّمَن مُطْلَقًا، وإلَّا فإنَّ ما دخلت عليه الباء هو الَّذي يكون الثَّمَن، وبعضهم بناه على العُرْف.

والتَّفريق بين الثَّمَن والْـمُثْمَن يترتَّب عليه السَّلَم، ويترتَّب عليه الصَّرف، ويترتَّب عليه أشياءُ كثيرةٌ.

يقول: (وَمَتَى افْتَرَقَ الْـمُتَصَارِفَانِ قَبْلَ قَبْضٍ)، أيْ قبل القبض الصَّحيح.

لأنَّ القبض الصَّحيح يترتَّب عليه أمران:

[الأمر الأوَّل:] في صفته -وتقدَّمَتْ معنا في [الدَّرس الماضي]- فإنَّ صفتَه: يكون بتناوله باليد، أو بوَزْنِهِ إن كان مَوْزُونًا.

الأمر الثَّاني: في وقته؛ فإنَّ وقت القبض عندهم: أن يكون قبل التَّفرُّق من المجلس؛ ولو طال المجلس.

وقد حكى الإجماعَ عليه ابنُ المنذِر؛ فذكر أنَّ الإجماع مُنْعَقِدٌ عليه؛ لعموم قول النَّبيِّ ﷺ: «يَدًا بِيَدٍ».

إذًا فلا بدَّ من التَّقابُض، ومحلُّ التَّقابض المجلس؛ ولو طال، يعني كان الثَّمَن في أوَّل المجلس، والْـمُثْمَن في آخِرِه، ولو جلس لساعاتٍ فإنَّ العَقْدَ صحيحٌ حينذاك.

قال: (قَبْلَ قَبْضِ الْكُلِّ أَوِ الْبَعْضِ بَطَلَ الْعَقَدُ فِيمَا لَـمْ يُقْبَضْ)، هذا **فيه مسألتان:**

المسألة الأُولَى: أنَّ قول المصنِّف: (أَوِ الْبَعْضِ بَطَلَ الْعَقَدُ فِيمَا لَـمْ يُقْبَضْ)، يفيد التَّفريع على القاعدة المشهورة عند فقهائنا؛ وهي مسألة تفريق الصَّفقة، فإنَّ مشهور المذهب: التَّوسُّع في تفريق الصَّفقة، وهو: الجمع بين ما يصحُّ العقدُ عليه، وما لا يصحُّ.

فلَمَّا قُبِضَ بعضُ المعقود عليه صَحَّ، وما لم يُقْبَضْ فلا يصحُّ فيه؛ ولذلك قال: (بَطَلَ الْعَقَدُ فِيمَا لَـمْ يُقْبَضْ).

المسألة الثَّانية: أنَّ البطلان هنا لأنَّ القبض شرطٌ للصِّحَّة؛ كما قال النَّبيُّ ﷺ: «إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»، و«إِذَا» من الصِّيغ الشَّرطيَّة، فدلَّ على أنَّ القبض شرطٌ للصِّحَّة، فَيَبْطُلُ إذا افترقا من غير قبضٍ.

المسألة الثَّالثة: في قول المصنِّف: (بَطَلَ الْعَقَدُ)، ذكر العلَّامة برهان الدِّين ابن مُفْلِح في كتاب «**الْـمُبْدِع**»: أنَّ عبارة: (بَطَلَ الْعَقَدُ)، موهمةٌ؛ لكون العقد كان صحيحًا، ثمَّ طرأ عليه البُطْلان.

قال: والصَّواب أنَّ العقد لم ينعقد ابتداءً، ولذا هو قد رجَّح عبارةَ أبي القاسم الخرقي: «**فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا**»، قال: أصلًا لم ينعقد لكي يبطل، وإنَّما لم ينعقد ابتداءً، هكذا أشار، وإن كان لعبارة المصنِّف وجهٌ.

قال: (وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي الْعَقْدِ)، المعقود عليه إمَّا أن يكون من النَّقْدَيْنِ؛ وهو الدَّراهم والدَّنانير، أو من غيرها، فإن كان من غيرِها فلا شكَّ أنَّ جميع الأعيان تتعيَّن بالتَّعيين: (بِعْتُكَ هَذَا الْكَأْسَ)، وإن كان عندك مئةٌ من أمثاله، فلا يكون محلُّ العقد إلَّا المعيَّ، عندك آصاعٌ من بُرٍّ، فعيَّنت صاعًا بعينه، فهو متعيَّنٌ بالتَّعيين، وهكذا في الرُّز، عندما يكون عندك أكياس رزٍّ، فعيَّنت كيسًا بعينه، فهو متعيَّنٌ.

يترتَّب على التَّعيين أنَّه إذا تلفت العينُ المعيَّنة فإنَّ العقد ينفسخ، ولا يلزم الإتيان بالبدل؛ إلَّا برضًا من المشتري، فيكون عقدًا جديدًا.

وكذلك الدَّراهم على الصَّحيح من المذهب؛ فإنَّ مشهور مذهب الإمامِ أحمدَ: أنَّ الدَّراهم تتعيَّن بالتعيين.

وبناءً على ذلك سيذكر المصنِّف بعض الفروع المبنيَّة عليها، وممَّا يُلْحَق بالدَّراهم إن قيل: بأنَّ الأوراق التِّجاريَّة ملحَقَةٌ بالنَّقْدَيْنِ، فحينئذٍ فإنَّ الأوراق النَّقديَّة تتعيَّن بالتَّعيين.

وصورة ذلك: عندما يقول: (بِعْتُكَ بِهَذِهِ الخَمْسَةِ الَّتِي بِيَدِكَ)، أو: (بِهَذِهِ المِئَةِ الَّتي بِيَدِكَ)، يترتَّب عليه أنَّ هذه المئة إذا تلفت، أو إذا لم يُعْطِكَ هذه العين بنفسها فإنَّ العقد لا يكون صحيحًا حينذاك؛ لأنَّه ما سلَّمك المعقود عليه.

وهذا معنى قوله: (وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ) على مشهور المذهب.

قول المصنِّف: (فِي الْعَقْدِ)، أيْ في جميع عقود المعاوضة، جميع المعاوضات تتعيَّن فيها بالَّتعيين، فـ(الْعَقْدُ)، هنا للعهد، أو للاستغراق لجميع عقود المعاوضات، ينبني على ذلك:

قال: (فَلَا تُبَدَّلُ)، يعني لا يصحُّ له أن يُبْدِلَهَا، فإن أَبْدَلَهَا بطل العقدُ، بل لا بدَّ أن يعطيَه ما اتَّفقا عليه.

قال: (وَإِنْ وَجَدَهَا مَغْصُوبَةً بَطَلَ)؛ لأنَّه يكون من باب العقد على المال المستَحَقِّ، ومرَّ معنا أنَّ مَنْ عَقَدَ على مالٍ مُسْتَحَقٍّ فإنَّ العقد باطلٌ.

قال: (وَمَعِيبَةً مِنْ جِنْسِهَا)، لو وجد أنَّ الدَّراهم معيبةٌ، ولكنَّ العَيْب من جنس الدَّراهم، مَثَّلُوا لذلك في الذَّهب قالوا: كأن يكون الذَّهب فيه بياضٌ، والبياض هو تغيرٌ كيميائيٌّ يتعلَّق بالذَّهب، أو في الفضَّة وُجِدَ فيها سوادٌ، فالفضَّة مع كثرة اختلاط بعض الموادِّ بها ربَّما يكون فيها بعض التَّغيُّر، فيكون فيها سوادٌ، فتحتاج إلى صَقْلٍ، أو لغير ذلك من الأمور.

فهذا العيب من جنسها، فإنَّه إذا كان العيب من جنس الذَّهب والفضَّة فإنَّه مُخَيَّرٌ بين أمرين:

١- إمَّا أن يُمْسِكَ العَيْب.

٢- أو أن يردَّها، ويأخذ ما عاقده عليها.

ولا يلزمه أن يطالب بالبَدَل، المطالبة بالبَدْل لا بدَّ أن يكون برضا الطَّرَفَيْنِ، فيكون عَقْدًا جديدًا.

وهذا ألحقوه بحديث المصرَّاة، حديث أبي هريرةَ ﷺ فقالوا: إنَّه مِثْلُهُ.

قول المصنِّف: (وَمَعِيبَةً مِنْ جِنْسِهَا)، لم يذكر المصنِّف الحُكْم إذا كان العيب من غير جنسها؛ كما لو وَجَدَ الذَّهَبَ والفضَّة مغشوشَيْنِ؛ فيهما نحاسٌ، ونحو ذلك.

ولكنْ نقول: إذا كان العَيْب من غير جنسها فإنَّه لا يكون هناك خيارٌ، وإنَّما يَبْطُل العقدُ ابتداءً.

يقول الشَّيخ: (وَيَحْرُمُ الرِّبَا بَيْنَ الْـمُسْلِمِ وَالْـحَرْبِيِّ)، فلا يُفَرَّق في الشَّخص، ولا في المحلِّ في العقود.

قاعدة

إذًا القاعدة عند فقهائنا: أنَّ العبرة بالعَقْد لا بالعاقد، ولا بمحلِّ العَقْدِ.

يخالف في ذلك بعض الفقهاء؛ أصحاب أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ، ووافقهم وجهٌ عند بعض الحنابلة.

هذه فائدة:

بعض الحنابلة يقول: كلُّ قولٍ تجده في أحد المذاهب المتبوعة الثَّلاثة -الباقية غير مذهب الإمام أحمدَ- فاجعله وَجْهًا في مذهبِ أحمدَ؛ بشرط أن يكون القول له حظٌّ من النَّظر.

هذه يقول بها أبو المعالي ابن المنجَّى، ولذا فإنَّ ما تفرَّد به أبو المعالي ابن المنجَّى من وجوهٍ فإنَّه لا يُقْبَلُ؛ لأنَّه يتوسَّع في إدخال أقوالٍ أُخْرَى ليست وجوهًا في مذهب الإمامِ أحمدَ؛ لأنَّ رأيَهُ أنَّ مذهبَ أحمدَ مذهبُ اجتهادٍ، فكلُّ الأقوال تجدها فيه، وإن لم تجدْها فإنَّها لا بدَّ أن توافقَ وجْهًا من الوجوه.

لكنَّ المجزومَ به أنَّ العبرة بالعَقْد، فإذا كان العقد حرامًا فيحرُمُ مهمَّا كان الشَّخص، ومهمَّا كان الموضع، وهذا معنى قول المصنِّف: (وَيَحْرُمُ الرِّبَا بَيْنَ الْـمُسْلِمِ وَالْـحَرْبِيِّ، وَبَيْنَ الْـمُسْلِمِينَ مُطْلَقًا)، أيْ سواءً كان المسلمون في دار حربٍ، أو كانوا في دار إسلامٍ، أو سواءً كان المسلمون بينهم بنوَّةٌ وأبوَّةٌ، أو ليس بينهم ذلك؛ فإنَّ الرِّبا يجري بين الأب وابنه، والأمِّ وابنها، وابنتها، وهكذا.

إنَّما يُسْتَثْنَى من ذلك صورةٌ وهي: الرِّبا بين المالك ورقيقه، وهذه الحقيقة ليست مستثناةً؛ لأنَّ الرَّقيق مُلْكٌ لسيِّده، فمآل العقد أنَّه تعاقدٌ بينه وبين نفسه، وحينئذٍ لا يكون فيه معنى المعاوضة.

[المتن]

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ:(بَابُ بَيْعِ الْأُصُولِ وَالثِّمَارِ: إِذَا بَاعَ دَارًا شَمِلَ أَرْضَهَا، وَبِنَاءَهَا، وَسَقْفَهَا، وَالْبَابَ الْـمَنْصُوبَ، وَالسُّلَّمَ، وَالرَّفَّ الْـمَسْمُورَيْنِ، وَالْـخَابِيَةَ الْـمَدْفُونَةَ، دُونَ مَا هُوَ مُودَعٌ فِيهَا؛ مِنْ كَنْزٍ، وَحَجَرٍ، وَمُنْفَصِلٍ مِنْهَا؛ كَحَبْلٍ، وَدَلْوٍ، وَبَكَرَةٍ، وَقُفْلٍ، وَفَرْشٍ، وَمِفْتَاحٍ، وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا -وَلَوْ لَـمْ يَقُلْ: «بِحُقُوقِهَا»- شَمَلَ: غَرْسَهَا، وَبِنَاءَهَا، وَإِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ؛ كَبُرٍّ، وَشَعِيرٍ، فَلِبَائِعٍ مُبَقّى، وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ، أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا، فَأُصُولُهُ لِلْمُشْتَرِي، وَالْـجَزَّةُ وَاللَّقْطَةُ الظَّاهِرَتَانِ عِنْدَ الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ، وَإِنِ اشْتَرَطَ الْـمُشْتَرِي ذَلِكَ صَحَّ).

[الشرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الباب عن بيع الأصول والثِّمار، ومناسبة ذكره في هذا الموضع أنَّ المصنِّف لَّما ذكر أحكام البيع، وذكر أحكام الصَّرف، وما شابه الصَّرف؛ وهو الرِّبا، وهو عَقْدٌ محرَّمٌ = ناسب أن يذكرَ توابعَ العَقْد

فإنَّ الشَّيء إذا بِيعَ قد يَتْبَعُهُ شيءٌ آخرُ؛ وهو الأصول، إذا بِيعَ الأصلُ فَيَتْبَعُهُ بعض الأجزاء التَّابعة له، فإذا ذُكِرَ الأصلُ ناسب أن يُذْكَرَ ما يُقَابِلُهُ؛ وهو الثِّمار.

إذًا قول المصنِّف: (بَيْع الْأُصُولِ)، الأصل هو ما يتفرَّع عليه غيرُهُ، والمراد بالأصل هو الأراضي، والدُّور، والشَّجر، والبساتين، ونحو ذلك.

وأمَّا الثِّمار فهو كلُّ ما تُنْتِجُهُ الشَّجر، ويشمل ذلك ما يُؤْكَل، وما لا يُؤْكَل، ما كان ثمرًا، وما كان ورقًا، بل ويشمل ذلك حتَّى وإن كان زرعًا من غير شجرٍ، فإنَّه يدخل في عموم الثِّمار.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يشمله بيع الأصول، فقال: (إِذَا بَاعَ دَارًا)، هذا أتى به على سبيل الأغلب؛ وإلَّا فإنَّ الحُكْم يشمل البيع، ويشمل الوَقْف، ويشمل كذلك الهبة، ويشمل أيضًا الرَّهْن، ويشمل أيضًا الوصيَّة، وكلَّ ما كان فيه نَقْلٌ، أو مآله إلى نَقْلِ الملك، كذلك التَّأجير؛ فإنَّ التَّأجير يشمل هذا المعنى.

قال: (إِذَا بَاعَ دَارًا شَمَلَ أَرْضَهَا، وَبِنَاءَهَا، ... إلخ)، **القاعدة عند العلماء:**

قاعدة

أنَّ بَيْعَ الأُصُول يدخل فيه ما كان فيه أمران:

الأمر الأوَّل: ما شملَهُ اسْمُهُ عُرْفًا.

والأمر الثَّاني: ما اتَّصل به بمصلحته.

وكلُّ الأشياء الَّتي أوردها المصنِّف لا تخرج عن أحد هَذَيْنِ المناطَيْن:

- إمَّا أن يكون اشتملها اسمُهَا عُرْفًا.
- أو اتَّصلتْ بها لمصلحتها.

يقول الشَّيخ: (إِذَا بَاعَ دَارًا)، والمراد بالدَّار هو البناء، وليست الأرض والقرار؛ إذ الدَّار لها حُكْمٌ -وهي العرصات- غير حكم الأَرَضِينَ الَّتي تكون تحتها، قد تكون الدُّور لأشخاصٍ، والأَرَضِين لآخَرِينَ.

قال: (إِذَا بَاعَ دَارًا شَمَلَ)، أي شمل العَقْدُ أَرْضَهَا الَّتي تحتها؛ ما لم يُنَصَّ على خلاف ذلك، (وَبِنَاءَهَا)، أي كلَّ بناءٍ فيها، إذ بعض النَّاس قديمًا يبني الْـجُدُر، ويجعل السُّقُف له، إذ كانت السُّقُف في الزَّمان السَّابق لها قيمةٌ، يعني نذكر إلى عهدٍ قريبٍ أنَّ الفَرْشَ الَّذي يكون على سَقْف البيوت له قيمةٌ غاليةٌ؛ لأنَّه ليس كلُّ مكانٍ يُوجَد فيه الحصى بهذه الهيئة، فقد يكون قيمة الفَرْش الَّذي في سَقْف البيت أغلى من الجدران.

فلو أنَّ رجلًا باع دارًا، وقال: سآخذ سَقْفَهَا، نقول: هذا لا يُقْبَل؛ لأنَّه يَشْمَلُهُ لفظُ الْعَقْدِ.

قال: (وَبِنَاءَهَا، وَسَقْفَهَا)، وكذلك بدأ يتكلَّم عن كلِّ ما اتَّصل بها لمصلحة الأرض، الأقسام الثَّلاثة الأُولى داخلةٌ فيما يشمله الاسم، والآن ما كان متَّصلًا بها لمصلحتها.

قال: (وَالْبَابَ الْـمَنْصُوبَ)، انظر معي الباب قديمًا يختلف عن الباب في زماننا؛ **فإنَّ الباب قديمًا كان نوعان:**

١- بابٌ يكون منصوبًا متِّصلًا.

٢- وبابٌ يُوضَع ويُزَال.

مثل: الَّذي يُوضَع ويُزَال في زماننا الآن في حظائر الغنم، بعض النَّاس قد يضع في حظيرة الغنم قطعة خشبٍ كبيرةٍ، هو بابٌ تدخل معه الشِّياه، وتخرج، فهذا ليس بابًا منصوبًا مُعَلَّقًا بحلقة الباب.

هنا الَّذي يتكلَّم عنه المصنِّف هو الباب المنصوب، أي المعلَّق بحلقة الباب، ولذلك يقولون: (وبابٌ منصوبٌ وحلقته) فجعلوا الحلقة التَّابعة للباب.

طبعًا أيضًا قديمًا كانوا يذكرون القفل؛ هل هو داخلٌ أم ليس بداخلٍ، هذا بناءً على عُرْفِهم؛ إذ القُفْل يختلف في الزَّمان الأوَّل عن زماننا، الآن[القفل] جزءٌ من الباب، فكان متِّصلًا، في الزَّمان الأوَّل كان منفصلًا، ليس متِّصلًا.

قال: (وَالسُّلَّمَ)، ويشمل السُّلَّم الدَّرَج، والسُّلَّم الملصوق، الَّذي يكون ملصوقًا في الجدار، في زماننا متى يكون السُّلَّم ملصوقًا؟

عادةً في السَّطح، فهذا يكون ملصوقًا في الجدار، فهذا يكون داخلًا في البيع.

قال: (وَالرَّفَّ الْـمَسْمُورَيْنِ)، أي يكون ملصوقًا؛ لأنَّه متَّصلٌ بالبيت لمصلحته.

قال: (وَالْـخَابِيَةَ الْـمَدْفُونَةَ)، المراد بالخابية هي الوعاء الَّذي يُجْعَل فيه الماء، شبيهٌ بالخَزَف هذا، الَّذي يُسَمَّى بـ: «الْـجِرَار»، لكنَّه وعاءٌ كبيرٌ يُدْفَن تحت الأرض، لِيُجْمَع فيه الماء، لفوائدَ قديمًا؛ لأنَّه إذا كان تحت الأرض لم يتبخر؛ لأنَّه من حوله التُّراب، فيكون مكتومًا، فَيُحْفَظ، في وقت جَمْع المياه يجعلونه فيكون أكثرَ، وقد جاء في حديثٍ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «فِي آخِرِ الزَّمَانِ خَيْرُ مَالِ الرَّجُلِ غُلَامٌ يَأْتِيهِ بِالْـمَاءِ»، فقد يحتاج المرء إلى ماءٍ، فيجعله في مثل هذه الخوابي الكبيرة، يعني أوعيةٌ كبيرةٌ جدًّا تُجْعَل تحت الأرض، شبيهةٌ بما نُسَمِّيهِ في زماننا بـ: «الخزَّانات»، الآن الخزَّانات بعضها يُبْنَى، وهذا لا شكَّ أنَّه داخلٌ، وبعضها لا يُبْنَى، وإنَّما يُجْعَل من [فير]، أو من بعض المواد الأخرى، لو جاء شخصٌ وقال: (سوف أنزعه وأجعله في أرضي)، نقول: أنت بعتَ البيتَ، فيدخل فيه الخزَّان، وإن كان ممَّا يُمْكِن نزعُهُ، ويُحْمَل من مكانه.

لكن هناك خزَّاناتٌ مرتفعةٌ فوق الأرض، إذا لم تكن متَّصلةً للمصلحة فليست منه.

يقول: (دُونَ مَا هُوَ مُودَعٌ فِيهَا مِنْ كَنْزٍ، وَحَجَرٍ)، قوله: (مُودَعٌ)، أي مُودَعٌ للنَّقْل، ليس مُودَعًا للمصلحة.

إذًا ما تحت الأرض:

١- إمَّا أن يكون مُودَعًا للنَّقل، فليس داخلًا فيها.

٢- وما كان مجعولًا فيها للمصلحة؛ كالخابية فإنَّه منها.

قال: (مِنْ كَنْزٍ، وَحَجَرٍ)، [قوله:] (كَنْزٍ)، يعني ذهبًا وفضَّةً، وغيرها، (وَحَجَرٍ)، مدفونٍ أيضًا، قد يكون بعض الأحجار لها قيمةٌ؛ متى يكون لها قيمةٌ؟

بعض البلدان ليس عندهم حجارةٌ كبيرةٌ، أو ليست عند بعض البلدان حجارةٌ ملساءُ؛ ليجعلوها مناسبةً للطَّحن في الرَّحى، فمثل هذه الحجارة لها قيمةٌ في الزَّمان الأوَّل، قد تَسْتَغرِب الآن كيف أنَّ الأحجار لها قيمةٌ! تختلف البلدان، بعض البلدان لكثرة حجارتها لا قيمةَ لها.

في وقتنا الآن بعض النَّاس يأتي بالحجارة من مكانٍ بعيدٍ؛ لأنَّها مناسبةٌ للشِّواء بهيئةٍ معيَّنةٍ؛ حتَّى في الأشياء الَّتي هي من باب التَّحسينات.

إذًا لَّما تكلَّموا عن الحجارة كان ذلك باعتبار وقتهم، الفَرْشُ الَّذي يكون في السَّطح، تعرفون بيوتنا القديمة لها فَرْشٌ من حجارةٍ، هذه يأتون بها من مكانٍ بعيدٍ، وبأثمانٍ غاليةٍ، وتُعْتَبَرُ لها قيمتها.

إذًا فهذا الحجر الَّذي ذكره المصنِّف له قيمته، وقد تَسْتَغْرِب أنت عدم وجود هذه القيمة لأجل اختلاف الأزمان.

يقول الشَّيخ: (وَمُنْفَصِلٍ مِنْهَا)، أي منفصلٍ من الدَّار؛ (كَحَبْلٍ، وَدَلْوٍ، وَبَكْرَةٍ)، والبَكْرَة الَّتي تكون فوق البئر، (وَقُفْلٍ)، هذا تكلَّمنا عنها قبل قليلٍ؛ باعتبار أنَّ القُفْل كان منفصلًا قديمًا، (وَفَرْشٍ، وَمِفْتَاحٍ)، كلُّها تكون متعلِّقةً بها؛ لأنَّها فيها معنى المصلحة؛ لماذا؟

لأنَّ هذه منفصلةٌ ليست منها، لا تدخل في البيع؛ لأنَّها منفصلةٌ، ولا يشملها الاسم.

قاعدة

والقاعدة: أنَّ اللَّفظ إذا كان لا يشملها، وليست من مصلحتها المتَّصلة بها فلا تدخل في العقد.

فكلُّ هذه الأمور لا تدخل في العقد.

قوله: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا -وَلَوْ لَمْ يَقُلْ: «بِحُقُوقِهَا»- شَمَلَ: غَرْسَهَا، وَبِنَاءَهَا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بيع الأرض؛ الأُولى بيع الدَّار، وهنا قال: (بعت أرضًا)، وسكت.

قال: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا)، ومثله لو أَوْقَفَ، أو أَوْصَى، أو صَالَحَ، أو رَهَنَ، أو أَجَّرَ، أو غير ذلك، (وَلَوْ لَمْ يَقُلْ: «بِحُقُوقِهَا»)، بل سكت.

قال: (شَمَلَ: غَرْسَهَا)، وهو الشَّجر الَّذي يُغْرَس فيها، (وَبِنَاءَهَا)، هناك فرقٌ بين الزَّرع وبين الغرس، الغرس الشَّجر، ومنه: النَّخل، والزَّرع هو النَّبات الَّذي يَنْبُتُ فيها؛ من بُقُولٍ، وغيرها.

قول المصنِّف: (وَبِنَاءَهَا)، أيْ ما بُنِيَ فيها، سواءً كان دارًا، أو حظائرَ، كلُّ ما كان متَّصلًا بها فإنَّه يأخذ حكمها؛ لأنَّه متَّصلٌ بها لمصلحتها.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الزَّرع، وقد ذكرتُ لكم أنَّ هناك فرقًا بين الغرس والزَّرع، بدأ يتكلَّم عن الزَّرع؛ فقال: (وَإِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ)، الزَّرْع مَثَّلَ لَهُ بالبُرِّ، والشَّعير، والبُقُول، والرَّطْبة، وغيرها.

هذا الزَّرْع يُقَسِّمُهُ العلماء إلى قسمين -وقد أورد المصنِّف هذين القسمين:

القسم الأوَّل: إذا كان هذا الزَّرْع لا يحصل إلَّا مرَّةً واحدةً.

والقسم الثَّاني: إذا كان يحصل أكثرَ من مرَّةٍ، ويُمْكِنُ حَصْدُهُ أكثرَ من مرَّةٍ.

بدأ المصنِّف بالنَّوع الأوَّل، قال: (وَإِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ؛ كَبُرٍّ، وَشَعِيرٍ)، أيْ لا يُحْصَد إلَّا مرَّةً واحدةً، (فَلِبَائِعٍ مُبقًّى)، أيْ فَحُكْمُ الزَّرْع الَّذي لا يُحْصَد إلَّا مرَّةً واحدةً: أنَّه للبائع، (مُبقًّى)، أي مُبقًّى إلى وقت الجذاذ.

والمراد بوقت الجذاذ أي أوَّل وقتٍ يُمْكِن أخذه فيه، وما زاد عن ذلك فليس له أن يبقيَهُ؛ لأنَّ فيه ضررًا على صاحب الأرض.

قال: (وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ، أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا، فَأُصُولُهُ لِلْمُشْتَرِي، وَالْـجَزَّةُ وَاللَّقْطَةُ الظَّاهِرَتَانِ عِنْدَ الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ، وَإِنِ اشْتَرَطَ الْـمُشْتَرِي ذَلِكَ صَحَّ).

النَّوع الثَّاني من الزَّرْع: إذا كان الزَّرْع يُجَزُّ مرَّةً بعد مرَّةٍ، أو يُلْقَط مرَّةً بعد مرَّةٍ، وهذا قال الشَّيخ: (وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ)، أي مرَّةً بعد مرَّةٍ، كحال البُقُول، والبُقُول إذا أُطْلِقَتْ عند الفقهاء غير البُقُول الَّتي نستخدمها بمصطلحنا المعاصر.

البُقُول عندنا تشمل: البَصَل، وما في معناه، مثل: الثَّوم، ومِثْل غيره من الأمور هذه.

والفقهاء يقصدون بالبُقُول هو كلُّ ما كان عشبًا أخضرَ على الأرض، هذه تُسَمَّى: «البُقُول».

وبناء عليه فإنَّ البصل عندهم داخلٌ في النَّوع الأوَّل؛ وهو الزَّرْع؛ كبُرٍّ، وشعيرٍ؛ لأنَّ [البصل] لا يُحْصَد إلَّا مَرَّةً واحدةً، بخلاف سائر البُقُول.

يقول: (وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ) مرَّةً بعد مرَّةٍ كالبُقُول، (أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا)، مثل: الخيار، والطَّماطم، وغيرها، (فَأُصُولُهُ لِلْمُشْتَرِي)، أي أنَّ الشَّجرة أو الزَّرع أصلها للمشتري؛ الشَّجرة الصَّغيرة.

قال: (وَالْـجَزَّةُ وَاللَّقْطَةُ الظَّاهِرَتَانِ عِنْدَ الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ)، عبارة المصنِّف الحقيقة فيها بعض النَّقص، أو الرَّكاكة.

الأنسب أن يقول المصنِّف: (وَالْـجَزَّةُ الظَّاهِرَةُ، وَاللَّقْطَةُ الْأُولَى)؛ لأنَّ اللَّقطة ليس العبرة بالظُّهور، وإنَّما العبرة باللَّقطة الأُولى، لأنَّه [كما] تعرفون اللَّقطات إذا أطال، ولم يَلْتَقِطْ ظهرت لَقْطَةٌ أُخْرَى، الخيار كلَّ يومٍ يخرج خيارٌ، الطَّماطم كلَّ يومٍ تخرج طماطم، الباذنجان كذلك.

ولذلك العلماء قالوا: إنَّ العبرة بالظُّهور للجزَّة، ولو طالت بعد ذلك فهي تابعةٌ، واللَّقْطة الأُولى الموجودة هي الَّتي تكون للبائع.

إذًا قالوا: (وَالْـجَزَّةُ الظَّاهِرَةُ، وَاللَّقْطَةُ الْأُولَى)، بدلًا من التَّعبير بـ«الظَّاهرة».

قول المصنِّف: (عِنْدَ الْبَيْعِ)، أيْ وقت عقد البيع، العبرة بوقت التَّعاقد، (لِلْبَائِعِ)، تكون ملكًا له، فيجزُّها.

والسَّبب في ذلك لأنَّ هذه الجزَّة واللَّقْطة تُجْنَى عادةً مع بقاء الأصل في باطن الأرض، أو الأصل هنا الزَّرع الظَّاهر من الخيار، والقثَّاء، وغيرها.

هذا البائع إذا قلنا: إنَّها له، ما الَّذي يجب عليه؟

نقول: يجب عليه أن يجزَّها، أو أن يَلْقطَها حالًا، وألَّا يتأخَّرَ، وإن تأخَّر عن ذلك فإنَّه يكون منهيًّا عنه، يجب عليه أن يجزَّها، أو يلقطَها ظاهرةً.

يقول الشَّيخ: (وَإِنِ اشْتَرَطَ الْـمُشْتَرِي ذَلِكَ صَحَّ)، قوله: (ذَلِكَ)، يعود للحالة الأُولى، والحالة الثَّانية، إذًا فيعود لكلِّ ما سبق، يعود لقوله: (إِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ؛ كَبُرٍّ، وَشَعِيرٍ، فَلِبَائِعٍ مُبَقًّى)، وهو الزَّرع الَّذي لا يُحْصَد إلَّا مرَّةً، ويعود للجملة الثَّانية: (وَإِنْ كَانَ) الزَّرع (يُجَزُّ) مرارًا، (أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا)، فيعود للحالتين، ولا يعود للثَّانية فقط كما ظنَّ ذلك بعض الشُّرَّاح، وإنَّما يعود للجملتين معًا.

[المتن]

قال المصنِّف رحمه الله: (فَصْلٌ: وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ فَلِبَائِعٍ مُبَقًّى إِلَى الْـجذَاذِ؛ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ مُشْتَرٍ، وَكَذَلِكَ شَجَرُ الْعِنَبِ، وَالتُّوتِ، وَالرُّمَّانِ، وَغَيْرِهِ، وَمَا ظَهَرَ مِنْ نَوْرِهِ؛ كَالْـمِشْمِشِ، وَالتُّفَّاحِ، وَمَا خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ؛ كَالْوَرْدِ، وَالْقُطْنِ، وَمَا قَبْلَ ذَلِكَ وَالْوَرَقِ = فَلِمُشْتَرٍ، وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ، وَلَا زَرْعٌ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ، وَلَا رَطْبَةٌ، وَبَقْلٌ، وَلَا قِثَّاءٌ، وَنَحْوُهُ، [كَبَاذِنْجَانَ] دُونَ الْأَصْلِ إِلَّا بِشَرْطِ الْقَطْعِ فِي الْـحَالِ، أَوْ جَزَّةً جَزَّةً، أَوْ لَقْطَةً لَقْطَةً، وَالْـحَصَادُ، وَالْـجَذَاذُ، وَاللِّقَاطُ عَلَى الْـمُشْتَرِي، وَإِنْ بَاعَهُ مُطْلَقًا، أَوْ بِشَرْطِ الْبَقَاءِ، أَوِ اشْتَرَى ثَمَرًا لَـمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ بِشَرْطِ الْقَطْعِ، وَتَرَكَهُ حَتَّى بَدَا، أَوْ جَزَّةً، أَوْ لَقْطَةً، أَوِ اشْتَرَى مَا بَدَا صَلَاحُهُ وَحَصَلَ آخَرُ، وَاشْتَبَهَا، أَوْ عَرِيَّةً فَأَتْـمَرَتْ = بَطَلَ، وَالْكُلُّ لِلْبَائِعِ، وَإِذَا بَدَا مَا لَهُ صَلَاحٌ فِي الثَّمَرَةِ، وَاشْتَدَّ الْـحَبُّ جَازَ بَيْعُهُ مُطْلَقًا، وَبِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ، وَلِلْمُشْتَرِي تَبْقِيَتُهُ إِلَى الْـحَصَادِ، وَالْـجَذَاذِ، وَيَلْزَمُ الْبَائِعَ سَقْيُهُ إِنِ احْتَاجَ إِلَى ذَلِكَ، وَإِنْ تَضَرَّرَ الْأَصْلُ، وَإِنْ تَلِفَتْ

بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ رَجعَ عَلَى الْبَائِعِ، وَإِنْ أَتْلَفَهُ آدَمِيٌّ خُيِّرَ مُشْتَرٍ بَيْنَ الْفَسْخِ وَالْإِمْضَاءِ وَمُطَالَبَةِ الْـمُتْلِفِ، وَصَلَاحُ بَعْضِ الشَّجَرَةِ صَلَاحٌ لَـهَا، وَلِسَائِرِ النَّوْعِ الَّذِي فِي الْبُسْتَانِ، وَبُدُوُّ الصَّلَاحِ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ أَنْ تَحْمَرَّ أَوْ تَصْفَرَّ، وَفِي الْعِنَبِ أَنْ يَتَمَوَّهَ حُلْوًا، وَفِي بَقِيَّةِ الثَّمَرِ أَنْ يَبْدُوَ فِيهِ النُّضْجُ، وَيَطِيبَ أَكْلُهُ، وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا لَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْـمُشْتَرِي، فَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ الْـمَالَ اشْتُرِطَ عِلْمُهُ، وَسَائِرُ شُرُوطِ الْبَيْعِ، وَإِلَّا فَلَا، وَثِيَابُ الْـجَمَالِ لِلْبَائِعِ، وَالْعَادَةِ لِلْمُشْتَرِي).

[الشرح]

في هذا الفصل بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بيع الأصول غير الأرض والدَّار، وبيع الثِّمار على سبيل الانفراد، والحالات الَّتي أوردها الشَّيخ ثلاثٌ:

[الحالة الأُولى:] هي بيع للأصل وحده فهل تدخل الثَّمرة معه؟ -الأصل من الشَّجر يقصد.

والحالة الثَّانية: بيع الأصل مع الثَّمر.

والحالة الثَّالثة: بيع الثَّمر وحده.

إذًا انتبهوا لهذه الحالات الثَّلاث الَّتي أوردها الشَّيخ، المهمُّ معنا في هذا الفصل أنَّنا نُبَيِّن ما الَّذي يتعلَّق بالحالة الأُولى، والثَّانية، والثَّالثة.

أعيد الثَّلاثة هذا الفصل يتكلَّم فيه الشَّيخ عن بيع الأصول غير الدُّور، وغير الأَرَضِينَ، وقَصْدُهُ بالأصول هنا أصول الشَّجر، فإذا باع أصل الشَّجرة وحدها؛ هل يدخل الثَّمر أم لا، يدخل حالات دون حالات؟

وإذا باع الثَّمر وحده؛ هل يصحُّ ذلك أم لا، يصحُّ في حالات دون حالات؟

وإذا باع الأصل مع الثَّمرة هل يجوز ذلك قبل بدوِّ الصَّلاح أم بعده؟ سيأتي -إن شاء الله- في كلام المصنِّف.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بيع الأصل وحده؛ هل تدخل معه الثَّمرة أم لا؟ فقال الشَّيخ: إنَّ (مَنْ بَاعَ نَخْلًا)، بدأ بالنَّخل وحده ابتداءً؛ لأنَّ الحديث وَرَدَ بالنَّخل، فناسب معرفة حكم الحديث، والاستنباط منه، ثمَّ نُلْحِقُ به الأحكام الباقية.

قال الشَّيخ: (وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ)، بعض الشُّرَّاح من المتأخِّرين قال: إنَّه بكسر الطَّاء: (طِلْعُهُ)، ولكنَّ الأشهر عند اللُّغويِّين أنَّه بالفتح: (طَلْعُهُ)، المراد بالطَّلع هو أوَّل الحمل، يعني أوَّل ما يطلع الطَّلع، قبل أن ينشق يُسَمَّى هذا: «الطَّلع»، فإذا تشقَّق [فيُقَال] حينئذٍ: تشقَّق الطَّلع.

إذًا يبدأ النَّخل أوَّلا يخرج طلعه، ومعروف الطَّلع؛ بمثابة العرق الصَّغير، ثمَّ المرحلة الثَّانية تَشَقَّق، ثمَّ المرحلة الثَّالثة يُؤَبَّر، وهو التَّلقيح، ثمَّ المرحلة الرَّابعة تخرج الثَّمرة، إذًا هذه أربع مراحل تمرُّ تنظر إليها في النَّخلة قد ظهرت.

يقول الشَّيخ: (وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ)، يعني أنَّ حمل النَّخل قد ظهر وتشقَّق، **ويشمل ذلك نوعين من النَّخل:**

١- الذَّكَر؛ وهو الفحَّال.

٢- والأنثى.

فالأُنْثى تُنْتِج التَّمر، والفحَّال يُنْتِج اللَّقاح، الحكم فيهما سواءٌ؛ لأنَّ لقاح النَّخل الآن يُبَاع بأغلى الأثمان، بل بعض النَّاس جعل مزرعته كلَّها فحَّال، وأعرف ذلك الشَّخص، يقول: لأنَّ ربحه ربَّما يكون أغلى من الثَّمر، فنحن نتكلَّم عن الاثنين معًا، فلا تظنُّوا أنَّ الفحَّال لا يدخل الحكم، الحكم فيهما سواءٌ.

قال: (فَلِبَائِعٍ)، أي أنَّه يكون للبائع، وليس للمشتري، إذا كان بعد التَّشقُّق، وأمَّا قبل التَّشقُّق فإنَّه للمشتري.

قوله: (مُبَقًّى إِلَى الْـجَذَاذِ)، تقدَّم معنا أنَّ المراد بالمبقَّى للجذاذ إلى أوَّل وقتٍ يمكن أخذُه فيه عادةً؛ وهو في التَّمر يعني أن يظهر فيه الحلو، يصبح حلوًا، لا بمجرد اللَّوْن؛ الاحمرار، والاصفرار، ليس بُدُوَّ الصَّلاح، بل يزيد عن بُدُوِّ الصَّلاح بأن يتموَّه فيه الحلاوة.

الدَّليل على ذلك أنَّه قد ثبت في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ؛ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْـمُبْتَاعُ».

انظروا لدلالة الحديث -وهذه مهمَّةٌ، ولذلك قلت لكم: إنَّ دلالة الحديث هي الَّتي جعلت المصنِّف يُقَدِّم النَّخل، ويخصُّه بالحكم- النَّبيُّ ﷺ قال: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا»، والتَّأبير هو التَّلقيح.

ثمَّ جاء الفقهاء قالوا: (تشقَّق طلْعُهُ)، ولم يقولوا: (أُبِّرَ)، بل قالوا: (سواءً أُبِّرَ أَوْ لَمْ يُؤَبَّر، لا عبرةَ به، العبرة بالتَّشقُّق).

فهل نقول: إنَّ الفقهاء خالفوا الحديث؟

لا، ليس كذلك، وإنَّما قالوا: إنَّ النَّبيَّ ﷺ جعل العبرة بالتَّأبير -وهو التَّلقيح- ونحن لَمَّا كان التَّأبير مظنونًا -لا يمكن أن تجزم أنَّ النَّخْلة قد لُقِّحَتْ، ما تدري، نعم بعض النَّاس هو الَّذي يضع اللَّقاح، لكن أحيانًا قد تكون ملقحَّةً قبل ذلك، ولذلك تُوجَد بعض النَّخيل في المناطق المُهَمَّلَة؛ الَّتي أُهْمِلَ العناية بها، تجد أنَّ النَّخلة تُثْمِر من غير تلقيح آدميٍّ؛ لأنَّ التَّلقيح هنا قد يكون بالرِّيح، وأحيانًا يكون بالحشرات، الغبار الَّذي يأتي، وسبحان الله في وقت التَّلقيح يكون في وقت غبارٍ دائمًا، هذا الغبار ينقل التَّأبير من نخلةٍ إلى نخلةٍ- فلمَّا كان التَّأبير:

أوَّلًا: مظنونًا غير معلوم.

ثانيًا: أنَّه خفيٌّ، كونه خفيًّا؛ قد لا تعرف اللَّحظة بالدِّقَّة = أُنِيطَ الحكم بالظَّاهر.

قاعدة

وهذه قاعدةٌ دائمًا مستخدمةٌ في أصول الفقه: أنَّ الأحكام تُنَاط بالظَّواهر إذا الحكم متعلِّقًا بالمظِنَّة.

مثل: نقض الوضوء من مسِّ المرأة، مسُّ المرأة هو مظنَّةٌ لخروج المذيِّ، جعلنا نقض الوضوء بمسِّ المرأة بشهوةٍ، النَّوم كذلك؛ «الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهْ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، لَّما كان مظنَّةً أَنطْنَاهُ بالظَّاهر، وهو النَّوم، وهكذا.

إذًا فقول الفقهاء: (تشقَّقَ طلعُهُ)، جعلوا العبرة بالظَّاهر، وهو التَّشقُّق الَّذي كلُّ امرئٍ يستطيع أن ينظر له، ولو كان قاضيًا، أو حاكمًا، أو غيرَهما، يستطيع أن يحكم عند التَّعاقد.

أمَّا التَّأبير فقد يتنازعان؛ يقول: أُبِّـرَ بإذنك، بدون إذنك، أَبَّـرَتْهَا الرِّيح، وهكذا.

يقول الشَّيخ: (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ مُشْتَرٍ)، عرفنا للحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْـمُبْتَاعُ».

طبعًا اسْتُثْنِيَ في قضيَّة اشتراط المشتري الوصيَّة، والوَقْف؛ فإنَّها دائمًا تدخل تبعًا؛ سواءً أُبِّرَتْ أَوْ لم تُؤَبَّرْ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكَذَلِكَ شَجَرُ الْعِنَبِ، وَالتُّوتِ، وَالرُّمَّانِ، وَغَيْرِهِ، وَمَا ظَهَرَ مِنْ نَورِهِ؛ كَالْـمِشْمِشِ، وَالتُّفَّاحِ، وَمَا خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ؛ كَالْوَرْدِ، وَالْقُطْنِ، وَمَا قَبْلَ ذَلِكَ وَالْوَرَقِ = فَلِمُشْتَرٍ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يُلْحَق بالنَّخل.

لماذا قلنا: يُلْحَق بالنَّخل؟ لأنَّ الحديث ورد بالنَّخل، فنُلْحِقُه به.

ذكر المصنِّف ثلاثة أشياء:

الأوَّل: ما فيه ثَمَرٌ بادٍ، أي ظاهرٌ؛ ولذلك قال الشَّيخ: (وَكَذَلِكَ شَجَرُ الْعِنَبِ، وَالتُّوتِ، وَالرُّمَّانِ، وَغَيْرِهِ)، قَصْدُهُ إذا بدا فيه الثَّمَر، أي ظهر.

الثَّاني: قال: (وَمَا ظَهَرَ مِنْ نَورِهِ)، أي من زهره؛ (كَالْـمِشْمِشِ، وَالتُّفَّاحِ)؛ لأنَّه قبل ظهوره من نَوْرِهِ لا يكون بمثابة تشقُّق الطَّلْع، بخلاف الثَّمَر السَّابق، فإنَّه ليس له نَوْرٌ.

الثَّالث: قال: (مَا خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ)، وهو جمع: «كِمٍّ»، وهو الغلاف الَّذي يكون شبيهًا بورق الشَّجر.

قال: (كَالْوَرْدِ، وَالْقُطْنِ)، فهذه الأنواع الثَّلاثة وهي:

١- ما كان فيه ثمرٌ بادٍ.

٢- أو ظهر من نَوْرِهِ.

٣- أو خرج من أكمامه.

فإنَّه يكون حينئذٍ مُلْحَقًا بما تشقَّق طَلْعُهُ من النَّخْل، فيكون حينئذٍ للبائع مُبَقًّى إلى أوَّل وقتٍ لأخذه.

ثمَّ قال: (وَمَا قَبْلَ ذَلِكَ)، أيْ وما بِيعَ قبل ذلك؛ أيْ قبل تشقُّق الطَّلع، وقبل بُدُوِّ الثَّمَرة، وقبل الخروج من النَّوْر، وقبل الخروج من الأكمام، (وَ) كذلك (الْوَرَقِ) فإنَّه للمشتري.

طبعًا قَصْدُه بالورق سواءً كان مأكولًا أو غير مأكولٍ، المأكول مثل: ورق العنب، وغير المأكول مثل: الورق الَّذي يُسْتَخْدَم في الصِّناعات وغيره، فإنَّه للمشتري؛ لأنَّه لا يشمله الثَّمَر عندهم.

قال: (وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن مسألة بيع الثَّمَر وحده، قَصْدُهُم ببيع الثَّمر وحده، أيْ إذا كان على أصله، الثَّمر وحده لا يجوز بيعه قبل بُدُوِّ الصَّلاح، ويجوز بعده؛ ولذلك قال الشَّيخ: (وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ)؛ لما ثبت في الصَّحيحَيْن من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ؛ نَهَى الْبَائِعَ وَالْـمُبْتَاعَ»، فدلَّ ذلك على أنَّه لا يجوز بيع الثَّمر قبل بدوِّ صلاحه.

ويُلْحَق بالثَّمر كذلك؛ قال: (وَلَا زَرْعٌ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ)، الزَّرع هو الَّذي ينبت من الأرض مباشرةً؛ مثل: البُرِّ، والشَّعير، وغيره، وقد جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ السُّنْبِلِ حَتَّى يَشْتَدَّ»، وفي لفظٍ: «حَتَّى يَبْيَضَّ».

ثمَّ بدأ يتكلَّم عن بعض الأشياء، نتكلَّم عن معناها أوَّلًا: قال: (وَلَا رَطْبَةٌ، وَبَقْلٌ)، الرَّطْبة قالوا: إنَّها كلُّ نباتٍ أخضرَ نَبَتَ على وجه الأرض، فَيُسَمَّى: «بَقْلًا» فالنِّعناع بَقْلٌ، والجرير بَقْلٌ، والبرسيم بَقْلٌ، وكلُّ نباتٍ أخضر يُسَمَّى: «بَقْلًا».

الرَّطْبة ما هي؟ قيل: إنَّ الرَّطْبة هي كلُّ شيءٍ أخضرَ، وحينئذٍ يكون الرَّطْبة والبَقْل متساويان، ولكن يُحْمَل على المعنى الثَّاني للرَّطْبة -الَّذي ذكره بعض المفسِّرين من الفقهاء- أنَّ المراد بالرَّطْبة هو ما كان من علف الدَّوابِّ، فحينئذٍ يكون من باب العطف على المتغاير؛ فالرَّطْبة لما يأكله الدَّواب، والبَقْل لما يأكله الآدميُّ، لأنَّ البَقل يأكله الآدميُّ غالبًا، وهذا هو الأنسب بدلًا من أن نقول: إنَّ الرَّطْبة تشمل كلَّ نباتٍ أخضرَ.

يقول الشَّيخ: إنَّ الرَّطْبة، والنَّبات الأخضر، والقثَّاء، والقثَّاء هو نوعٌ شبيهٌ بالخيار، معروفٌ، ما زال عندنا يُسَمَّى: «قثَّاءً»، والنَّبيَّ ﷺ أكل القثَّاء، ولم أعلم أنَّه أكل الخيار، لكنَّه شبيهٌ به، لكن يكون اخْضِرَارُهُ أَفْتَحَ كَثيرًا، وطعمُهُ فيه بعض النُّشُوفَة بعض الشَّيء، فهو أنسب للزِّراعة في جزيرة العرب؛ لأنَّه يأخذ ماءً أقلَّ، الخيار يأخذ ماءً أكثرَ.

يقول: لا يجوز بيعها (دُونَ الْأَصْلِ)، يعني لا يجوز أن تبيعَهَا دون بَيْع الأرض الَّتي تحتها، وليس الأصل بمعنى الشَّجر، إنَّما بَيْع الأرض.

قال: (إِلَّا بِشَرْطِ الْقَطْعِ فِي الْـحَالِ)، أنَّك تقطع الموجود، فتأخذه في الحال.

قال: (أَوْ جَزَّةً جَزَّةً، أَوْ لَقْطَةً لَقْطَةً، وَالْـحَصَادُ، وَالْـجَذَاذُ، وَاللِّقَاطُ عَلَى الْـمُشْتَرِي)، هذه الجملة فيها مسائلُ، نبدأ في كلام المصنِّف أوَّل شيءٍ، مرَّ معنا أنَّ المصنِّف يقول: لا يجوز بيع الثَّمرة قبل بُدُوِّ الصَّلاح.

ثمَّ بدأ يذكر متى يجوز بيعها!

العلماء يقولون: لا يجوز بيع الثَّمرة قبل بُدُوِّ الصَّلاح إلَّا في ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأُولى: أن تُبَاع بشرط القطع الحال، الآن، يعني القطع الحالي، وألَّا يتأخَّرَ في قطعها.

الحالة الثَّانية: أن تُبَاع مع أصلها، وهي الشَّجرة، أو الأرض.

الحالة الثَّالثة: أن تُبَاع لمالك أصلها؛ إمَّا الشَّجرة، أو الأرض، فقد يكون الزَّرْع لشخصٍ، والأرض لآخَرَ، فتبيع الزَّرْع لمالك الأرض، فحينئذٍ يجوز.

ومِثْلُهُ أيضًا قد تكون الشَّجرة لشخصٍ، والأرض لآخَرَ، فتبيع الشَّجرة بثمرتها لمالك الأرض، فيجوز حينئذٍ، وهذا معنى قوله: (وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ، وَلَا زَرْعٌ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ، وَلَا رَطْبَةٌ، وَبَقْلٌ، وَلَا قِثَّاءٌ، وَنَحْوُهُ، دُونَ الْأَصْلِ)، إذًا هذه الحالة الأُولى من الحالات الَّتي يجوز فيها بيع الثَّمرة قبل بُدُوِّ الصَّلاح؛ وهي أن يكون مع الأصل، سواءً بِيعَتْ معه، أو بِيعَتْ لمالك الأصل، فتشمل الصُّورتَيْن.

الصُّورة الثَّالثة: قال: (إِلَّا بِشَرْطِ الْقَطْعِ فِي الْـحَالِ)، فلا بدَّ أن يقطع في الحال إن كان ثَمَرًا؛ صورة ذلك: التَّمر، يعني تمر قد يُبَاع قبل أن يصفرَّ أو يحمرَّ، يُبَاع عندنا قبل بُدُوِّ الصَّلاح؛ متى؟

بعض المزارعين يكون الثَّمر الَّذي عنده نوعه رخيصٌ، ويعلم أنَّه لو نزل الرُّطب لن يُبَاع إلَّا بأبخس الأثمان، إن جاء من يشتريه، أحيانًا قبل بُدُوِّ الصَّلاح -قبل أن يصفرَّ أو يحمرَّ- يأتي فيبيعه لشخصٍ لأجل أن يجعله للبهائم، قد يكون بيعه للبهائم أغلى من بيعه للآدميِّ بعد ذلك كفاكهةٍ؛ لأنَّ النَّوع الَّذي عنده رديء جدًّا جدًّا، والنَّاس الآن أصبحوا يتفكَّهون بالتَّمر.

نقول: يجوز بيع التَّمر قبل بُدُوِّ الصَّلاح؛ لكن بشرط الجزِّ الآن، اقْطَعْهُ الآن، واجعلْهُ لما يُنْتَفع به، أنا ضربتُ لك مثالًا بالبهائم، قد يكون هناك مثالٌ آخرُ أنا لا أعلمه، حينئذٍ يجوز، لو لم يَقْطَعْهُ لا يجوز -كما سيأتي بعد قليلٍ.

إذًا قول المصنِّف: (دُونَ الْأَصْلِ إِلَّا بِشَرْطِ الْقَطْعِ)، أخذنا منها ثلاث صورٍ، قوله: (دُونَ الْأَصْلِ)، أخذنا صورتين؛ وهي:

١- مع الأصل.   ٢- أو لمالك الأصل.

وقوله: (إِلَّا بِشَرْطِ الْقَطْعِ فِي الْـحَالِ)، هذه هي الصُّورة الثَّالثة.

قال: (أَوْ جَزَّةً جَزَّةً)، يعني فيما يُجَزُّ من البُقُول ونحوها، فلا يُبَاع إلَّا جزَّةً جزَّةً، (أَوْ لَقْطَةً لَقْطَةً)، فيما يُلْقَط مثل: الخيار، والطَّماطم، والقثَّاء، والباذنجان، والكوسة، وغيرها من البُقُول.

ثمَّ بدأ يتكلَّم عن الأجرة تكون على مَنْ؛ فقال: (وَالْـحَصَادُ)، يعني مُؤْنَة الحصاد، (وَاللِّقَاطُ)، والأصوب فيه أن يكون بكسر اللَّام، (عَلَى الْـمُشْتَرِي)؛ قالوا: لأنَّ الحصاد واللِّقاط هي من نَقْل المبيع، وليست من التَّسليم،

وإنَّما من النَّقل، ومؤنة التَّسليم على البائع، ومؤنة النَّقل على المشتري، فحينئذٍ كانت على المشتري، فهي ملحَقَةٌ بالنَّقل، وليست ملحَقَةً بالتَّسليم، التَّسليم هو التَّخلية، فالقبض [أن] أخلى له البستان ليحصد فيه، ويلتقط ما شاء.

قوله: (وَإِنْ بَاعَهُ مُطْلَقًا)، أيْ باع الثَّمرة قبل بُدُوِّ الصَّلاح، (مُطْلَقًا)، أي لم يبعها مع أصلها، ولم يَذْكُر أنَّها تقطع الآن، أو سَتَبْقَى.

قال: (أَوْ) باعها (بِشَرْطِ الْبَقَاءِ)، يعني اشترط شرطًا باطلًا، يعود على النَّهي بالإفساد؛ لأنَّه يخالف حقيقة العقد = طبعًا لم يصحَّ العقدُ في الصُّورتَيْنِ السَّابقتين.

قوله: (أَوِ اشْتَرَى ثَمَرًا لَـمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ بِشَرْطِ الْقَطْعِ، وَتَرَكَهُ حَتَّى بَدَا)، أيْ إنَّه إذا اشترط شرطًا صحيحًا؛ وهو شرط القبض، ولكنَّه تركه حتَّى بدا صلاحه؛ فإنَّه يَبْطُل العقدُ؛ لأنَّه اشتراه قبله، وهذا لا يصحُّ، وقد «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ»، حَتَّى وَإِنْ كَانَ غير مُتَعَمِّدٍ، فالعقد باطلٌ.

يقول: (أَوْ جَزَّةً، أَوْ لَقْطَةً)، يعني اشترى جزَّةً واحدةً، وهذه دائمًا عند أصحاب البساتين بجانب الرِّياض؛ يأتي رجلٌ لمزارعٍ؛ أحد المسوِّقين، يقول: هذه الجزَّة لي، نقول: يجوز؛ لكن بشرط ألَّا يطولَ، إمَّا أن تجزَّ الآن، أو غدًا، ولذلك قال: (أَوْ جَزَّةً، أَوْ لَقْطَةً) فَنَمَتَا، أيْ نَمَتِ الجزَّة، أو اللَّقْطة، والفقهاء يقولون: يبطل بمجرد الزِّيادة، إذا زادت الجزَّة الَّتي اتَّفقا عليها، أو اللَّقطة؛ إلَّا أن يكون النُّموُّ يسيرًا؛ ليوم أو يومين يُعْفَى عنه، مع أنَّه -ما شاء الله- الآن اليوم واليومين مع الكيماوي يجعل البرسيم يطول بسرعةٍ.

يقول: (أَوِ اشْتَرَى مَا بَدَا صَلَاحُهُ وَحَصَلَ آخَرُ)، صورة ذلك: أن يكون رجلٌ اشترى ثمرًا قد بَدَا صلاحُهُ بعَيْنِهِ من شجرةٍ، ثمَّ حدثت ثمرةٌ أُخْرَى في هذه الشَّجرة، فاشتبه الثَّمر الَّذي اشتراه بغيره.

وهذه المسألة فيها روايتان في المذهب:

[الرِّواية الأُولى:] المصنِّف يرى أنَّها تبطل، كما ذكر في الجملة الَّتي بعدها.

والرِّواية الثَّانية الَّتي عليها صاحب «**المنتهى**»، وغيره من المحققِّين: أنَّه يصحُّ العقدُ، ويكونان شريكَيْنِ في الزَّائد، وإن لم يُعْلَم القَدْر الَّذي لكلِّ واحدٍ منهما، فإنَّهما يصطلحان.

قال: (أَوْ عَرِيَّةً)، العريَّة هي بيع العرايا، ولذلك ذكرتُه لكم؛ لأنَّ المصنِّف لم يذكره، فناسب أن أذكر حكم العرايا؛ وهو بيع الرُّطَب على رأس الشَّجر بالتَّمر، بوزنه خَرْصًا، بشرط الجزِّ حالًا، في دون خمسة أوسقٍ.

فإن اشترى تمرًا (عَرِيَّةً)، وهو رُطَبٌ (فَأَتْـمَرَتْ)، يعني تركها حتَّى أتمرت، (بَطَلَ)، البيع.

قال: (وَالْكُلُّ لِلْبَائِعِ)، فيما سبق.

يقول الشَّيخ: (وَإِذَا بَدَا) الصَّلاح، وهذا واضحٌ، (وَاشْتَدَّ الْـحَبُّ جَازَ بَيْعُهُ مُطْلَقًا)؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ قَبْلَ بُدُوِّ الصَّلَاحِ».

مفهومه: أنَّه إذا بدا الصَّلاح فيجوز مطلقًا، سواءً اشْتُرِطَتِ التَّبقية إلى الجذاذ أو الحصاد، أو لم تُشْتَرَطْ، فإن اشترطه فإنَّه على شرطه، وإن لم يشترط فله (تَبْقِيَتُهُ إِلَى الْـحَصَادِ، وَالْـجَذَاذِ)، سواءً اشترط أو لم يَشْتَرِطْ؛ لأنَّ هذا الثَّمَر لا يُنْتَفَع بها إلَّا حين الحصاد والجذاذ.

وحينُ الحصاد والجذاذ المراد به: أوَّل وقتٍ يُمْكِن فيه الحصاد والجذاذ، وفَصَّلُوهُ في محلِّه.

قوله: (وَيَلْزَمُ الْبَائِعَ سَقْيُهُ إِنِ احْتَاجَ إِلَى ذَلِكَ، وَإِنْ تَضَرَّرَ الْأَصْلُ)؛ لأنَّ هذا ممَّا لا يتمُّ الانتفاع بالعين المعقود عليها إلَّا بذلك، فيلْزَمُ الْبَائعَ أن يسقِيَهَا.

قال: (وَإِنْ تَضَرَّرَ الْأَصْلُ)، لأنَّ بعض الشَّجر إذا سُقِيَ في أوقاتٍ معيَّنةٍ لا يُنْبِت في الحصاد [الآتي]، أو يسقط ورقُهُ، وهذا يعرفه المزارعون، باختلاف نوع الشَّجر، وباختلاف جنسها، فالشَّيخ يقول: (وَإِنْ تَضَرَّرَ الْأَصْلُ)، فإنَّه يجب عليه سقيُها؛ لأنَّها من تبعات الثَّمرة.

قوله: (وَإِنْ تَلِفَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ مهمَّةٍ، وهي مسألة وَضْعُ الجوائح، وقد ثبت دليلُها في «**صحيح مسلم**»؛ من حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِوَضْعِ الْـجَوَائِحِ»، وقال: «إِنِ ابْتَعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتْهُ [جَائِحَةٌ] فَلَا يَحِلُّ لَكَ مِنْهُ شَيْءٌ؛ بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ!».

فدلَّ ذلك على أنَّه يجب وضع الجوائح في الجوائف.

نأخذ كلام المصنِّف في الجائحة الَّتي تُوضَع، ثمَّ ننتقل للجملة الثَّانية.

قول المصنِّف: (وَإِنْ تَلِفَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ)، يدلُّنا على أنَّ الجائحة الَّتي تُوضَع هي ما كان بآفةٍ سماويَّةٍ، أيْ لا صُنْعَ لآدميٍّ فيها، الآفات السَّماويَّة؛ كالبَرَدِ الَّذي ينزل من السَّماء، فَيُسْقِط الثَّمرة، أو المطر الشَّديد، أو السَّيل الَّذي يقتلع الشَّجر، أو الغبار الَّذي يُفْسِد الشَّجر، وهكذا من الأمور الكثيرة جدًّا.

قوله: (رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ)، أيْ أنَّه أُمِرَ بوَضْعِ الجائحة، فحينئذٍ فإنَّ المشتري له أن يرجعَ على البائع، فيأخذ الثَّمن كاملًا، إذا كانت قد تلفت كلُّها.

عندنا هنا في قول المصنِّف: (رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ)، <u>**مسائلُ، وهذه المسائل من المسائل المهمَّة في هذا الباب، في قضيَّة وضع الجوائح:**</u>

<u>المسألة الأُولى</u>: أنَّ قوله: (رَجَعَ عَلَى الْبَائِعِ)، يشمل سواءً وُجِدَتِ التَّخلية، أو لم تُوجَد، يعني لو أنَّ البائع خلَّاه لكي يحصد، وقبل أن يأتيَ الحصاد فَسَدَ بآفةٍ سماويَّةٍ، نقول: أُمِرَ بوَضْع الجوائح.

هذه المسألة تُشْكِل على بعض الإخوان؛ من جهة أنَّهم يجدون في كتب بعض الفقهاء أنَّهم يقولون: (تُوضَعُ الْـجَوَائِحُ، وَلَوْ بَعْدَ الْقَبْضِ)، ويظنُّون أنَّ قول الفقهاء: (وَلَوْ بَعْدَ الْقَبْضِ)، أي ولو أنَّ المشتري قَبَض العين المباعة بيده، ونحوها، بكيلٍ، ووزنٍ، أو غير ذلك، ولو حازها إلى بيته.

وهذا لم يقل به أحدٌ، وإنَّما يقصدون بالقبض التَّخلية؛ لأنَّ العقار والأَرَضِينَ يكون قبضها بماذا؟ بالتَّخلية، وهذا الزَّرع قبضُه بتخليته، وأمَّا إذا حازه فقد انتقل الضَّمان له.

أقول هذا لِـمَ؟ لأنِّي رأيتُ بعض المتخصِّصين في بعض الرَّسائل فَهِمَ أنَّ قول الفقهاء: (رَجَعَ لِلْبَائِعِ وَلَوْ بَعْدَ الْقَبْضِ وَالتَّسْلِيمِ)، يقول: إنَّه لو نقلها إلى البَيْدَر عنده، ونقلها إلى بيته.

وهذا لم يَقُلْ بها أَحَدٌ، وإنَّما مرادهم: ولو كان بعد القَبْض بالتَّخلية؛ بأن خَلَّى له المحلَّ، فهذا هو الَّذي يحصل به القبض، هذه هي المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: أنَّ فقهاءنا اختلفوا على روايتَيْنِ قويَّتَيْنِ في: ما هي الثِّمار الَّتي أُمِرَ بوضع الجوائح فيها؟

فقد ذكر صاحب «الإنصاف» أنَّ الصَّحيح في المذهب: أنَّ وضع الجوائح خاصٌّ بالثَّمَر فقط، دون الزُّروع، فلا يتجاوزه لغيره، وذكر أنَّ هذا هو الصَّحيح من المذهب.

بينما ذكر في «الكافي»، وفي «المحرَّر» -وهما من عُمَد المذهب ولا شكَّ- أنَّ هذا الحكم -وضع الجوائح- يشمل الزُّروع، ويشمل الثِّمار؛ الزُّروع مثل: مَنِ اشترى حبًّا من قمحٍ، أو شعيرٍ، ونحوه، هذه المسألة الثَّانية.

المسألة الثَّالثة: أنَّه **يَسْقُط الأمر الشَّرعيُّ بوضع الجوائح في حالتَيْنِ:**

الحالة الأُولى: إذا كان المشتري قد اشترى الثَّمرة مع أصلها.

والحالة الثَّانية: إذا كان المشتري مفرِّطٌ في تأخُّره عن الحصاد والجذاذ عن وقت العادة.

ففي هاتَيْنِ الحالَتَيْنِ لا يكون هناك وضعٌ للجائحة.

طبعًا ووَضْع الجائحة على سبيل الوجوب، وليس على سبيل النَّدب.

بقي عندنا مسألةٌ مناسبٌ ذكرها، طبعًا قول المصنِّف: **(وَإِنْ تَلِفَ)**، أي تَلِفَ كلُّه، أو تَلِف بعضُه؛ إلَّا أن يكون يسيرًا، فاليسير معفوٌّ عنه، ولا يُؤْمَر بوَضْعِهِ؛ إِذِ الطَّائر يأكل شيئًا يسيرًا، والسَّيف طرفه يأخذ شيئًا يسيرًا، فاليسير لا يُؤْمَر بوضع الجائحة.

يقول الشَّيخ: **(وَإِنْ أَتْلَفَهُ آدَمِيٌّ خُيِّرَ مُشْتَرٍ بَيْنَ الْفَسْخِ)**، فيفسخ العقد، وحينئذٍ يُطَالِب البائعَ بكامل الثَّمن، **(وَالْإِمْضَاءِ)**، أيْ ويُمْضِي العقدَ، **(وَمُطَالَبَةِ الْـمُتْلِفِ)**، سواءً كان المتلفُ هو البائع، أو غيره، فيطالبه بالْـمِثْلِ إذا كان من الْـمِثْلِيَّات؛ كالزُّروع، أو بالقيمة إن كان من القيميَّات.

قوله: (وَصَلَاحُ بَعْضِ الشَّجَرَةِ صَلَاحٌ لَـهَا، وَلِسَائِرِ النَّوْعِ الَّذِي فِي الْبُسْتَانِ)، لَمَّا كان صلاح الثَّمرة صعبًا فإنَّ صلاح ثمرةٍ في شجرةٍ واحدةٍ صلاحٌ لجميع الثَّمر في تلك الشَّجرة، وصلاح شجرةٍ واحدةٍ صلاحٌ لجميع النَّوع في ذلك البستان.

وقلنا: (النَّوع)، ولم نقل: (الجنس)؛ لأنَّ بعض البساتين -وهذا موجودٌ، ورأيتُه في تبوك- في الخوخ، عندهم الخوخ تقريبًا أكثر من اثْنَيْ عَشَرَ نوعًا، كلُّ نوعٍ يكون صلاحه في وقتٍ غير النَّوع الثَّاني، ولذلك يقولون: يستمرُّ معنا الحصاد تقريبًا أشهرًا؛ شهرين، أو ثلاثة؛ لأنَّ الخوخ أنواعٌ، ولذلك لم نقل: (جنس)، وإنَّما نقول: مطلق النَّوع، فإنَّ بعضه شجرته تختلف عن الشَّجرة الأخرى.

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عن كيف يكون بُدُوّ الصَّلاح؛ فقال: (وَبُدُوُّ الصَّلَاحِ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ أَنْ تَحْمَرَّ أَوْ تَصْفَرَّ)، لَمَّا ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في حديث أنسٍ: «وَصَلَاحُهَا أَنْ تَحْمَرَّ، أَوْ تَصْفَرَّ»، يعني يكون لون التَّمرة حمراءَ، أو صفراءَ، فتذهب خُضْرَتُهَا، فيبدأ فيها التَّحمير، أو الصُّفْرة؛ لأنَّ التَّمر إمَّا أحمر، أو أصفر، لا يُوجَد غيرهما، والتَّمر الَّذي يبدأ أسود هو في الحقيقة أحمرُ، لكن حمرةٌ غامقةٌ، هذا موجودٌ في بعض التَّمر.

قال: (وَفِي الْعِنَبِ أَنْ يَتَمَوَّهَ حُلْوًا)، ذكره المصنِّف -وهو الشَّيخ موسى- في «**حاشيته علي التَّنقيح**» أنَّ معنى أن يكون العنب متموِّهًا حلوًا ثلاثة أمورٍ:

الأمر الأوَّل: أن يظهر ماؤه، إذِ العنب قبل أن يظهر ماؤه يكون قاسيًا، لا ماءَ فيه.

الأمر الثَّاني: أن تذهب مرارتُهُ، بعد أن يصبح ماءً أوَّل ما تأكل العنب يصبح مرًّا، فإذا ذهبت مرارتُهُ، وبدأت حلاوتُهُ؛ فقد تموَّهَ حلوًا، أصبح ماءً، وحلوًا.

الأمر الثَّالث: أن يصفوَ لونُهُ.

هذه ثلاثة أمورٍ ذكرها الشَّيخ -أيْ مؤلف الكتاب- في «**حواشي التَّنقيح**»، في تفسير معنى التَّموُّه حلوًا.

قال: (وَفِي بَقِيَّةِ الثَّمَرِ أَنْ يَبْدُوَ فِيهِ النُّضْجُ، وَيَطِيبَ أَكْلُهُ)، وهذا بنوع الثَّمرة، وهي تختلف، وقد ثبت في الصَّحيحَيْنِ من حديث جابرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تَطِيبَ»، معنى «تَطِيبَ»، أيْ يطيب أَكْلُهَا، والمصنِّف وافق الحديثَ في ذلك.

وقد جاء أيضًا من حديث ابن عمرَ أنَّه: «حَتَّى يَبْيَضَّ، وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ».

قوله: (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا لَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْـمُشْتَرِي)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بيع العبد، وما يشمله بيعُهُ من الثِّياب، والمال الَّذي له، فقال: إنَّ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا)، وسكت، وكان (لَهُ مَالٌ)، فإنَّ المال للبائع؛ لأنَّ الأصل أنَّه منفصلٌ عنه، وهو في ملك مالكه الأوَّل.

وهذا سواءً قلنا: إنَّ العبد يملك بالتَّمليك، أو لا يملك بالتَّمليك، على الحالتَيْنِ فالمال يكون للبائع.

قال: (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْـمُشْتَرِي)، فإذا اشْتُرِطَ فهو يكون منصوصًا عليه في العقد.

يقول: (فَإِنْ كَانَ) قد اشترى العبد بماله، وكان (قَصْدُهُ الْـمَالَ) الَّذي عند العبد، ليس من باب التَّبع، (اشْتُرِطَ عِلْمُهُ، وَسَائِرُ شُرُوطِ الْبَيْعِ)، [أيْ] يلزم أن يعلم كم مقدار مال العبد، ويلزم سائر شروط البيع في المال؛ بأن يكون معلومًا، مقدورًا على تسليمه، وهكذا، (وَإِلَّا فَلَا).

هنا مسألةٌ:

من اشترى عبدًا، وله مالٌ، فله حالتان:

الحالة الأُولى: أن يكون قاصدًا العبد، وإنَّما أراد المال تبعًا.

فنقول: إنَّه يُغْتَفَر في التَّابع ما لا يُغْتَفَر في الأصل، وتذكرون مرَّ معنا أنَّ الغرر يُغْتَفَر في أربعة أشياءَ؛ منها:

- أن يكون يصعب التَّحرُّز منه.
- أن يكون تابعًا، لا مقصودًا في العقد.
- أن تكون الحاجةُ داعيةً له.

إذًا فمن ذلك إذا كان تابعًا.

[الحالة الثَّانية:] أمَّا لو كان قَصْدُ المشتري هو المالَ فحينئذٍ يكون مقصودًا في العقد، فيُشْتَرَط فيه سائر الشُّروط، كما ذكره المصنِّف.

يقول: (وَثِيَابُ الْـجَمَالِ لِلْبَائِعِ)، الَّتي يتجمَّل بها القِنُّ عادةً، فإنَّها تكون للبائع؛ لأنَّه في العادة لا تتبعه.

قال: (وَالْعَادَةِ لِلْمُشْتَرِي)، وأمَّا ثياب العادة، الَّتي يلبسها عادةً، تكون ساترةً لعورته، وتختلف العادات فيما يُلْبَس فإنَّها تكون للمشتري؛ لأنَّ العُرْف دالٌّ عليه، فإنَّ هذا العبد لا يُبَاع إلَّا مع ثياب العادة.

طبعًا المصنف ذكر العبد، وبعض العلماء يذكرون بدلًا منه الحكم عن الإبل، والغنم، والحيوان، فإنَّ الإبل قد يكون عليها لباسٌ؛ كثوب الْـجِلَالِ، وغيرها، أو سُرُجٌ، وغيرها، نفس الحكم: ما جرت العادة بأن يكون متَّصلًا به فهو له، وإلَّا فلا.

أسأل الله ﷻ أن يرزق الجميع العلم النَّافع، والعمل الصَّالح.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيِّدنا محمَّدٍ، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

٤٢

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثاني والأربعون

[باب السَّلَم]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة]

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ السَّلَمِ: وَهُوَ عَقْدٌ عَلَى مَوْصُوفٍ فِي الذِّمَّةِ، مُؤَجَّلٍ، بِثَمَنٍ مَقْبُوضٍ بِمَجْلِسِ الْعَقْدِ، وَيَصِحُّ بِأَلْفَاظِ: الْبَيْعِ، وَالسَّلَمِ، وَالسَّلَفِ، بِشُرُوطٍ سَبْعَةٍ: أَحَدُهَا: انْضِبَاطُ صِفَاتِهِ؛ بِمَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَمَذْرُوعٍ، وَأَمَّا الْـمَعْدُودُ الْـمُخْتَلِفُ؛ كَالْفَوَاكِهِ، وَالْبُقُولِ، وَالْـجُلُودِ، وَالرُّؤُوسِ، وَالْأَوَانِي الْـمُخْتَلِفَةِ الرُّؤُوسِ، وَالْأَوْسَاطِ؛ كَالْقَمَاقِمِ، وَالْأَسْطَالِ الضَّيِّقَةِ الرُّؤُوسِ، وَالْـجَوَاهِرِ، وَالْـحَوَامِلِ مِنَ الْـحَيَوَانِ، وَكُلِّ مَغْشُوشٍ، وَمَا يَجْمَعُ أَخْلَاطًا غَيْرَ مُتَمَيِّزَةٍ؛ كَالْغَالِيَةِ، وَالْـمَعَاجِينِ = فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ، وَيَصِحُّ فِي الْـحَيَوَانِ، وَالثِّيَابِ الْـمَنْسُوجَةِ مِنْ نَوْعَيْنِ، وَمَا خِلْطُهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ؛ كَالْـجُبْنِ، وَخَلِّ التَّمْرِ، وَالسَّكَنْجَبِينِ، وَنَحْوِهَا، الثَّانِي: ذِكْرُ الْـجِنْسِ، وَالنَّوْعِ، وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِرًا، وَحَدَاثَتِهِ، وَقِدَمِهِ، وَلَا يَصِحُّ شَرْطُ الْأَرْدَأَ، أَوِ الْأَجْوَدِ، بَلْ جَيِّدٌ، وَرَدِيءٌ، فَإِنْ جَاءَ بِمَا شَرَطَ أَوْ أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ؛ وَلَوْ قَبْلَ مَحِلِّهِ، وَلَا ضَرَرَ فِي قَبْضِهِ = لَزِمَهُ أَخْذُهُ، الثَّالِثُ: ذِكْرُ قَدْرِهِ؛ بِكَيْلٍ، أَوْ وَزْنٍ، أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ، فَإِنْ أَسْلَمَ فِي الْـمَكِيلِ وَزْنًا، وَفِي الْـمَوْزُونِ كَيْلًا لَـمْ يَصِحَّ، الرَّابِعُ: ذِكْرُ أَجَلٍ مَعْلُومٍ لَهُ وَقْعٌ فِي الثَّمَنِ، فَلَا يَصِحُّ حَالًّا، وَلَا إِلَى الْـجَذَاذِ وَالْـحَصَادِ، وَلَا إِلَى يَوْمٍ؛ إِلَّا فِي شَيْءٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ؛ كَخُبْزٍ، وَلَـحْمٍ، وَنَحْوِهِمَا، الْـخَامِسُ: أَنْ يُوجَدَ غَالِبًا فِي مَحِلِّهِ، وَمَكَانِ الْوَفَاءِ، لَا وَقْتَ الْعَقْدِ، فَإِنْ تَعَذَّرَ، أَوْ بَعْضُهُ فَلَهُ الصَّبْرُ، أَوْ فَسْخُ الْكُلِّ، أَوِ الْبَعْضِ، وَيَأْخُذُ الثَّمَنَ الْـمَوْجُودَ، أَوْ عِوَضَهُ، السَّادِسُ: أَنْ يَقْبِضَ الثَّمَنَ تَامًّا، مَعْلُومًا قَدْرُهُ، وَوَصْفُهُ، قَبْلَ التَّفَرُّقِ، وَإِنْ قَبَضَ الْبَعْضَ، ثُمَّ افْتَرَقَا بَطَلَ فِيمَا عَدَاهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ فِي جِنْسٍ إِلَى أَجَلَيْنِ، أَوْ عَكْسِهِ صَحَّ إِنْ بَيَّنَ كُلَّ جِنْسٍ، وَثَمَنَهُ، وَقِسْطَ كُلِّ أَجَلٍ، السَّابِعُ: أَنْ يُسْلِمَ فِي الذِّمَّةِ، فَلَا يَصِحُّ فِي عَيْنٍ، وَيَجِبُ الْوَفَاءُ مَوْضِعَ الْعَقْدِ، وَيَصِحُّ شَرْطُهُ فِي غَيْرِهِ، وَإِنْ عَقَدَ بِبَرٍّ، أَوْ بَحْرٍ شَرَطَاهُ، وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْـمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَلَا هِبَتُهُ، وَلَا الْـحَوَالَةُ بِهِ وَلَا عَلَيْهِ، وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ، وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ، وَالْكَفِيلُ بِهِ).

[الشرح]

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ السَّلَمِ)، السَّلَم عقدٌ من عقود المعاوضات، يُسَمَّى: «سَلَمًا» في لغة أهل الحجاز، ويُسَمَّى: «سَلَفًا» في لغة أهل العراق، ولذا ورد الحديث باللَّفظين معًا.

والسَّلَم نوعٌ من أنواع البيع، ومعدودٌ من صوره؛ ولذا فإنَّ جميع الشُّروط المشروطة في البيع فإنَّها مُشْتَرَطَةٌ في عقد السَّلَم من غير استثناءٍ في الجملة، بيد أنَّ السَّلَم يزيد بشروطٍ سيُورِدُها المصنِّف بعد قليلٍ.

وعندنا في السَّلَم مسألةٌ أوردها العلماء؛ وهي: **هل عقد السَّلم جاء على القياس أم على خلافه؟**

وعندما نقول: إنَّ هذا العقد على خلاف القياس ليس المراد بالقياس هنا: القياس بمعنى قياس العلَّة؛ وهو: **إلحاق الفرع بالأصل؛ لاتِّحادهما في العلَّة**.

وإنَّما المراد بالقياس: **القاعد العامَّة، والمناط الكلِّيُّ**.

المشهور من المذهب: أنَّ السَّلَم على خلاف القياس؛ إذ القياس: أنَّه لا يجوز للمرء أن يبيع ما ليس في ملكه؛ كما ورد في أحاديثَ عن النَّبيِّ ﷺ، منها: حديث حكيم، وابن عمرَ، وغيرهما رضي الله عنهم.

وفي السَّلَم إذا باع المرء موصوفًا في الذِّمَّة فإنَّ هذا الموصوف المعقود عليه قد يكون في ملكه، وقد لا يكون في ملكه، بل الأكثر أنَّه ليس في ملكه، بل ربَّما يكون غير موجودٍ، بل هو معدومٌ في وقت التَّعاقد؛ فلذا كان على خلاف القياس من جهة أنَّه ليس بمملوكٍ، بل ربَّما كان معدومًا بالكلِّيَّة، وهذا واضحٌ وجليٌّ.

وقيل -وهو القول الثَّاني في مذهب أحمدَ الَّذي انتصر له جماعةٌ؛ كالشَّيخ تقيِّ الدِّين وتلميذه: إنَّ السَّلَم على سَنَن القياس؛ إذ النَّبيُّ ﷺ الأكثر من الألفاظ الَّتي وردت عنه: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»، بمعنى ما ليس عند البائع، فيشمل ذلك:

- ما كان في ملكه.
- وما ليس في ملكه.

فما لم يكن في ملكه وقد أُذِنَ له بالتَّصرُّف فيه، أو غلب على الظَّنِّ وجوده عنده محلِّه؛ فإنَّه حينئذٍ يكون عنده، وعلى ذلك فإنَّه يكون على سَنَن القياس.

هذه المسألة: هل هو على خلاف القياس أم على سَنَنِه، ينبني عليها التَّضييق والتَّوسيع في الشُّروط الَّتي سيُورِدُها المصنِّف بعد قليل.

يقول الشَّيخ: (بَابُ السَّلَمِ)، [ثمَّ] بدأ المصنِّف في تعريفه فقال: (وَهُوَ عَقْدٌ عَلَى مَوْصُوفٍ فِي الذِّمَّةِ، مُؤَجَّلٍ، بِثَمَنٍ مَقْبُوضٍ بِمَجْلِسِ الْعَقْدِ)، هذا التَّعريف الَّذي أورده المصنِّف ملخَّصُه: **أنَّ السَّلَم هو: بيع موصوفٍ في الذِّمَّة بثمنٍ مقبوضٍ**، هذا هو ملخَّص ما أورده المصنِّف من تعريفٍ للسَّلَم.

فبدأ أوَّلًا فقال: (وَهُوَ عَقْدٌ) إذن هو صورةٌ من صور المعاقدة، وليس تملُّكًا بغير المعاقدة.

إذ أسباب التَّملُّك ثلاثةٌ:

[أوَّلًا:] إمَّا العقد.

[ثانيًا:] وإمَّا الإرث.

[ثالثًا:] وإمَّا تملُّك المباحات؛ كاللُّقطة، والصَّيد، وغير ذلك من الأمور المباحة.

إذن قوله: (وَهُوَ عَقْدٌ) عرفنا أنَّه من أسباب التَّملُّك بالعقد.

قال: (عَلَى مَوْصُوفٍ)، نأخذ منه أمرين:

الأمر الأوَّل: أنَّ ما كان من الأعيان فلا يصحُّ العقد عليه؛ إذ الموصوف يقابله العين، فالعين هي المحدَّدة والمعيَّنة الَّتي لا يَشْرَكُها غيرها؛ إمَّا في اللَّفظ، أو في الصِّفة، أو بالتَّعيين، يكون معرفة هذه العين.

وعلى ذلك فإنَّ السَّلَم لا بدَّ أن يكون في الموصوفات، لا في المعيَّنات.

وبناءً على ذلك فإنَّ من أسلم في معيَّنٍ فإنَّ السَّلَم لا يصحُّ، وسيأتي -إن شاء الله- في الشَّرط الأخير.

وصورة ذلك: أن يقول: (بعتك سيَّارةَ فلانٍ بعد سنةٍ)، فنقول: إنَّ هذا لا يصحُّ؛ لأنَّه باعه معيَّنًا في ذمَّته. لو كان هذا المعيَّن في ملكه لصحَّ، لكنَّه باعه في ذمَّته، ليس في ملكه، فحينئذٍ لا يصحُّ.

الأمر الثَّاني: أنَّ قول المصنِّف: (عَقْدٌ عَلَى مَوْصُوفٍ)، الموصوف هنا قد يكون خاصًّا بالأعيان دون المنافع، نحن قلنا قبل قليلٍ: الموصوف يقابل العين، وأحيانًا تُطْلَق الأعيان في مقابلة المنافع، فقد يُتَوَهَّم أن قوله: (مَوْصُوفٍ) إنَّما هو خاصٌّ بالأعيان دون المنافع.

وقد ذكر هذا الاحتمال الخلوتي في «حاشيته على المنتهى»، قال: «والمذهب: أنَّه يصحُّ السَّلَم في الأعيان وفي المنافع معًا»، ولذا فإنَّه لو عُبِّرَ كما عبَّر منصور: (وهو عقدٌ على شيءٍ في الذِّمَّة)، لكان أشملَ، فيشمل المنافع والأعيان الموصوفة.

إذن كلمة: (مَوْصُوفٍ) هنا أراد المصنِّف أن يخرج العينَ الَّتي تقابل الموصوف، ولا يصحُّ تخصيصها بالأعيان الَّتي تقابل المنافع؛ لأنَّ المذهب يشمل الأعيان والمنافع معًا.

أشار لذلك الشَّيخ محمَّد الخلوتي في «حاشيته على المنتهى».

يقول الشَّيخ: (فِي الذِّمَّةِ، مُؤَجَّلٍ)، يعني أنَّه لا بدَّ أن يكون في الذِّمَّة، فلا يصحُّ أن يكون حالًّا -وسيأتي بعد قليلٍ- ولا بدَّ أن يكون له أجلٌ له وَقْعٌ في الثَّمن.

قال: (بِثَمَنٍ مَقْبُوضٍ بِمَجْلِسِ الْعَقْدِ)، وهذا سيأتي الحديث عنه في شرطٍ مفصَّلٍ من كلام المصنِّف.

قوله: (وَيَصِحُّ بِأَلْفَاظِ: الْبَيْعِ، وَالسَّلَمِ، وَالسَّلَفِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف أنَّ السَّلَم لا يُشْتَرَط له لفظٌ بعينه، لماذا؟ لأنَّ هذا العقد مندرجٌ في عقود البيع، ولذا قال: (وَيَصِحُّ بِأَلْفَاظِ: الْبَيْعِ، وَالسَّلَمِ)، أي وبلفظ السَّلَم، (والسَّلَفِ)؛ لأنَّ السَّلَف في معنى السَّلَم؛ إذ السَّلف بلفظ أهل العراق، والسَّلَم بلفظ أهل الحجاز.

وهذه الصِّيغ الثَّلاثة لألفاظ السَّلَم، وهي: (الْبَيْعِ، وَالسَّلَمِ، وَالسَّلَفِ)، ليس خاصًّا بها، بل نقول: إنَّه ينعقد بكلِّ ما دلَّ عليه، والسَّبب في ذلك أنَّنا قلنا: إنَّ البيع ينعقد بكلِّ لفظٍ دلَّ عليه، فكذلك السَّلَم نقول: إنَّه ينعقد بكلِّ لفظٍ دلَّ عليه.

قال: (بِشُرُوطٍ سَبْعَةٍ)، هذه الشُّروط السَّبعة الَّتي أوردها المصنِّف هي زائدةٌ على شروط البيع؛ لأنَّنا قلنا: إنَّ السَّلَم عقدُ بيعٍ، فكلُّ الشُّروط في البيع الَّتي سبق الحديث عنها فإنَّها مُشْتَرَطَةٌ هنا، بيد أنَّ السَّلَمَ تُزَاد له هذه الشُّروط السَّبعة، والمصنِّف أورد سبعة شروط، وزاد بعضهم شرطًا ثامنًا، سأُورِدُهُ عند نهاية كلام المصنِّف.

مرَّ معنا دائمًا أنَّهم إذا قالوا: سبعة، أو ثمانية، أو أي عددٍ من الأعداد، فالأصل عندهم أنَّ هذا العدد له مفهومٌ، فدلَّ على أنَّ الشُّروط محصورةٌ في هذه السَّبعة.

ولكن نقول: إنَّ هذا الثَّامن الَّذي فوَّته المصنِّف ربَّما يكون داخلًا في عموم شروطٍ أخرى، أو لأنَّه متعلِّقٌ بالثَّمن دون الْـمُثْمَن، ربَّما.

بدأ بأوَّل الشُّروط فقال: (أَحَدُهَا: انْضِبَاطُ صِفَاتِهِ)، الضَّمير في قوله: (صِفَاتِهِ)، يعود إلى الْـمُسْلَم فيه، وهو المال الْـمُسْلَم فيه المعقود عليه، أو نقول: هو المبيع؛ لأنَّنا قلنا: إنَّ السَّلَم هو بيعٌ، فلا بدَّ أن تكون صفاته منضبطةً.

ثمَّ قال: (بِمَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَمَذْرُوعٍ)، أي أنَّه لا بدَّ أن يكون الْـمُسْلَم فيه منضبطةً صفاته.

وتعبير المصنِّف: (بِمَكِيلٍ)، بالباء قد يفيد أنَّه لا يمكن أن يكون الانضباط إلَّا بالكيل، والوزن، والذَّرع.

وليس كذلك؛ بل إنَّه قد يقع السَّلَم في المعدودات، ولذلك عبَّر بعض الفقهاء بإبدال الباء بالكاف، فقال: (كمكيلٍ، وموزونٍ، ومذروعٍ).

قوله: (مَكِيلٍ)، أي ممَّا يُكَال، فكلُّ شيءٍ يُكَال فإنَّه يصحُّ السَّلَم فيه، (وَمَوْزُونٍ)، كلُّ ما يُوزَن فإنَّه يصحُّ السَّلَم فيه؛ ولو كان أحدَ النَّقدين، وهو الذَّهب والفضَّة، لكن إن كان أَحَدَ النَّقدين -الذَّهب والفضَّة- فلا بدَّ أن يكون ثمنُهُ من غير جنسه، بل من غير النَّقدين، فيكون ثمنه عروضًا، ونحو ذلك.

والمذروع هو الَّذي يُقَاس بالذَّرع، وفي معناه المتر، ونحوه.

قال: (وَأَمَّا الْـمَعْدُودُ الْـمُخْتَلِفُ؛ كَالْفَوَاكِهِ، وَالْبُقُولِ، وَالْـجُلُودِ، وَالرُّؤُوسِ، وَالْأَوَانِي الْـمُخْتَلِفَةِ الرُّؤُوسِ، وَالْأَوْسَاطِ؛ كَالْقَمَاقِمِ، وَالْأَسْطَالِ الضَّيِّقَةِ الرُّؤُوسِ، وَالْـجَوَاهِرِ، وَالْـحَوَامِلِ مِنَ الْـحَيَوَانِ، وَكُلِّ مَغْشُوشٍ، وَمَا يَجْمَعُ أَخْلَاطًا غَيْرَ مُتَمَيِّزَةٍ؛ كَالْغَالِيَةِ، وَالْـمَعَاجِينِ = فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ)، بعدما ذكر أنَّ كلَّ ما كان ممَّا يُبَاع كيلًا، أو يُبَاع وزنًا، أو يُبَاع ذَرْعًا فإنَّه يصحُّ السَّلَم فيه **بقي عندنا أمران:**

[أوَّلًا:] المعيَّنات فلا يصحُّ السَّلَم فيها.

[ثانيًا:] والمعدودات.

بيَّن المصنِّف أنَّ **المعدودات نوعان:**

١- نوعٌ لا يصحُّ السَّلَم فيه؛ وهو الأصل والأكثر.

٢- ونوعٌ يصحُّ السَّلَم فيه.

فأمَّا ما لا يصحُّ السَّلَم فيه -وهو الَّذي ذكره بعد قليلٍ- فإنَّ سبب عدم الصِّحَّة فيه أمورٌ:

- إمَّا لكونه ممَّا لا ينضبط عدَدُهُ، وقدرُهُ.
- أو ممَّا لا تنضبط صفته.
- أو لكونه مختلطًا بغيره، فلا يمكن ضبط كلِّ واحدٍ من الجنسين.

ولذلك يقول: **(وَأَمَّا الْـمَعْدُودُ الْـمُخْتَلِفُ)** أي المختلف فلا يمكن ضبط صفته، أو عدده، أو أحد جنسيه المكوِّنَيْنِ له؛ فلا يصحُّ.

قال: **(كَالْفَوَاكِهِ)**؛ لأنَّ الفواكه لا تنضبط، وهي مختلفةٌ في اعتبار حجمها، فبعضها يكون صغيرًا، وبعضها يكون كبيرًا، وهذا واضحٌ في الزَّمان الأوَّل، وأمَّا الآن -وسأرجع لها؛ لأنَّه فيه استثناء لبعض المتأخِّرين- الآن يمكن أن تُبَاع الفواكه مضبوطةً، فالمصانع الكبيرة -وأضرب مثالًا بتبوك؛ لأنَّها هي الَّتي فيها القياس واضحٌ جدًّا في المزارع الكبيرة- تُقسِّم الفواكه باعتبار حجمها، وباعتبار نوعها، وصنفها، وهكذا، النَّوع داخل الجنس الواحد مثلًا، فلذلك الآن الآلات أصبحت تستطيع أن تُقدِّر الحجم، وسيأتي -إن شاء الله- في كلام بعض المتأخِّرين.

قال: **(كَالْفَوَاكِهِ)**؛ لأنَّ الفواكه عندهم بعضها يكون حجمها صغيرًا، وبعصها كبيرًا، وبعضها تمَّ، وبعضها لم يتمَّ كامل الاستواء، وهكذا.

قال: **(وَالْبُقُولِ)**، مرَّ معنا أن المراد بالبقول هو ما ينبت من الأرض ممَّا يكون أخضرَ، فينبت على الأرض، ويشمل ذلك ما أكله الآدميُّ -وهو الأصل- أو غيرُهُ؛ كالرَّطْبة.

والبقول لا يمكن ضبطها:

لأجل أنَّ بعضها يكون أطولَ من بعضٍ من جهةٍ.

ولأنَّ الحِزَم؛ لأنَّها تُبَاع بالحِزَم، وكلُّ حِزْمةٍ فيها يكون حجمها وقدرها مختلفًا عن الحزمة الأخرى، وحينئذٍ فلا تكون منضبطةً باعتبار التَّقدير.

قال: (وَالْـجُلُودِ)، أي جلود الحيوان المذبوح، وسبب ذلك: أنَّ الجلود لا تنضبط باعتبار القَدْر؛ لأنَّها إذا ذُبِحَت الشَّاة، ثمَّ سُلِخَ جلدها فإنَّه تختلف أطراف الجلد، يختلف طرف الجلد، باعتبار تمزيقه، وباعتبار سلامته، فحينئذٍ لا يمكن قياسه بطريقةٍ صحيحةٍ.

قال: (وَالرُّؤُوسِ)، والمراد بالرُّؤوس: رؤوس الحيوانات.

وصفة السَّلَم في رؤوس الحيوانات: أن يذهبَ لرجلٍ يبيع اللَّحم -جزَّار- فيقول له: هذا مبلغ كذا وكذا، في كلِّ جمعةٍ عندما تذبح للنَّاس أريد منك خمسةَ رؤوسٍ، أو ستَّة رؤوسٍ، أو عشرةَ رؤوسٍ، وهكذا.

والسَّبب في أنَّ رؤوس الحيوانات لا يصحُّ السَّلَم فيها: أنَّها غير منضبطةٍ؛ فإنَّ الرُّؤوس:

أوَّلًا: بعضها أكبرُ من بعضٍ في الحجم.

والأمر الثَّاني: ولأنَّ الرُّؤوس أيضًا المقصود من شرائها شراء ما فيها من اللَّحم، والغالب أنَّ الرَّأس عظمه أكثرُ من لحمه، فعندما تُوزَن يكون أكثر الوزن للعظم، وليس للَّحم.

ثمَّ قال: (وَالْأَوَانِي الْـمُخْتَلِفَةِ الرُّؤُوسِ، وَالْأَوْسَاطِ؛ كَالْقَمَاقِمِ، وَالْأَسْطَالِ الضَّيِّقَةِ الرُّؤُوسِ)، القماقم جمع قُمْقُم؛ نوعٌ من أنواع الأواني.

الحديث عن الأواني هذا حديثٌ مهمٌّ جدًّا وطويلٌ؛ إذ الأواني هي من أجلى الصُّور الَّتي يُفَرِّعها الفقهاء على ما يُسَمَّى بـ: «عقد الاستصناع»، وهو أنَّ المرء يشتري مصنوعًا، والأواني من المصنوعات، الفقهاء يقولون: إنَّ هذه الصُّورة من الاستصناع؛ وهو بيع الأواني المختلفة الحجم في أواسطها، ورؤوسها، ممَّا لا يصحُّ السَّلَم عليه، وهم يرون أنَّ الاستصناع فرعٌ عن السَّلَم، وحينئذٍ فلا يصحُّ، قالوا: لأنَّها تختلف باعتبار وسطها؛ وسط الجرَّة، فقد تضيق، وقد تتَّسع، وكذلك رأسها يضيق ويتَّسع، فحينئذٍ يقولون: لا يصحُّ.

السَّبب: أنَّها من المصنوعات غير المنضبطة.

مفهوم كلام المصنِّف هنا عندما قال: (وَالْأَوَانِي الْـمُخْتَلِفَةِ)، مفهوم كلامه -نصَّ عليه بعض المتأخِّرين: أنَّه إذا لم تختلف رؤوسها وأوساطها فإنَّه حينئذٍ يصحُّ السَّلَم فيها.

يقول: (كَالْقَمَاقِمِ، وَالْأَسْطَالِ)، الأسطال جمع: سطلٍ، والسَّطْل ما زلنا نسمِّيه بهذا الاسم، والأسطال تُصْنَع قديمًا باليد، وأمَّا الآن فإنَّها تُصْنَع بالآلات والمكابس.

قال: (وَالْأَسْطَالِ الضَّيِّقَةِ الرُّؤُوسِ)؛ لأنَّها إذا ضاق رأسها تصبح صنعتها أدقَّ.

بعض المتأخِّرين -وهذا الَّذي استظهره الشُّوَيْكي في «**التَّوضيح**»- قال: إنَّ هذه المصنوعات، سواءً كانت أسطالًا، أو قماقمَ، أو غيرها من الأمور، أنَّه إذا أمكن ضبطها بالصِّفة فإنَّه حينئذٍ يصحُّ السَّلَم فيها.

وعلى ذلك فإنَّ ما استظهره الشُّوَيْكي يدلُّ على أنَّه يجوز الاستصناع والسَّلَم في هذه الأمور، إذا كانت من جنسٍ واحدٍ، أو من أجناسٍ يمكن أن تنضبط به، كما مرَّ.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَالْـجَوَاهِرِ)، أي أنَّ الجواهر لا يصحُّ السَّلَم فيها، والسَّبب فيه: أنَّ الجواهر –كما تعلمون– تختلف اختلافًا واضحًا وبيِّنًا جدًّا، سواءً باعتبار الحجم، ولا يتحقَّق الحجم الَّذي تريده؛ لأنَّها ليست مصنوعةً، وإنَّما تُسْتَخْرَج من حجارةٍ ونحوها، فتختلف باعتبار الحجم، فقد تريد حجمًا معيَّنًا ولا يتحقَّق ذلك الحجم.

كما أنَّها تختلف أيضًا باعتبار شكلها؛ فإنَّ بعض الجواهر تكون مدوَّرةً، وبعضها غير مدوَّرٍ.

كما أنَّها أيضًا تختلف باعتبار لمعانها، وجريان الضَّوء فيها، وهذا واضحٌ في مثل الألماس وغيره، فإنَّها غير منضبطةٍ.

ولذلك قالوا: إنَّ الجواهر لا [يصحُّ] السَّلَم فيها؛ لعدم انضباط صفاتها، ولا قدرها أيضًا، باعتبار الصِّفة، وباعتبار القدر معًا.

ثمَّ قال: (وَالْـحَوَامِلِ مِنَ الْـحَيَوَانِ)، أي من أسلم في حيوانٍ حاملٍ؛ كأن يقول: (أُعْطِيك كذا لتعطيني شاةً حاملًا بعد شهرٍ، أو بعد ستَّة أشهرٍ)، فيقولون: إنَّ هذا غير منضبطٍ؛ لأنَّ الحمل يختلف فيه سعر الشَّاة إذا كانت في أوَّل حملها، أو في آخره؛ كأن تكون دافعًا، أو قد يكون هذا الحمل أكثرَ من جنينٍ في بطنها، وتعرفون أنَّ الغنم قد تحمل باثنين؛ وهو كثيرٌ، ليس دائمًا، لكن قد تحمل باثنين، فليس بمنضبطٍ، إضافةً إلى أنَّه قد يسقط، وقد لا يعيش ذلك الحمل، مع أنَّه يكون مقصودًا بالعقد؛ للنَّصِّ عليه.

قال: (وَكُلِّ مَغْشُوشٍ)، أي أنَّ كلَّ مغشوشٍ لا يصحُّ بيعه؛ المراد بالغشِّ عند الفقهاء ليس هو الغشَّ الَّذي بمعنى الخداع، وإنَّما المقصود بالغشِّ هو أن يُخْلَط في الشَّيء غيره.

فعلى سبيل المثال: الذَّهب عندنا الآن يُسَمَّى: «ذهبًا مغشوشًا»، وخاصَّةً إذا كان عيار ثمانية عشر، أو عيار ستَّةَ عَشَرَ، أو اثني عشرَ.

فعيار اثني عشر يُعْتَبَر مغشوشًا بنصفه؛ لأنَّه إذا كان عيار أربعةٍ وعشرين فهو شبه غير مغشوشٍ، وإذا نقص عيارٌ فقد غُشَّ باعتبار النِّسبة الَّتي نقصت منه.

الفقهاء يقولون –لَمَّا كان في زمانهم لا يمكن ضبط هذا الغشِّ، وكم نسبته؟ وكم مقداره– فيقولون: إنَّ بيع المغشوش من الذَّهب والفضَّة –وقد ذكرت لكم أنَّ الذَّهب والفضَّة يصحُّ السَّلَم عليهما، لكن بشرط أن يكون الثَّمن من غير جنسهما– فلا يصحُّ عندهم بيع هذا المغشوش من ذهبٍ، أو فضَّةٍ، أو دقيقٍ إذا غُشَّ بغيره، مثل الآن

الصَّوامع، عندهم أنَّ الصَّوامع تزيد مع الدَّقيق أمور أخرى؛ كالنُّخالة، وربَّما أضافت بعض الأشياء الأخرى الَّتي تكون مفيدةً في صحَّة الإنسان؛ من حيث أنَّ فيها أليافًا وغيرها، لكن على القاعدة فيها أنَّ لا يجوز السَّلَم فيه؛ لأنَّ غير منضبطٍ نسبة هذا الغشِّ والخلط للنَّوع الَّذي أُسْلِمَ فيه.

وكلُّ هذا الكلام الَّذي أذكره بعضه قد يكون مسلَّمًا في وقتنا، وبعضه غير مسلَّمٍ؛ لأنَّ الآن الدِّقَّة في حساب الخليطين، أو أحد الخليطين، كما أنَّ الدِّقَّة أحيانًا في معرفة المصنوعات اختلفت عن الزَّمان الأوَّل.

وهذا من باب اختلاف الحكم باعتبار اختلاف الحال، فقاعدة الفقهاء لم تتغيَّر؛ وهي: لزوم أن يكون الْـمُسْلَم فيه منضبطًا، وإنَّما لَمَّا اختلف الزَّمان باعتبار إمكان ضبط هذا الْـمُسْلَم فيه اختلف الحكم.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَمَا يَجْمَعُ أَخْلَاطًا غَيْرَ مُتَمَيِّزَةٍ؛ كَالْغَالِيَةِ، وَالْـمَعَاجِينِ)، من أسباب عدم الضَّبط إذا كان الْـمُسْلَم فيه مكوَّنًا من أكثر من جنسٍ، وقد خُلِطَ هذان الجنسان معًا، فإذا خُلِطَا معًا، وكان مقصودَيْنِ -هذا القيد الأوَّل، يجب أن يكونا مقصودين- وكانت هذه الأخلاط أكثرَ من اثنين فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ السَّلَم فيه.

وهذا معنى قوله: (وَمَا يَجْمَعُ أَخْلَاطًا)، أي أكثرَ من اثنين، (غَيْرَ مُتَمَيِّزَةٍ؛ كَالْغَالِيَةِ، وَالْـمَعَاجِينِ)، أي أنَّها مقصودةٌ بالعقد.

قوله: (كَالْغَالِيَةِ)، هي الطِّيب الَّذي يُخْلَط بعضه ببعضٍ، وما زال يُبَاع عند الَّذين يبيعون الأطياب الشَّرقيَّة، يسمُّونه: «مخلَّط فلانٍ»، زيد من النَّاس، وعمرو، وخالد، وإبراهيم، هذا الَّذي خلَّطها أوَّل مرَّةٍ ربَّما المرَّة الأُولى أصبحت معه دقيقةً، المرَّة الثَّانية ربَّما لا تنضبط؛ لأنَّه نقص من أحد أنواع الطِّيب الَّتي تكوِّن هذه الغالية.

قال: (وَالْـمَعَاجِينِ)، أي الَّتي تُعْجَن من أشياءَ، إمَّا لدواءٍ أو لغيره.

قال: (فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ)، أي في جميع ما مضى من المعدودات؛ لأنَّه لا يمكن ضبط إمَّا عددها، أو قدرها، أو أحد أجناسها عندما تكون مكوَّنةً من أكثر من نوعٍ، أو لكونها ممَّا تختلف من حيث الصَّنعة.

وعلى العموم كما ذكرت لكم أنَّ عددًا من المتأخِّرين من فقهائنا رجحَّوا صحَّة السَّلَم في المصنوعات وما في معناها إذا أمكن ضبطها بالصَّفة، ومعرفة المقادير، وهذا يشمل جميع ما تقدَّم.

قال: (وَيَصِحُّ فِي الْـحَيَوَانِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا فيما يصحُّ السَّلَم فيه من المعدودات، إذن انتهينا من الحديث عن المعدودات الَّتي لا يصحُّ السَّلَم فيها، هنا بدأ يتكلَّم عن السَّلَم في المعدودات، قال: (وَيَصِحُّ فِي الْـحَيَوَانِ)، أي الحيوان إذا بِيع عدًّا؛ كأن يقول: (أريد منك شاةً قبل الأضحية بيومٍ، اليوم التَّاسع من ذي الحجَّة أريد منك شاةً نوعها كذا، وسنُّها كذا، وصفتها كذا)، ويعطيه المبلغ قبلها بشهر، وهذا كثيرٌ جدًّا، والنَّاس يعملون به.

وقد ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ اسْتَسْلَفَ بكْرةً، فكونه استسلف معناه أنَّه اشتراها على سبيل السَّلف، أي على عقد السَّلَم.

قال: (وَيَصِحُّ فِي الْـحَيَوَانِ)، الحيوان هنا يشمل كلَّ حيٍّ، سواءً كان مأكولًا، أو غير مأكولٍ، وسواءً كان آدميًّا، أو غير آدميٍّ، الآدميُّ كالقِنِّ، عندهم، [وقد انقضت] أحكام القِنِّ.

يقولون: وإذا صحَّ في كلِّه صحَّ في جزئه، وعلى ذلك فإنَّه إذا أراد أن يُسْلِمَ في جزءٍ من الحيوان صحَّ؛ كأن يُسْلِمَ في لحمه، بشرط أن يحدِّد محلًّا معيَّنًا للقطع من الحيوان؛ مثل -الَّتي جرت عندنا عادةً- قد يتَّصل بعض النَّاس على من يبيع اللَّحم ويقول: (أريد منك ربع شاةٍ)، ويذكر له سنَّها، أهي جذعةٌ، أم كذا، أمَّا الآن فأصحاب الشِّياه يقدِّرون بالكيلو، وربَّما أشرتُ لكم في قضيَّة تقدير الشِّياه، أو اللَّحم قبل الذَّبح بالكيلو كيف يكون.

إذا قدَّر له وصف هذه الشَّاة، وقال: (أريد ربعًا عُلْوِيًّا)، أو: (سُفْلِيًّا)، أو: (أريد رِجْلًا)، أو: (يدًا).

فالفقهاء يقولون: كذلك يصحُّ؛ لأنَّ اللَّحم يصحُّ السَّلَم فيه؛ بشرط أن يعيِّن موضع القطع، يعني: اليد من أين؟ الرُّبع، معروف عندنا الرُّبع، والعُرْف جرى بتحديده.

قوله: (وَالثِّيَابِ الْـمَنْسُوجَةِ مِنْ نَوْعَيْنِ، وَمَا خِلْطُهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ؛ كَالْـجُبْنِ، وَخَلِّ التَّمْرِ، وَالسَّكَنْجَبِينِ، وَنَحْوِهَا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المعدودات التي يصحُّ بيعها مع أنَّها مخلوطةٌ؛ فذكر الثَّاني من المعدودات الَّتي هي مختلطةٌ لكنَّها متميِّزةٌ؛ لذلك قال: (وَالثِّيَابِ الْـمَنْسُوجَةِ مِنْ نَوْعَيْنِ)، فإذا كان الثَّوب منسوجًا من نوعين؛ كالكتَّان، والقطن -كما يقولون- فإنَّه يصحُّ السَّلَم فيها؛ لأنَّ هذه الخلطة فيها واضحةٌ متميِّزةٌ.

الأمر الثَّالث من المعدودات قال: (وَمَا خِلْطُهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ)، بمعنى أنَّ هذا المخلوط فيه يكون غير مقصودٍ، هذا هو تعبير المصنِّف.

زاد صاحب «**المنتهى**» بأنَّه كان غير مقصودٍ، وكان خِلْطُه لمصلحته أيضًا، فزاد قيدًا؛ وهو: أن يكون خِلْطُه لمصلحته، وهذه الزِّيادة من صاحب «**المنتهى**».

إذن النَّوع الثَّالث من المعدودات: ما كان مخلوطًا، وكان خِلْطُهُ -هذا مصدر، ولذلك كُسِرَ أَوَّلُهُ- غير مقصودٍ في العقد، ولمصلحته -كما زاد صاحب «**المنتهى**».

مثَّل له قال: (كَالْـجُبْنِ)، الجبن مكوَّنٌ من حليبٍ، ومع الحليب الْأَنْفِحَة الَّتي تُوضَع فيه، إذ الجبن لا يَتَجَبَّن إلَّا بأَنْفِحَةٍ، الْأَنْفِحَة هي يُقْطَع جزءٌ من أمعاء الشَّاة أو البقر، ثمَّ تُوضَع في اللَّبن، وهذه الأمعاء يكون فيها بكتيريا، هذه البكتيريا هي الَّتي تُسَبِّب تجبين اللَّبن كَالْـجُبْنِ، فهذه الْأَنْفِحَة مخلوطةٌ باللَّبن، ولا نعرف قدرها، لكنَّها غير مقصودةٍ، المقصود هو اللَّبن في الحقيقة، وإنَّما كان خلطها للمصلحة، فحينئذٍ يجوز.

طبعًا الأصل أنَّهم لا يضعون هذه الْأَنْفِحَة إلَّا نادرًا، إذ أصبحت هذه البكتيريا تُسْتَخْرَج وحدها، وتُجْعَل مثل البودرة، فتُوضَع في اللَّبن فَيَتَجَبَّن.

قال: (وَخَلِّ التَّمْرِ، وَالسَّكَنْجَبِينِ)، وهذه يقولون: ليست عربيَّةً، خلُّ التَّمر هو: مخلوطٌ الماء فيه مع الخلِّ. والسَّكَنْجَبِين هو: خلٌّ ومعه سكَّرٌ، ويُخْلَط معه كذلك ماءٌ، فوجود الماء في هذين الأمرين غير مقصودٍ، وإنَّما هو لمصلحته؛ لكي يجعله فيه بعض السُّيولة أكثر.

قال: (وَنَحْوِهَا)، أي ونحو هذه الأمور ممَّا يكون الخِلْط غير مقصودٍ؛ مثل: الخبز، فإنَّ الخبز يتكوَّن معه الخميرة، يُوضَع معه الخميرة، وقبل أن يكون خبزًا، العجين؛ ولذلك يصحُّ السَّلَم في العجين وفي الخبز، فتعطي الخبَّاز مالًا، ثمَّ تأخذ منه في اللَّيل خبزًا، فيصحُّ ذلك.

قوله: (الثَّانِي: ذِكْرُ الْـجِنْسِ، وَالنَّوْعِ، وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِرًا، وَحَدَاثَتِهِ، وَقِدَمِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن <u>**الشَّرط الثَّاني من شروط السَّلَم**</u>، وهذا الشَّرط حقيقته: أنَّه يجب وصف الْـمُسْلَم فيه بما يختلف به الثَّمنُ عادةً، هذا هو الشَّرط.

إذن يجب أن يكون الْـمُسْلَم فيه موصوفًا في العقد، وهذه الصِّفة متحقِّقةٌ بما يختلف به الثَّمن عادةً، وبعضهم يقول: (ظاهرًا)؛ لأنَّ الأمر الباطن ممَّا لا يمكن كشفه.

<u>**هذا الشَّرط يتحقَّق بأمورٍ:**</u>

<u>الأمر الأوَّل</u> ذكره المصنِّف قال: (ذِكْرُ الْـجِنْسِ)، فلا بدَّ من معرفة الجنس الَّذي أُسْلِمَ فيه.

[<u>الأمر الثَّاني</u>:] قال: (وَالنَّوْعِ)؛ لأنَّه إذا كان الجنس له أنواعٌ، فلا شكَّ أنَّ تعدُّد الأنواع يُغَيِّر في الثَّمن، ويزيد فيه.

<u>ثمَّ قال ثالثًا</u>: (وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِرًا)، هذه الجملة نأخذ معناها أوَّلًا، ثمَّ نقف معها في مفهومها من جهتين.

قول المصنِّف: (وَكُلِّ وَصْفٍ) الوصف يكون تحت النَّوع؛ إذ النَّوع تحته أوصافٌ، فقول المصنِّف: (وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِرًا)، يدلُّنا على أنَّه يلزم ذكر الأوصاف المؤثِّرة في الثَّمن، وأمَّا الأوصاف غير المؤثِّرة في الثَّمن فإنَّه لا يلزم ذكرها؛ لأنَّه قَيَّدَ؛ (كُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ) أمَّا الجنس فلا شكَّ أنَّه مؤثِّرٌ، والنَّوع إذا كان الجنس تحته أنواعٌ فلا شكَّ أنَّه يلزم ذكرهما، إذ قوله: (يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِرًا)، عائدٌ للوصف، هذا الأمر الأوَّل.

الأمر الثَّاني: أنَّ بعض الأنواع من بعض المبيعات يكون وصفها مؤثِّرًا في الثَّمن، وبعضها غير مؤثِّرٍ.

أضرب مثالًا بالتَّمر؛ عندما نأتي للتَّمر فإنَّ بعض الأوصاف واضحةٌ فيه، عندما يكون السَّلَم فيه؛ مثل: هل هو رُطَبٌ، أم هو تمرٌ؟ هذا وصفٌ مؤثِّرٌ جدًّا.

هل التَّمر الَّذي اشتريتَه حديثٌ أم قديمٌ؟

ولذلك القديم نحن نسمِّيه: «حويل» يعني إلى السَّنة كاملة وهو مكنوزٌ، فلا شكَّ أنَّ قيمته تنقص إلى النِّصف، مع أنَّه تمرٌ من النَّوع الفلاني، ومن الجنس الفلاني، لكنَّه لَّما كان حويلًا -أي قديمًا منذ سنةٍ- نقصت قيمته.

اللَّون كذلك؛ أنَّ لونه إمَّا أن يكون أصفرَ، أو أحمرَ؛ لأنَّ اللَّون مؤثِّرٌ في بعض أنواع التَّمر.

لكن اللَّون في الحمرة؛ مثل حلوة الجوف -مثلًا- أحيانًا قد تكون حمرتها فاتحةً، وأحيانًا قد تكون غامقةٌ، ولا أثرَ لها في القيمة؛ لأنَّ تمر الحلوة هذا عندما يكون غامقَ، أو فاتحًا لا أثرَ له، فلا يلزم أن تنصَّ على هذا الوصف الَّذي لا أثرَ له في القيمة.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَحَدَاثَتِهِ، وَقِدَمِهِ)، بعض الشُّرَّاح اعترض على قول المصنِّف: (وَحَدَاثَتِهِ، وَقِدَمِهِ)، بأنَّها لا فائدةَ منها؛ لأنَّ الحداثة والقدم هي عائدةٌ إلى الصِّفة، فالحداثة من الصِّفة، فكأنَّه عطف خاصًّا على عامٍّ، والأصل في المختصرات ألَّا يُذْكَر فيها الكلام الَّذي يغني بعضه عن بعضٍ، فيُكْتَفَى بذكر الوصف عن الحداثة والقِدَم.

لكن ممكن أن يُتَلَمَّس وجهٌ -وليس لازمًا أن نتلمَّس وجهًا- وهو: أنَّ الصِّفة قد تكون الْـمُلَازِمَة، والحداثة والقِدَم تكون طارئةً، فقد يتوهَّم بعض القرَّاء، أو بعض الطَّلبة أنَّ الحداثة والقِدَم ليست من الصِّفات الملازمة للعين، فأكَّد عليها المصنِّف.

قوله: (وَلَا يَصِحُّ شَرْطُ الْأَرْدَأ، أَوِ الْأَجْوَدِ، بَلْ جَيِّدٌ، وَرَدِيءٌ)، بدأ المصنِّف يذكر بعض الشُّروط؛ هل يصحُّ ذكرها أم لا؟

يقول الشَّيخ: (لَا يَصِحُّ) أن يشَترط (الْأَرْدَأ، أَوِ الْأَجْوَدِ)، فيقول: (أريد منك أجود نوعٍ من هذا التَّمر)، أو: (من هذا التِّين)، إذا قلنا: إنَّ التِّين يصحُّ بيعه إذا كان مجففًا طبعًا؛ لأنَّ المجفَّف يكون حينئذٍ موزونًا.

أو: (الأجود من هذا العنب)، إذا جفَّ وهو الزَّبيب، وأمَّا العنب إذا كان فاكهةً فلا يصحُّ السَّلَم فيه.

قال: إذا شرط الأردأ أو الأجود قال: هذا لا يصحُّ؛ لأنَّ هذه الصِّفة لا تنضبط؛ لأنَّه ما من جيِّدٍ إلَّا وهناك ما هو أجود منه.

قال: (بَلْ) يصحُّ أن يقول: (جَيِّدٌ، وَرَدِيءٌ)؛ لأنَّ وصف الجيِّد والرَّديء ينضبط، وحينئذٍ فإنَّه يلزم العاقد أن يأتيَ بأقلِّ ما يُسَمَّى: «جيِّدًا»، وأقلَّ ما يُسَمَّى: «رديئًا»، فيأتي [بأقلِّ] ما يصدق عليه الوصف.

والعبرة بصفة أهل السُّوق وأهل البلد.

قال: (فَإِنْ جَاءَ بِمَا شَرَطَ أَوْ أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ؛ وَلَوْ قَبْلَ مَحِلِّهِ، وَلَا ضَرَرَ فِي قَبْضِهِ = لَزِمَهُ أَخْذُهُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ؛ وهي فيما إذا أنَّ العاقدين اتَّفقا على صفةٍ معيَّنةٍ، فجاء العاقد فأتى بغير ما اتَّفقا عليه.

ذكر المصنَّف هنا صورتين، وذكر حكمَهما، وهاتان الصُّورتان يُفْهَمُ منهما ثلاثُ صورٍ أخرى؛ فيكون المجموع خمسَ صورٍ؛ إذا جاءه بغير ما اتَّفقا عليه:

الصُّورة الأُولى: قال: إذا (جَاءَ بِمَا شَرَطَ) وهذه من باب القسمة العقليَّة، وإن كانت الصُّور الأربع هي إذا جاءه بغير ما اشترطا واتَّفقا عليه.

قال: (فَإِنْ جَاءَ بِمَا شَرَطَ .... وَلَوْ قَبْلَ مَحِلِّهِ،) محلّه أي وقت حلوله، وقت حلول الأجل، (وَلَا ضَرَرَ فِي قَبْضِهِ = لَزِمَهُ أَخْذُهُ).

إذن هذه [الصُّورة] الأُولى: أنَّه إذا جاءه بما شرطه -أي في الصِّفة- قبل حلول الأجل؛ فإنَّه يلزمه الأخذ بشرط: أن لا يكون عليه ضررٌ في قبضه، كيف يكون الضَّرر؟

قالوا: الضَّرر كأن يكون جاءه في وقتٍ وليس عنده مكانٌ لوضعه فيه، والعادة أنَّه يوفِّر المستودَعات بعد شهرٍ، أو شهرين.

أو ليس عنده من يشتريه في هذا الوقت، وإنَّما هو جعله لوقتٍ مؤجَّلٍ لأنَّه يعلم أنَّ الحجيج سيأتون في ذلك الوقت.

وهذا واضحٌ دائمًا في مكَّةَ -مثلًا بالذَّات- والمدينة عندما يأتي الحجيج فإنَّهم يشترون بضائعَ معيَّنةً؛ ولذلك بعض التَّمر يُشْتَرَى في رمضانَ بعينه؛ لأنَّ رمضانَ يمشي فيه التَّمر، وهكذا.

[الصُّورة] الثَّانية: قال: (أَوْ) جاءه بـ(أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ)، إذا اتَّفقا على أن يكون الْـمُسْلَم فيه محدَّد الجنس والنَّوع، فجاءه بنفس الجنس، وبنفس النَّوع، ولكنَّه جاء بجودةٍ أعلى منه، فإنَّه حينئذٍ يلزمه أخذه، ولذلك قال: (فَإِنْ جَاءَ) بـ(أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ... لَزِمَهُ أَخْذُهُ)، لماذا؟

لأنَّه اشترط الوصف الأَدْنَى، وأعطاه الوصف الأعلى، فحينئذٍ يلزم أخذه.

لكن هنا مسألةٌ: أنَّه إذا أعطاه الأجود، وقال: (أريد مالًا في مقابل الصِّفة الجيِّدة هذه)، فنقول حينئذٍ: لا يجوز له أخذ شيءٍ منه في مقابل هذه الجودة.

والسَّبب في ذلك: أنَّ العلماء يقولون: إنَّ الجودة صفةٌ، والصِّفة لا يجوز إفرادها بالبيع، وأمَّا البيع الأوَّل فإنَّه انعقد ابتداءً.

[الصُّورة الثَّالثة:] مفهوم كلام المصنِّف: أنَّه إن جاءه بشيءٍ دونه في الجودة -يعني اشترط تمرًا جيِّدًا، فأتاه بتمرٍ رديءٍ- فإنَّه لا يلزمه قبوله، لكن إن قَبِلَهُ فلا يجوز له أن يأخذ عوضًا في مقابل أخذه للرَّديء.

[الصُّورة] الرَّابعة -نأخذها أيضًا من مفهوم كلام المصنِّف: أنَّه إن جاءه بشيءٍ من غير جنسه، يعني بجنسٍ مختلفٍ عن جنسه -كان الْـمُسْلَم فيه تمرًا، فجاءه بدلًا منه ببُرٍّ- فالفقهاء يقولون: لا يجوز له أن يَقْبَلَهُ؛ ولو تراضيا عليه؛ لأنَّه بيع ما في الذِّمَّة، وهذا عندهم أنَّه من باب الدَّيْن، فلا يجوز بيعه، وقد انعقد الإجماع على أنَّه لا يجوز بيع الْـمُسْلَم فيه في عقد السَّلَم[1].

[الصُّورة] الخامسة -وهي من مفهوم كلام المصنِّف: أنَّه إن جاءه بنفس الجنس، لكنَّ النَّوع مختلفٌ، اختلف النَّوع، من باب أَوْلى أنَّ الصِّفة اختلفت.

فالمذهب: أنَّها ملحَقَةٌ بما كان من النَّوع مع اختلاف الصِّفة، فيجوز قبوله، ولا يلزم، سواءً كان النَّوع أعلى، أو أَدْنَى، فلا يلزم القبول، وإنَّما يجوز القبول.

قوله: (الثَّالِثُ: ذِكْرُ قَدْرِهِ؛ بِكَيْلٍ، أَوْ وَزْنٍ، أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ، فَإِنْ أَسْلَمَ فِي الْـمَكِيلِ وَزْنًا، وَفِي الْـمَوْزُونِ كَيْلًا لَـمْ يَصِحَّ)، هذا **الشَّرط الثَّالث**، وهو من الشُّروط المهمَّة؛ وهو أنَّ الفقهاء يقولون: لا بدَّ أن تكون معرفة مقدار الْـمُسْلَم فيه بالمعيار الشَّرعيِّ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»، فنصَّ على المغايرة بين المكيل والموزون، فدلَّ على أنَّه يجب أن يكون معرفة قدر الْـمُسْلَم فيه بالمعيار الشَّرعيِّ.

والمراد بالمعيار الشَّرعيِّ: أنَّ ما كان مكيلًا في عهد النَّبيِّ ﷺ وفي عُرْفِ أهل الحجاز فإنَّه لا يجوز السَّلَم فيه إلَّا كيلًا، والموزون لا يجوز السَّلَم فيه إلَّا وزنًا، وما لم يكن كذلك فإنَّه يُرْجَع فيه إلى عُرْف البلد، فإن لم يكن فيه عُرْف البلد فيُرْجَع إلى أقرب شيءٍ يلحق به من جنسه.

إذن هذا المعيار الشَّرعيُّ.

قول المصنِّف: (ذِكْرُ قَدْرِهِ)، أي ذكر قدر الْـمُسْلَم فيه، (بِكَيْلٍ، أَوْ وَزْنٍ، أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ)، يعني بالمعيار الشَّرعيِّ الَّذي ورد في الحديث.

وقول المصنِّف: (يُعْلَمُ)، أي يُعْهَد عند النَّاس، ويعتادون عليه، ولا يلزم أن يكون بنفس الصَّاع الَّذي كان يقدِّر به النَّبيُّ ﷺ، أو بنفس الميزان الَّذي كان يزن به النَّبيُّ ﷺ، وإنَّما المراد: الكيل، والوزن.

قوله: (يُعْلَمُ)، نفهم منها أنَّه إذا كان المكيال غير معلومٍ، أو الوزن غير معلومٍ، فحينئذٍ لا يجوز.

---

(١) هكذا في التَّسجيل، ويحتاج إلى مراجعةٍ.

طبعًا عندهم الرَّطل وَحْدة كَيْلٍ، والأرطال تختلف من بلدٍ إلى بلدٍ؛ ولذلك ذكر الشَّيخ موسى الحجَّاوي في «**حواشيه على التَّنقيح**»، وألَّف فيها رسالةً مفردةً في ذكر أرطال البُلْدان، كلُّ بلدةٍ ما هو رطلُها؟ وكم يختلف عن البلدة الأخرى؟

لو أنَّهما اتَّفقا على رطلٍ مجهولٍ لا يتعارف، فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ؛ لأنَّه غير معلومٍ القدر.

يقول الشَّيخ: (فَإِنْ أَسْلَمَ فِي الْـمَكِيلِ وَزْنًا، وَفِي الْـمَوْزُونِ كَيْلًا لَـمْ يَصِحَّ).

صورة ذلك: التَّمر كان في عهد النَّبيِّ ﷺ يُبَاع كيلًا، فلو أن امرأً أراد أن يُسْلَم فيه وزنًا، فالمذهب: أنَّه لا يجوز.

صورة هذا: أن تذهب إلى شخصٍ وتقول: سأعقد معك عقد سلَمٍ، أو تقول: بعني، أو: اشتريتُ منك -لأنَّ السَّلَم يصحُّ بلفظ البيع والشِّراء- فتقول: أريد أن أعقد معك عقد سلَمٍ؛ على أن توفِّرَ لي في شهر رمضانَ خمسين كيلو تمر، من النَّوع الفلاني، والجنس الفلاني.

على مشهور المذهب: لا يصحُّ؛ لأنَّه لا يصحُّ السَّلَم في المكيلات وزنًا، بل يجب أن يكون كيلًا.

ولذلك لكي نعرف أن بيع المكيل وزنًا والموزون كيلًا له **ثلاث حالاتٍ باعتبار العقد:**

[الحال الأُولى:] في «باب الرِّبا» [يعني في البيوع الَّتي يدخلها الرِّبا؛ أي في الأموال الرِّبويَّة] لا يجوز.

[الحال الثَّانية:] وفي «باب السَّلَم» لا يجوز.

[الحال الثَّالثة:] وفي «باب البيع» الَّذي ليس فيه علَّة الرِّبا في أحد العِوضَيْن، فإنَّه يجوز بيع المكيل وزنًا، والموزون كيلًا.

فتذهب للسُّوق الآن؛ صاحب المحلِّ التِّجاريِّ، فتقول: شريتُ منك الآن خمس كيلوات تمرٍ، يقولون: يصحُّ.

لكن لا يصحُّ السَّلَم فيها وزنًا، ولا يصحُّ بيع التَّمر بالمكيل وزنًا، بل لا بدَّ أن يكون كيلًا.

تكلَّمنا عن «باب الرِّبا»، وهنا نتكلَّم عن السَّلَم، ما عدا ذلك فإنَّه يجوز على المعتاد.

طبعًا هذا هو مشهور المذهب.

وللفائدة فقط -لأنَّ النَّاس يتعاملون بغيره- **الرِّواية الثَّانية في المذهب** -وهي اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين: أنَّه إذا كان تعارف النَّاس على بيع المكيل وزنًا[1]، وكان منضبطًا -وهذا القيد مهمٌّ- فإنَّه يصحُّ.

والرِّواية الثَّانية هي الَّتي عليها العمل الآن، الآن تذهب إلى أصحاب المزارع وتقول: أريد أن أشتري منك مَنَّ تمرٍ -مثلًا عندكم في الأحساء تتعاملون بالْـمَنِّ كثيرًا- الْـمَنُّ تقريبًا (٢٤٠) مئتان وأربعون كيلو.

---

(١) لعلَّه لا بدَّ من قيد ذلك بالسَّلَم: بيع المكيل وزنًا سلمًا.

فالنَّاس كلُّ تعاملهم الآن إنَّما يتعاملون بالسَّلَم في التُّمور غالبًا -ولا أقول: دائمًا- يكون بالوزن.

وأمَّا إذا كان عن طريق المخارف -المخرف هو الصُّندوق- فهذا يُعْتَبَر من باب الكيل، إذا كان الصُّندوق، أو المخرف معروف الحجم عند النَّاس عادةً.

قوله: (الرَّابِعُ: ذِكْرُ أَجَلٍ مَعْلُومٍ لَهُ وقْعٌ فِي الثَّمَنِ، فَلَا يَصِحُّ حَالًّا، وَلَا إِلَى الْـجَذَاذِ وَالْـحَصَادِ، وَلَا إِلَى يَوْمٍ؛ إِلَّا فِي شَيْءٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ؛ كَخُبْزٍ، وَلَـحْمٍ، وَنَحْوِهِمَا).

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشَّرط الرَّابع فقال: (ذِكْرُ أَجَلٍ مَعْلُومٍ لَهُ وَقْعٌ فِي الثَّمَنِ) عادةً[1]، هذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف اعترض عليها بعض المتأخِّرين؛ وهو الخلوتي، فقال: إنَّ هذا غير صحيحٍ، لماذا؟

قال: لأنَّ شرط السَّلَم ليس ذِكْرَ الأجل، وإنَّما الشَّرط التَّأجيل، فقد يكون الاثنان قد تعاقدا، وجرى بينهما عُرْفٌ على التَّأجيل، أو عادةٌ، أو دِلالة حالٍ، ولم يكن فيه ذِكْرٌ للتَّأجيل.

فالأدقُّ في التَّعبير أن تقول: التَّأجيل، وليس ذِكْر الأجل.

هكذا ذكر، والنَّتيجة واحد؛ لأنَّ المصنِّف إنَّما يريد ذلك، ليس خطأً، وإنَّما اعتراض على العبارة.

قال الشَّيخ: (ذِكْرُ أَجَلٍ مَعْلُومٍ لَهُ وَقْعٌ فِي الثَّمَنِ) عادةً، مرَّ معنا أنَّ السَّلَم: بيعُ موصوفٍ في الذِّمَّة، إذن لا بدَّ أن يكون في الذِّمَّة، وليس حالًّا.

أريد أن تنتبهوا معي لمسألةٍ؛ سأرجع إلى أوَّل «كتاب البيع»، ثمَّ نأتي للجمل الَّتي أوردها المصنِّف بعد قليلٍ:

تذكرون في أوَّل كتاب البيع قلنا: إنَّه لا بدَّ أن يكون المعقود عليه -وهو الْـمُثْمَن، ومثله أيضًا في الثَّمن- لا بدَّ أن يكون معلومًا، وأن العلم بالْـمُثْمَن إمَّا أن يكون:

- بالرُّؤية، والتَّعيين داخلٌ في الرُّؤية.
- وإمَّا أن يكون بالوصف.

يدحل في الرُّؤية بيع الصُّبرة، وهي مستثناةٌ؛ فإنَّ بيع الصُّبرة لا بدَّ أن تكون مرئيَّةً، ولا تصحُّ أن تكون موصوفةً.

هناك قلنا: يصحُّ بيع الموصوف.

نأتي هنا في السَّلَم، قلنا: إنَّ السَّلَم بيع موصوفٍ، أليس كذلك!

ما الفرق بين أن يكون السَّلَم بيع موصوفٍ، وأنَّ البيع بيع موصوفٍ؟

---

(١) ليس في كلام المصنِّف كلمة: (عادةً) في نسختي ولا نسخة القارئ، وهي موجودةٌ في «الرَّوض»، من كلام الشَّيخ منصور، وقد ذكرها شيخنا -حفظه الله- وكأنَّها من كلام المصنِّف، فلا أدري أهي في نسخته، أم لا!

ما الفرق بين عقد السَّلَم، وعقد البيع؟

الأجل، أليس كذلك!

قلنا قبل قليلٍ: إنَّه لا يصحُّ بيع السَّلَم إلَّا أن يكون فيه أجلٌ، طيِّب فإن لم يكن فيه أجلٌ؟

صار بيعًا، أو صار سَلَمًا حالًّا.

ولهذا التَّفريق بين الجملتين دقيقٌ.

إذن بيع الموصوف إذا لم يكن مؤجَّلًا فإنَّه يحتمل أن يكون بيعًا، ويحتمل أن يكون سلمًا حالًّا.

المذهب يقول -وهذا موجودٌ في «**الكشاف**»: إنَّه إذا باعه موصوفًا حالًّا، غير مؤجَّلٍ، فإن كان بلفظ البيع صحَّ، وإن كان بلفظ السَّلَم لم يصحَّ العقد.

طبعًا إن كان بلفظ البيع يصحُّ بشرط أن يكون مملوكًا له؛ لأنَّ اشتراط أن يكون المعقود عليه مملوكًا أسقطناه في «باب السَّلَم»، فإنَّه لا يُشْتَرَط أن يكون مملوكًا؛ ولذلك قلنا: إنَّه على خلاف سَنَن القياس.

هذه المسألة أتمنَّى أن تكون واضحةً؛ لأنَّه أحيانًا قد يكون التَّعبير في بعض الألفاظ مختصَرًا فلا يكون واضحًا لبعض الإخوان، فإن كان عندك إشكالٌ اكتب لي سؤالًا، وأعيدها مرَّةً أخرى، ربَّما بأسلوبٍ آخرَ.

إذن يقول الشَّيخ: (فَلَا يَصِحُّ حَالًّا)، أي لا يصحُّ السَّلَم حالًّا على المذهب، لماذا؟

لأنَّ السَّلَم المعقود عليه -وهو الْـمُسْلَم فيه- يجوز أن يكون في ملكه، ويجوز أن لا يكون في ملكه.

لكن إذا كان الموصوف حالًّا يجوز بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون بغير لفظ السَّلَم، وهو لفظ البيع.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون في ملك العاقد ليصحَّ البيع.

فإن اختلَّ واحدٌ من هذين الشَّرطين فالعقد باطلٌ مطلقًا؛ ولذلك قال: (فَلَا يَصِحُّ حَالًّا)، أي لا يصحُّ السَّلَم حالًّا، لكن يصحُّ بيع الموصوف حالًّا بشرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون بغير لفظ السَّلَم، بأن يكون بلفظ البيع.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون في ملك البائع على المشهور من المذهب.

إذن فلا يصحُّ السَّلَم حالًّا، وهذا هو الأمر الأوَّل الَّذي يتحقَّق عند اختلال هذا الشَّرط.

قال: (وَلَا إِلَى الْـجَذَاذِ وَالْـحَصَادِ)، وهو إذا كان الأجل ليس بمعلومٍ، الأوَّل لم يُذْكَر فيه أجلٌ، بل هو حالٌّ، والثَّاني: أن يُذْكَر فيه أجلٌ؛ لكنَّ الأجل مجهولٌ، فلا يصحُّ.

قال: (إِلَى الْـجَذَاذِ) يصحُّ بالذَّال المعجمة، وبالدَّال المهملة؛ لغتان فصيحتان، ولذلك إذا رأيتَ في بعض كتب الفقه: (جداد)، وبعضها: (جذاذ)، فلا تقل: إنَّ إحدى الكلمتين مُصَحَّفةٌ، بل كلاهما صحيحةٌ.

قال: (وَالْـحَصَادِ)؛ لأنَّ قد يتقدَّم، وقد يتأخَّر، وقد لا ينضبط.

ثمَّ ثالثًا قال الشَّيخ: (وَلَا إِلَى يَوْمٍ؛ إِلَّا فِي شَيْءٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ؛ كَخُبْزٍ، وَلَـحْمٍ، وَنَحْوِهِمَا)، هذا الأمر الثَّالث أنَّ فقهاءنا يقولون: لا يصحُّ ذِكْرُ أَجَلٍ قَرِيبٍ؛ لأنَّ الأجل القريب هو في الحقيقة حيلةٌ على السَّلَم الحالِّ.

السَّلَم الحالُّ عندهم لا يصحُّ، فقد يأتي شخصٌ ويبيع شيئًا ليس في ملكه، فلكي يتحيَّل ليجيز بيع ما ليس في ملكه يجعل أجلًا قريبًا، فيقول: (بعتُك هذا الشَّيء بعد خمس دقائق)، يقولون: هذه حيلةٌ، فالأجل القريب الَّذي ليس له أثرٌ، ووقْعٌ عادةً في الثَّمن فإنَّه في هذه الحالة ذِكْرُهُ لا أثرَ له، أو وجوده كعدمه، فيكون كالسَّلَم الحالِّ، وخاصَّةً إذا لم يكن في ملكه فإنَّه يكون ممنوعًا.

ولذلك قالوا: (وَلَا إِلَى يَوْمٍ)، أي إلى أجلٍ قريبٍ، (إِلَّا فِي شَيْءٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ)، يعني أنَّه كلَّ يومٍ يأخذ منه شيئًا معلومًا، مثل: أن يأتي خبَّازًا، ويعطيه خمسين ريالًا، أو مئة ريالٍ، ويقول: سآخذ منك كلَّ يومٍ بريالين خبزًا، فهذا يقولون: يجوز، (يَأْخُذُهُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ؛ كَخُبْزٍ، وَلَـحْمٍ، وَنَحْوِهِمَا)، أي ونحوها من الأشياء الَّتي جرت العادة بها؛ كاللَّبن، بعض النَّاس يأخذ اللَّبن يوميًّا، وهكذا؛ لأنَّ اللَّبن يجوز السَّلَم فيه؛ لأنَّه مكيلٌ، وكلُّ المائعات مكيلاتٌ، ذكرتُ ذلك لكم في «كتاب الرِّبا».

طبعًا اللَّبن الآن إنَّما يُبَاع باللِّترات، فيُعْتَبَر كيلًا، ولا يُعْتَبَر وزنًا.

قول المصنِّف: (وَلَا إِلَى يَوْمٍ)، نفى اليوم، إذَنْ ما هو الحدُّ الأدنى الَّذي يجوز تأجيل السَّلَم إليه؟

بعض الفقهاء يقول: كشهرٍ، جاء الشَّيخ شمي الدِّين الزَّركشيُّ وقال: إنَّ كثيرًا من كتب الفقهاء -طبعًا انتقد حتَّى بعض المتأخِّرين- يأتي ويمثِّل بالشَّهر، قال: فظنَّ بعض فقهاء المذهب أنَّه يجب أن يكون أقلُّ الأجل في السَّلَم الشَّهر، قال: وهذا ليس بصحيحٍ، بل وليس معروفًا في كلام أحمدَ، ولا متقدِّمي أصحابه، وإنَّما أرادوا أنَّ كلَّ أجلٍ إنَّما يكون معتَبَرًا إذا كان لهذا الأجل وقعٌ في الثَّمن عادةً، وليس له حدٌّ لأقلِّه باعتبار الشَّهر، فليس أقلُّه شهرًا، بل ما جرت العادة به.

قوله: (الْـخَامِسُ: أَنْ يُوجَدَ غَالِبًا فِي مَحِلِّهِ، وَمَكَانِ الْوَفَاءِ، لَا وَقْتَ الْعَقْدِ)، هذا هو **الشَّرط الخامس**، والمراد بالشَّرط الخامس هو: غلبة وجود الْـمُسْلَم فيه في محلِّه، أي في وقت استحقاقه، وهو وقت حلول الأجل.

يقول الشَّيخ في تقرير هذا الشَّرط: هو (أَنْ يُوجَدَ) الْـمُسْلَم فيه، (غَالِبًا) عبَّر بـ(غَالِبًا)؛ لأنَّ العلم عند الله ﷻ، فقد لا يُوجَد إذا جاء المحلُّ.

قال: (فِي مَحِلِّهِ)، أي في وقت حلول الأجل، اتَّفقوا على شهر معيَّنٍ، فإنَّهم في وقت الحلول.

يقول: (وَمَكَانِ الْوَفَاءِ)، أي في المكان الَّذي اتَّفقا على أن يكون فيه، وسيأتي في كلام المصنِّف في الشَّرط الَّذي بعده: متى يكون الوفاء.

وبناءً على ذلك فإنَّه إذا غلب على الظَّنِّ أنَّه لا يكون موجودًا في وقت التَّسليم فإنَّه لا يصحُّ، مثال ذلك:

قالوا: لو أنَّ رجلًا أسلم في رُطبٍ، في فصل الشِّتاء، فغالبًا الرُّطب لا تكون موجودةً في فصل الشِّتاء عادةً، وإن كان الآن قد يُوجَد رطبٌ مُثَلَّجٌ، لكن المتَّفق عليه هو أن يكون رطبًا غير مُثَلَّجٍ، فالغالب أنَّه يكون غير موجودٍ، وإن وُجِدَ في بعض المناطق، يذكرون أنَّ في بعض الأودية في جنوب المدينة يُنْتِجُ النَّخل فيها مرَّتين؛ في أوَّل الصَّيف، وفي آخر الصَّيف، آخر الصَّيف الَّذي هو أوَّل الشِّتاء في بعض المناطق، أو بعض المدن القريبة منها، وهناك بعض النَّخل يتأخَّر جدًّا، لكن ليست لبَدْء الشِّتاء.

يقول: (وَمَكَانِ الْوَفَاءِ)، أي في المكان الَّذي يتَّفقون عليه.

قال: (لَا وَقْتَ الْعَقْدِ)، أي أنَّها لا يلزم أن تكون في وقت العقد موجودةً، بل قد تكون غير موجودةٍ.

قوله: (فَإِنْ تَعَذَّرَ، أَوْ بَعْضُهُ فَلَهُ الصَّبْرُ، أَوْ فَسْخُ الْكُلِّ، أَوِ الْبَعْضِ، وَيَأْخُذُ الثَّمَنَ الْـمَوْجُودَ، أَوْ عِوَضَهُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف أنَّه إذا وُجِدَ هذا الشَّرط؛ ونحن قلنا: أن يغلب على ظنِّه وجود الْـمُسْلَم فيه في محلِّه، لكنَّه لَمَّا جاء وقت التَّسليم -وهو وقت حلول الأجل- تعذَّر وجوده، وسبب التَّعذُّر إمَّا لكون الْـمُسْلَم فيه غائبًا، ليس موجودًا حاضرًا [في] البلد، أو مع كونه موجودًا لكن عُجِزَ عن تسليمه، لأي سببٍ من الأسباب الَّتي تكون سببًا للعجز عن التَّسليم، أو لأنَّ الشَّجر تلك السَّنة لم يحمل، تعرفون الزَّيتون -مثلًا- سنةً يحمل، وسنةً لا يحمل أحيانًا، وقد يكون حمله ضعيفًا، فأنت تتوقَّع أنَّ النَّتاج يكون موجودًا لكن لا يتوفَّر في السُّوق، الزَّيتون ربَّما سنةً يحمل، أو سنتين يحمل، وسنةً لا يحمل باعتبار اختلاف البلدان، وهكذا.

قال: (فَإِنْ تَعَذَّرَ)، لأي سببٍ من الأسباب، (أَوْ بَعْضُهُ)، أي وإن تعذَّر بعض الْـمُسْلَم فيه، (فَلَهُ) أي للعاقد، وليس للَّذي يأتي به، وإنَّما للَّذي عقد؛ وهو الَّذي بذل المال، قال: (فَلَهُ الصَّبْرُ)، فله الخيار، مخيَّرٌ، وهذا التَّخيير تخييرُ تَشَهٍّ له، يختار ما شاء منها، قال: (فَلَهُ الصَّبْرُ)، أي أن يصبر إلى أن يُوجَد هذا الْـمُسْلَم فيه، بعد شهرٍ، شهرين، سنةٍ، أو سنتين، ثمَّ إذا وُجِدَ طالبه به، فيبقى في ذمَّته الْـمُسْلَم فيه.

قال: (أَوْ فَسْخُ الْكُلِّ)، الخيار الثَّاني: له أن يفسخ كلَّ العقد؛ لأنَّه قد يكون له الغرض بوجود كامل العقد، ولا يلزمه أن يقبله بعضه دون بعضه.

قال: (أَوِ الْبَعْضِ)، أي أن يفسخ في المتعذِّر، دون ما لم يتعذَّر استلامه وقبضه، فحينئذٍ يصحُّ فيما قبضه، ويصحُّ فسخه في بعض ما تعذَّر قبضه.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَيَأْخُذُ الثَّمَنَ الْـمَوْجُودَ، أَوْ عِوَضَهُ)، يعني يأخذ الثَّمن الموجود أو عوضه، أي عوض الثَّمن إذا لم يكن موجودًا؛ بأن أبدله، أو أتلفه، وهكذا.

ما معنى أنَّه يأخذ الثَّمن؟

يعني لو أنَّ امرأً أسلم في شيءٍ، فتعذَّر وجود هذا الْـمُسْلَم فيه، والثَّمن قد يكون عينًا؛ كأن تكون -مثلًا- شاةً، فنقول: إذا كانت الشَّاة باقيةً، فيجوز لك أن تأخذها، أو كان عينًا؛ كسيَّارةٍ -مثلًا- فيجوز لك أن تأخذ السَّيَّارة.

قال: (أَوْ عِوَضَهُ)، عوض هذا الثَّمن إذا كان قد أُبْدِلَ بغيره، أو أُتْلِفَ، أو اسْتُهْلِكَ بأكلٍ ونحوه.

وهنا مسألةٌ يوردها العلماء؛ وهي: أنَّ النَّقد هل يتعيَّن بالتَّعيين، أم لا؟

المذهب: أنَّ النَّقدين -وهما: الدَّراهم، والدَّنانير، وما في معناها- تتعيَّن بالتَّعيين.

وبناءً على ذلك فلو أنَّه أسلمه بنقدٍ معيَّنٍ، وهذا النَّقد عنده لم يتغيَّر، بل أبقاه في صندوقه، وقال: (هذا هو نقد فلانٍ)، فيجب عليه أن يردَّ له نفس النَّقد.

وأمَّا إن أبدله، واشترى به وعاوض، فحينئذٍ يعطيه عوضه؛ وهو: الْـمِثْلِيُّ في المِثْليَّات، أو القيميُّ في القيميَّات.

قال: **الشَّرط** (السَّادِسُ: أَنْ يَقْبِضَ الثَّمَنَ تَامًّا)، يعني كاملًا غير ناقصٍ، (مَعْلُومًا قَدْرُهُ، وَوَصْفُهُ، قَبْلَ التَّفَرُّقِ)، هذا الشَّرط هو الَّذي قلت لكم: إنَّ بعض أهل العلم جعله شرطين:

الشَّرط الأوَّل: أن يقبض الثَّمن.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون معلومًا قدْرُه ووصفه.

نبدأ بالشَّرط الأوَّل؛ وهو: قبض الثَّمن، قبض الثَّمن دليله: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ».

وقد أخذ علماء اللُّغة؛ ومنهم الشَّافعيُّ؛ والشَّافعيُّ من كبار علماء اللُّغة، وكلامه يُحْتَجُّ به، ناهيك عن تفسيره للُّغة، بل إن كلامه نفسه يُحْتجُّ به في اللُّغة، وقد ألَّف البيهقيُّ فيها رسالةً في الاحتجاج بالشَّافعيِّ، قصده الاحتجاج بالشَّافعيِّ؛ أي بلغة الشَّافعيِّ، فإن لغة الشَّافعي فصيحةٌ، بشرط أن تصل لنا لغة الشَّافعيِّ كما هي؛ لأنَّ بعض النُّسَّاخ للكتب يغيِّر الكلام بسبب النَّسخ، وهذه بيَّنها الشَّيخ أحمد شاكر في مقدِّمته لـ «**الرِّسالة**» للشَّافعيِّ؛ لأنَّه أخرجها عن النُّسخة الَّتي كتبها الرَّبيع بن سليمانَ المراديُّ تلميذُ الشَّافعيِّ، أمَّا النُّسخ المتغيِّرة فقد تغيَّر الأسلوب؛ لأنَّ النُّسَّاخ ينقلون بلغتهم، فيغيِّرون كلام الشَّافعيِّ.

الشَّافعيُّ قال: إنَّ العرب لا تسمِّي الفعل: «سلفًا»، إلَّا أن يُقْبَض الثَّمن فيه، ولو لم يُقْبَض الثَّمن فيه فلا يصدق عليه أنَّه سلف؛ إذن فقول النَّبيِّ ﷺ: «لْيُسْلِفْ»، أي فَلْيُعْطِ الثَّمْنَ، وهذا من تفسير أهل اللُّغة له.

الأمر الثَّاني ممَّا يدلُّ على هذا الشَّرط: أنَّ المرء إذا لم يقبض الثَّمن في مجلس التَّعاقد فحقيقة هذا العقد حينئذٍ يكون من باب بيع الدَّيْن بالدَّيْن، وقد انعقد الإجماع على حرمته، وتكلَّمنا عنها في الدَّرس الماضي.

وهو من باب بيع الدَّيْن الواجب بالدَّيْن الواجب؛ لأنَّ الثَّمن وَجَبَ الدَّيْن في التَّعاقد، والْـمُثْمَن -وهو الْـمُسْلَم فيه- وَجَبَ الدَّيْن فيه في الذِّمَّة [في مجلس] التَّعاقد، وبيع الواجب بالواجب هذه من صوره، فلا يجوز.

وقد انعقد الإجماع -حكاه الشَّيخ تقيُّ الدِّين، وكثيرون قبله؛ منهم ابن المنذر: أنَّه لا يجوز تأخير الثَّمن في عقد السَّلَم، بل يجب أن يكون حالًّا غير مؤجَّلٍ، ومقبوضًا في المجلس.

هذه الجملة الأُولى، وهي الشَّرط الأوَّل، وإن شئتَ قل: إنَّ الشَّرط مكوَّنٌ من جزئيَّتين؟، الأمر سهل.

الشَّرط الثَّاني: وهو أن يكون معلومًا قدْرُهُ، ووصفُهُ، طبعًا **(قَبْلَ التَّفَرُّقِ)**، عائدٌ للقبض.

سأشرح قوله: **(قَبْلَ التَّفَرُّقِ)**، ثمَّ أعود لقوله: **(مَعْلُومًا قَدْرُهُ، وَوَصْفُهُ)**.

قول المصنِّف: **(قَبْلَ التَّفَرُّقِ)**، المراد: أي قبل التَّفرُّق من المجلس، ومرَّ معنا كثيرٌ من الأحكام في التَّقابض في المجلس في «باب الرِّبا»، أي في «باب الصَّرف»، ومرَّ معنا في «خيار المجلس»، وأنَّه وإن طال المجلس -ما لم يُحْكَم بالتَّفرُّق، وعرفنا كيف يكون التَّفرُّق في خيار المجلس- فإنَّه يُسَمَّى: «مجلسًا واحدًا».

تكلَّمتُ أيضًا في الدَّرس الماضي -لو تذكرون- قلت: إنَّ بيع الدَّيْن بالدَّيْن لا يجوز، منه بيع الواجب بالواجب، أليس كذلك! ومنه هذه الصُّورة.

إلَّا في صورةٍ واحدةٍ استثناها فقهاؤنا؛ وهي إذا كان الدَّيْن الَّذي في الذِّمَّة أمانةً، فإنَّهم يقولون: إذا كان أمانةً، أو وديعةً، فإنَّه حينئذٍ يصحُّ؛ لأنَّه ليس في معنى الدَّيْن من كلِّ وجهٍ.

ولذا يقولون: إنَّ في معنى التَّقابض إذا كان الثَّمن وديعةً، أو أمانةً في ذمَّة البائع؛ الَّذي هو الْـمُسْلَم إليه، فإنَّه يصحُّ حينئذٍ.

أو كان في ذمَّته قيمة متلَفٍ غصبٍ فيصحُّ السَّلَم.

أمَّا لو كان في ذمَّته دَيْنٌ -المشتري في ذمَّته للبائع ألف ريالٍ، فقال: بدل الألف ريالٍ هذه أريدها سلمًا، فالمذهب: أنَّه لا يجوز؛ لأنَّه من باب بيع الدَّيْن السَّاقط بالدَّيْن الواجب، فلا يجوز ذلك، وهو داخلٌ في عموم النَّهي عن بيع الكالئ بالكالئ.

إذن هذه المسألة مفرَّعةٌ، وهي أمثلةٌ للمسألة الَّتي ختمنا بها الدَّرس الماضي.

الجملة الثَّانية في هذا الشَّرط؛ وهي قوله: **(مَعْلُومًا قَدْرُهُ، وَوَصْفُهُ)**، طريقة الشَّيخ مرعي لَمَّا جعلها شرطًا منفصلًا أدقُّ في الحقيقة؛ لأنَّ القبض مختلفٌ تمامًا عن العلم.

هذا الشَّرط؛ وهو أن يكون رأس مال السَّلَم معلومًا، ومنضبطًا، هذا هو الأدقُّ، والمصنِّف عبَّر بأن يكون(**مَعْلُومًا قَدْرُهُ وَوَصْفُهُ)**، فذكر العلم، ولم يذكر الانضباط.

بناءً على كونه معلومًا قدْرهُ ووصفه قال بعضهم: إنَّ تعبير المصنِّف بأن يكون معلومًا ليس دقيقًا، بل الصَّواب أن يُقَال: إنَّه لا بدَّ أن يكون معلومًا، وأن يكون منضبطًا معًا.

يخرج من ذلك أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أنَّ ما كان ثمنًا يصحُّ العقد به في البيوع ولا يصحُّ هنا: ما كانت معرفتُه بالمشاهدة؛ كالصُّبرة، فالصُّبرة يُعْرَف مقدارها بالنَّظر، ويصحُّ العقد عليها، لكن لا يصحُّ أن تكون ثمنًا في عقد السَّلَم؛ لأنَّه إذا فُسِخَ عقد السَّلَم، وأراد الرُّجوع بالثَّمن، فلا يمكنه أن يرجع لنفس مقدار الصُّبرة، فلا بدَّ أن يُعْرَف قدرُها باعتبار الكيل، هذا من جهةٍ.

كذلك أيضًا القيد الثَّاني؛ وهو: الانضباط، لا بدَّ أن تكون منضبطةً؛ ولذلك قالوا: إنَّ ما لا ينضبط بالصِّفات، وإن كان يصحُّ بيعه فإنَّه لا يصحُّ أن يكون رأس مالٍ في السَّلَم، ومَثَّلوا له بالجوهر، والكتب، وسائر المصنوعات الَّتي لا يمكن ضبطها بالصِّفة؛ لأنَّها إذا تلفت فلا يمكن ردُّها، أو ردُّ قيمتها؛ لأنَّها غير منضبطةٍ، تلفت كيف تصفها لكي تقدِّر قيمتها!

ولذلك فإنَّ عندهم ما لا ينضبط كالجواهر، والكتب، والمصنوعات الَّتي لا تنضبط بالصِّفة فإنَّه لا يصحُّ أن تكون رأس مالٍ في السَّلَم.

الكتب لماذا قالوا هذا الشَّيء؟

طبعًا لا يقصدون الكتب هنا كُتُبَنَا هذه، وإنَّما يقصدون الكتب القديمة.

تعلم أنَّ الكتاب قد تزيد قيمته أضعافًا بسبب خطِّ رجلٍ عليه، أو باعتبار جودة ورقه -أنا أتكلَّم عن الكتب القديمة؛ وهي المخطوطات- أو باعتبار دقَّة كتابته، وهل هو مقارَنٌ، وتمَّ تصحيحه أم لم يصحَّح، وهكذا.

فلَمَّا كان غير منضبطٍ بصفةٍ فإنَّه لا تُعْرَف قيمته إلَّا عند رؤيته، فإنَّه لا يصحُّ عندهم أن يكون رأسَ مالٍ في السَّلَم.

قوله: **(وَإِنْ قَبَضَ الْبَعْضَ، ثُمَّ افْتَرَقَا بَطَلَ فِيمَا عَدَاهُ)**، هذه مسألةٌ، وهي مسألة تفريق الصَّفقة، فإنَّهم يقولون: إنَّه إذا قبض بعض الثَّمن، ثمَّ افترقا، فإنَّ ما قبضاه يصحُّ في نسبته العقد، وما افترقا قبل قبضه فإنَّه يكون باطلًا؛ لأنَّه يكون من باب بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

قوله: (وَإِنْ أَسْلَمَ فِي جِنْسٍ إِلَى أَجَلَيْنِ)، قال: (أسلمتُ في تمرٍ قدرُهُ خمسون صاعًا، تعطيني خمسةً وعشرين في شهر محرَّم، وخمسةً وعشرين في شهر صفر)، يقولون: يصحُّ، إذا أسلم في جنسٍ إلى أجلين صحَّ؛ بشرط أن يُبَيِّنَ قِسْطَ كلِّ أجلٍ.

إذن الحالة الأُولى: إذا أسلم في جنسٍ إلى أجلين فيصحُّ بشرط أن يُبَيِّنَ قِسْطَ كلِّ أجلٍ.

قال: (أَوْ عَكْسِهِ) عكسه هو: أن يُسْلِمَ في جنسين إلى أجلٍ واحدٍ، فيقول: (أسلمتُ بخمسين صاع تمرٍ، وخمسين صاع برٍّ، ويكون محلُّ التَّسليم -وهو وقت الحلول- في شهر صفر -مثلًا).

قال: (صَحَّ)، لكن الثَّاني شرطه: أن يُبَيِّنَ كلَّ جنسٍ، وكم ثمنه، فيقول: (للتَّمر بألف ريالٍ، والبرّ بعشرين)، يقول: (صَحَّ).

ثمَّ ذكر الشُّروط: (إِنْ بَيَّنَ كُلَّ جِنْسٍ، وَثَمَنَهُ)، قوله: (إِنْ بَيَّنَ كُلَّ جِنْسٍ، وَثَمَنَهُ)، يعود إلى قوله: (عَكْسِهِ).

وقوله: (وَقِسْطَ كُلِّ أَجَلٍ)، يعود إلى الصُّورة الأُولى؛ وهي: أسلم في جنسٍ إلى أجلين.

فعبارة المصنِّف تحتاج إلى إعادة ترتيبٍ، فلو قال: (**إذا أسلم في جنسٍ إلى أجلين صحَّ إن بيَّن قِسْطَ كلِّ أجلٍ، وعكسه صحَّ إن بيَّن كلَّ جنسٍ وثمنَهُ**)، ففي هذه الحالة يكون أدقَّ.

قوله: (السَّابِعُ: أَنْ يُسْلِمَ فِي الذِّمَّةِ، فَلَا يَصِحُّ فِي عَيْنٍ)، هذا **الشَّرط السَّابع** والأخير؛ وهو: أن يُسْلِمَ في الذِّمَّة، قال: (فَلَا يَصِحُّ فِي عَيْنٍ)، فلا بدَّ أن يكون في الذِّمَّة.

ينبني على عدم صحَّة السَّلَم في العين أمران:

الأمر الأوَّل: أنَّه لا يصحُّ أن يُسْلِمَ في عينٍ معيَّنةٍ محدَّدةٍ؛ لأنَّ هذه العين قد تَتْلَفُ، وقد يعرض عليها من العوارض الشَّيء الكثير.

مثال هذا الشَّيء -وهذا المثال أورده في «**المنتهى**»: أن تكوت هناك شجرةٌ نابتةٌ، فيُسْلِم عليها، أي بحطبها، لكي يأخذ حطبها بعد أجلٍ، فهنا أسلم للعين.

فيقولون: لا يصحُّ؛ فقد تتلف، وقد يعرض عليها شيءٌ، والسَّلَم إنَّما يحلُّ في وقت الأجل، كما أنَّ هذه الشَّجرة قد تكون في ملكه، وقد لا تكون في ملكه، وهو الأصل، ولا يصحُّ للمرء أن يبيع شيئًا ليس في ملكه إذا كان معيَّنًا، هذه الصُّورة الأُولى ممَّا يخرج من هذا الشَّرط.

الصُّورة الثَّانية: أن تكون العين لها ثمرةٌ، فيقولون: لا يصحُّ أن يُسْلِمَ على ثمرة شجرةٍ معيَّنةٍ، أو على ثمرةِ بستانٍ معيَّنٍ، أو على ثمرةِ قريةٍ صغيرةٍ معيَّنةٍ؛ لأنَّه في هذه الحال قد تُوجَد الثَّمرة، وقد لا تُوجَد، وتتلف، فحينئذٍ يكون فيه ضياع للحقِّ، لكن لو كانت القرية كبيرةً فإنَّه يصحُّ في هذه الحالة.

ومن أمثلة أنَّه لا يصحُّ السَّلَم في العين: ما يفعله بعض النَّاس حينما يقول: (اشتريتُ منك -وهو صورةٌ من صور السَّلَم- ثلاثًا من الغنم، أو من الإبل من نتاج هذا الفحل)، فيشترط عليه فحلًا معيَّنًا.

ففقهاؤنا يقولون: لا يصحُّ ذلك؛ لأنَّه سلَمٌ هو في الذِّمَّة مؤجَّلٌ، وليس في معيَّنٍ، لكنَّه بنتاج عينٍ معيَّنةٍ، فنتاج العين كالمعيَّن عندهم.

قوله: (وَيَجِبُ الْوَفَاءُ مَوْضِعَ الْعَقْدِ، وَيَصِحُّ شَرْطُهُ فِي غَيْرِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف في المسألة قبل الأخيرة في هذا الباب؛ وهي قضيَّة: أين يكون الوفاء بالْـمُسْلِم فيه في عقد السَّلَم؟

يقول الشَّيخ: (وَيَجِبُ الْوَفَاءُ مَوْضِعَ الْعَقْدِ)، هذه الجملة الحقيقة فيها اعتراضٌ على كلام المصنِّف؛ لأنَّ قوله: (وَيَجِبُ الْوَفَاءُ مَوْضِعَ الْعَقْدِ)، مفهومها: أنَّه لا يجوز الوفاء في غير محلِّ العقد، وليس كذلك؛ فإنَّ المتعاقدين في عقد السَّلَم إذا تراضيا على الوفاء في محلٍّ غير محلِّ العقد فإنَّه حينئذٍ يجوز ذلك؛ لتراضيهما.

ولذلك فإنَّ الأَوْلى كما عبَّر بعض الفقهاء -أو نزيد قيدًا فنقول: (ويجب الوفاء موضع العقد عند المشاحَّة)، إذا تشاحَّا أين يكون التَّسليم يجب أن يكون حينئذٍ الوفاء بمحلِّ العقد.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إنَّ المتعاقدين إمَّا أن يسمِّيَا محلًّا للوفاء، أو لا يسمِّيانه عند العقد:

- فإن سمَّيَا محلًّا فسيأتي بعد قليلٍ أنَّه يصحُّ الشَّرط، ويكون لازمًا، فهو شرطٌ، وهذا الشَّرط من مصلحة العقد؛ لأنَّه متعلِّقٌ به الوفاء، فيصحُّ ويلزم.
- وأمَّا إذا لم يسمِّياه فنقول: يجوز استلامه في غير محلِّ العقد إذا تراضيا على ذلك؛ لكن بشرط: أن لا يكون فيه أجرةُ نقلٍ على الشَّخص، يعني ما يُلْزِمُهُ بأجرة النَّقل؛ إلَّا أن يتبرَّع من عنده.
- وأمَّا إذا لم يتراضيا فإنَّه حينئذٍ يلزم أن يكون الوفاء في مجلس العقد ومحلِّه، أو قريبًا منه.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَيَصِحُّ شَرْطُهُ)، أي ويصحُّ شرط ذكر مكان العقد، وهذا يدلُّنا على أنَّه لا يلزم ذكر مكان الوفاء بالعقد، وإنَّما يصحُّ اشتراطه؛ فيقال: يكون الوفاء في المحلِّ الفلاني.

قال: (وَيَصِحُّ شَرْطُهُ فِي غَيْرِهِ)، بأن يسمِّيَا موضعًا للوفاء بالعقد.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ عَقَدَ بِبَرٍّ، أَوْ بَحْرٍ)، يقصد بالبرِّ ليس الَّذي تحت السَّماء، وإنَّما يقصد بالبرِّ أي المكان الَّذي يكون بعيدًا عن الأمصار والمدن، ولم تجر العادة للنَّاس أن يعيشوا فيه، أو أن يكون فيه تعاقدهم؛ بأن كان في سفرٍ، أو كان في نزهةٍ، ونحو ذلك.

قال: (أَوْ) في (بَحْرٍ)؛ لأنَّ البحر إنَّما يمرُّ عليه المرء مرورًا راكبًا لسفينة.

قال: (شَرَطَاهُ)، أي يجب عليهم أن يشترطوا محلَّ العقد، هذه الصُّورة الوحيدة الَّتي تُسْتَثْنَى من مفهوم المسألة السَّابقة، قلت لكم: إنَّ مفهوم المسألة السَّابقة: أنَّه لا يلزم ذكر مكان تسليم الْـمُسْلَم فيه؛ إلَّا في هذه الصُّورة؛ إذا كان العقد للسَّلَم في مكانٍ لا يمكن الوفاء به؛ كأن يكون في برٍّ أو بحرٍ.

يلحق بذلك: إذا كانوا في مكانٍ لا يمكن السُّكنى فيه عادةً؛ كأنْ يتعاقدا في الجوِّ، كانا في الطَّائرة، فنقول: يجب أن يذكروا مكانًا للوفاء.

أو كانا على رأس جبلٍ، وهكذا من الأمور الَّتي عادةً لا يكون فيها السُّكنى، ولا تسليم العقود فيها.

مفهوم هذه الجملة: أنَّهما إن خالفا -نحن قلنا: إنَّ هذه الجملة وجوبًا، أي يجب التَّسمية فإن خالفا- ولم يسمِّيَا، فالفقهاء يقولون: يقع العقد فاسدًا، فسد العقد، لم ينعقد ابتداءً.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْـمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَحُوزَهُ التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِـهِمْ»، وتقدَّم هذا التَّعليل فيه قبل ذلك في فصلٍ كاملٍ، تكلَّمنا عن أنَّه لا يصحُّ بيع المكيل، والموزون، والمعدود، والمذروع -وهو الَّذي يجري فيه السَّلَم- قبل قبضه.

وقول المصنِّف: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْـمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)، يشمل بيعه على من هو عليه، وبيعه على غيره، فيشمل الجميع، فلا يجوز بيعه على أحدٍ مطلقًا، وهذا وردت فيه الأحاديث الصَّريحة على النَّهي عن ذلك.

قال: ولا يصحُّ (وَلَا هِبَتُهُ)، عند في قوله: (وَلَا) يَصِحُّ (هِبَتُهُ)، مسألتان:

المسألة الأُولى: دليلها: تقدَّم معنا أن سائر التَّصرُّفات لا تصحُّ في غير المقبوض -ومنها الهبة- وذكرنا الدَّليل هناك؛ وهو قول ابن عبَّاسٍ: «وَلَا أَظُنُّ غَيْرَهُ إِلَّا مِثْلَهُ».

[المسألة الثَّانية:] أنَّ الفرق بين الهبة والبيع: أنَّ بيع الْـمُسْلَم فيه قبل قبضه لا يجوز لمن هو عليه، ولا لغيره، بينما الهبة فتجوز لمن هو عليه، ولا تجوز لغيره.

ولذلك يقول العلماء هنا -استطرادًا- يتكلَّمون عن مسألة إسقاط الدُّيون، فإنَّه يجوز إسقاط الدَّيْن، كلُّ ما كان في الذِّمَّة من الدُّيون يجوز إسقاطها بلفظ الهبة، أو بلفظ الإسقاط، أو الإبراء ونحوها، فالهبة بمثابة الإبراء.

قال: (وَلَا الْـحِوَالَةُ بِهِ وَلَا عَلَيْهِ)، قوله: (بِهِ)، فلا يُحِيل من هو عليه الْـمُسْلم إلى غيره، (وَلَا عَلَيْهِ)، فلا يُحِيل الدَّائن على هذا الدَّيْن.

هذا الكلام يشمل كلَّ شيءٍ، يشمل الْـمُسْلَم فيه، ويشمل رأس مال السَّلَم، فلا يصحُّ للمشتري أن يُحِيل على رأس مال السَّلَم، فيقول: (فسختُ العقد، وأحلتُ على رأس مال السَّلَم)، بل لا بدَّ أن يكون دَيْنًا ثابتًا في الذِّمَّة، بأن يُثْبِتَ الفسخَ، ثُمَّ بعد ذلك يُحِيل على [المال].

عندنا هنا مسألةٌ: ما العلَّة في النَّهي عن الحوالة به وعليه؟

اختلف فقهاؤنا المتأخِّرون فيها على طريقتين، وكلتاهما قالها منصور:

الطَّريقة الأُولى: قيل: إنَّ السَّبب في ذلك لأنَّ الـمُسْلَم فيه الملك غير مستقرٍّ، لاحتمال الفسخ، ذكر هذا منصور أظنُّ في «**الرَّوض**».

[الطَّريقة] الثَّانية ذكرها منصور أظنُّ في «**كشاف القناع**»، قال: لأنَّ الحوالة فيه في معنى البيع، فيكون ذلك داخلًا في المعاوضة عن المال قبل قبضه، فتكونان علَّتين مختلفتين.

بعض المحقِّقين من المتأخِّرين -وهو ابن فيروز في حاشيته- قال: الصَّواب العلَّة الثَّانية؛ لأنَّهم صرَّحوا في بعض المواضع بأنَّ الملك مستقرٌّ على الدَّيْن في الـمُسْلَم فيه.

قال: (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ)، أي ولا يجوز أخذ شيءٍ من الأشياء عوضًا عن الدَّيْن الـمُسْلَم فيه.

عندنا في قوله: (أَخْذُ عِوَضِهِ)، **مسألتان**:

المسألة الأُولى: أنَّ المؤلِّف قال: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الـمُسْلَمِ فِيهِ)، (وَلَا) يصحُّ (أَخْذُ عِوَضِهِ)، ففرَّق بين بيع الـمُسْلَم فيه وبين أخذ عوضٍ عنه.

والفرق بين البيع وبين أخذ العوض من جهتين:

الجهة الأُولى: أنَّ أخذ العوض إنَّما يكون من الـمُسْلَم إليه، بينما البيع قد يكون الـمُسْلَم إليه، وقد يكون من غيره، كما تقدَّم معنا.

[الجهة الثَّانية:] أنَّ أخذ العوض لا يكون إلَّا بغير النَّقدين، يكون شيئًا من الأعيان غير النَّقدين، بينما البيع قد يكون بالنَّقدين، وقد يكون بغيرهما.

إذن فقوله: (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ)، يدلُّنا على أنَّ هذا باب العطف، العموم والخصوص بين البيع وبين أخذ العِوَض.

المسألة الثَّانية عندنا: أنَّ قول المصنِّف: (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ)، اربطها بكلام المصنِّف هناك، عندما تكلَّم في الشَّرط الثَّاني؛ وهو إذا جاءه بشيءٍ من غير جنسه.

فقد ذكر هناك أنَّه إن جاءه بغير جنسه فلا يصحُّ، ذكرتُ لكم، وإن جاءه بغير نوعه جاز له قبضه، أليس كذلك!

ولذلك فنقول: يجب أن نقيِّد هذه الجملة فنقول: ولا يجوز أخذ عوضه من غير جنسه، وأمَّا إن جاءه بعوضه من جنسه لكن بنوعٍ مختلفٍ فيجوز بالشُّروط الَّتي أوردناها هناك في الشَّرط الثَّاني.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ)، يعني أَخْذ رهنٍ على الدَّيْن، والسَّبب في أنَّه لا يصحُّ أخذ رهنٍ على الدَّيْن من الْـمُسْلَم إليه قالوا: لأنَّ الرَّهن إنَّما يكون بما يمكن استيفاؤه من ثمنه وقيمته، وأمَّا الْـمُسْلَم فيه فإنَّه لا يمكن استيفاؤه منه، فقد ينفسخ العقد، وقد يعجز، فحينئذٍ يكون في ذلك تغريرٌ فيه.

طبعًا الموفَّق، وتبعه الخلوتي رجَّحا أنَّه يجوز أخذ الرَّهن والكفيل معًا.

والدَّليل على أنَّه لا يصحُّ أخذ الرَّهن والكفيل قالوا: لأنَّه ورد عن جمعٍ من الصَّحابة؛ كعليٍّ، وابن عمرَ، وابن عبَّاسٍ رضي الله عنهم أنَّهم منعوا من أخذ رهنٍ وكفيلٍ بالْـمُسْلَم فيه.

وممَّا يدلُّ أيضًا على أنَّ المرء لا يجوز له أن يأخذ عوضًا عن الْـمُسْلَم فيه: أنَّه قد ثبت عند أبي داودَ وغيره بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي سعدٍ الخدريِّ رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ»، فهذا يدلُّ على أنَّه لا يجوز أخذ عوضٍ عن الْـمُسْلَم فيه، بل يجب أخذ عَيْنِ ما اتَّفقا عليه، أو ما كان من جنسه، وإن اختلف نوعه.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٤٣

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الثالث والأربعون

[باب القرض]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة]

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ ﷺ: (بَابُ الْقَرْضِ: وَهُوَ مَنْدُوبٌ، وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ؛ إِلَّا بَنِي آدَمَ، وَيُمْلَكُ بِقَبْضِهِ، فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ، بَلْ يَثْبُتُ بَدَلُهُ فِي ذِمَّتِهِ حَالًّا؛ وَلَوْ أَجَّلَهُ، فَإِنْ رَدَّهُ الْـمُقْتَرِضُ لَزِمَ قَبُولُهُ، وَإِنْ كَانَتْ مُكَسَّرَةً، أَوْ فُلُوسًا فَمَنَعَ السُّلْطَانُ الْـمُعَامَلَةَ بِهَا فَلَهُ الْقِيمَةُ وَقْتَ الْقَرْضِ، وَيَرُدُّ الْـمِثْلَ فِي الْـمِثْلِيَّاتِ، وَالْقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا، فَإِنْ أَعْوَزَ الْـمِثْلُ فَالْقِيمَةُ إِذَنْ، وَيَحْرُمُ كُلُّ شَرْطٍ جَرَّ نَفْعًا، وَإِنْ بَدَأَ بِهِ بِلَا شَرْطٍ، أَوْ أَعْطَاهُ أَجْوَدَ، أَوْ هَدِيَّةً بَعْدَ الْوَفَاءِ جَازَ، وَإِنْ تَبَرَّعَ لِـمُقْرِضِهِ قَبْلَ وَفَائِهِ بِشَيْءٍ لَـمْ تَجْرِ عَادَتُهُ بِهِ لَـمْ يَجُزْ؛ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مُكَافَأَتَهُ، أَوِ احْتِسَابَهُ مِنْ دَيْنِهِ، وَإِنْ أَقْرَضَهُ أَثْمَانًا فَطَالَبَهُ بِهَا بِبَلَدٍ آخَرَ لَزِمَتْهُ، وَفِيمَا لِـحَمْلِهِ مَؤُونَةٌ قِيمَتُهُ إِنْ لَـمْ تَكُنْ بِبَلَدِ الْقَرْضِ أَنْقَصَ).

[الشـرح]

القَرْض من عقود الإرفاق الَّتي شرعها الله ﷻ، وندب إلى الابتداء بها.

فالقَرْض هو: دفع المال لمن ينتفع به إرفاقًا، ثمَّ يردُّ مِثْلَه.

وهذا النَّوع -وهو القَرْض- يُعَدُّ من عقود التَّبرُّعات، ولا يُعَدُّ من المعاوضات؛ ولذا رُتِّب عليه بعض الأحكام الَّتي ستأتي في أثرها.

ويُشْتَرَط لهذا العقد شروطٌ، أَوْرَدَ المصنِّف بعضها ممَّا يتعلَّق بالعين المعقود عليها، لكنْ من الشُّروط الَّتي لم يُورِدْها المصنِّف -ربَّما لوضوحها- أنَّ العلماء يقولون: إنَّه لا يصحُّ عقد القَرْض إلَّا ممَّن يصحُّ تبرُّعه.

ومن ذلك أنَّهم يقولون: إنَّه لا بدَّ أن تكون الشَّيء الْـمُقْرَض معلومًا قدره، وصفته؛ لأنَّه سيُرَدُّ بَدَلُهُ.

ثمَّ قال الشَّيخ ﷺ: (وَهُوَ مَنْدُوبٌ)، أي أنَّ القَرْض مندوبٌ إليه بالنَّظر لِلْمُقْرِضِ، والأدلَّة على استحباب القرض كثيرةٌ جدًّا؛ حتَّى جمعها بعض أهل العلم -وهو وليُّ الله العراقيُّ- في جزءٍ مطبوعٍ في «**فضل الدَّيْن**»، أي في فضل الإقراض، فجمع الأحاديث الَّتي وردت في الإقراض، ومنها ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ في التَّنفيس عن كربة المسلم، ومنها ما جاء أنَّ النَّبيَّ ﷺ ذكر في أكثرَ من حديثٍ أنَّ: «مَنْ أقرض مرَّتين فكأنَّما تصدَّق مرَّةً»، وغير ذلك من الأحاديث الَّتي في معنى ذلك.

وأمَّا بالنِّسبة للمُقْتَرِضِ فالعلماء يقولون: إنَّ الْـمُقْتَرِض يُكْرَه في حقِّه القَرْض في الجملة؛ إلَّا لحاجةٍ.

قاعدة

وأنتم تعلمون القاعدة المشهورة: أنَّ كلَّ مسألةٍ حكمنا عليها بالكراهة فإنَّه إذا وُجِدَت الحاجة ارتفعت الكراهة، وصار على أصل الإباحة.

ولذلك عندما نقول: إنَّه مكروهٌ، فإنَّه مكروهٌ ابتداءً إلَّا لحاجةٍ؛ فإنَّه يصبح مباحًا.

ولابن الجوزيِّ كلامٌ في «**صيد الخاطر**» في قضيَّة الاقتراض لأجل التِّجارة، قال: إنَّ الاقتراض لأجل التِّجارة مكروهٌ، وليس بداخلٍ في دائرة المباح؛ لأنَّ التِّجارة بمعنى الزِّيادة في المال ليست حاجةً.

ومن جهةٍ أخرى أنَّه يقول -كلام ابن الجوزيِّ أو في معناه: إنَّ التِّجارة الَّتي يُبْدَأ فيها بِقَرْضٍ فإنَّها دائمًا تكون ليست تامَّة النَّفع لصاحبها، فيُراجع كلام ابن الجوزيِّ في المسألة.

يقول الشَّيخ: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ؛ إِلَّا بَنِي آدَمَ)**، هذه المسألة وهي قضيَّة ما يصحُّ قرضه من الأعيان، فقال الشَّيخ: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ؛ إِلَّا بَنِي آدَمَ)**، نبدأ بالجملة الأُولى قبل الاستثناء؛ وهي قوله: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ)**، هذه الجملة معناها أنَّ كلَّ شيءٍ يصحُّ بيعه ممَّا ذُكِرَ هناك في شروط البيع، ممَّا يصحُّ بيعه؛ بأن يكون متموَّلًا، فيه منفعة، فإنَّه يصحُّ قرضه، أي يصحُّ أن يُجعلَ قرضًا.

وهذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف اعْتُرِضَ عليها باعتراضَيْن:

الاعتراض الأوَّل: أنَّ الأَوْلى أن يقول: (صحَّ إِقْرَاضُهُ)، وليس: (صحَّ قَرْضُهُ)؛ لأنَّ الحديث عن العقد، ذكر ذلك الخلوتي.

[الاعتراض الثَّاني:] أنَّ قول المصنِّف: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ)**، أنَّ العلماء لَمَّا تكلَّموا عمَّا يصحُّ بيعه ذكروا أنَّ ممَّا يصحُّ بيعه: المنافع، فكما تعلمون يصحُّ بيع العين، ويصحُّ بيع المنفعة.

وأمَّا في القَرْض فعلى المشهور من المذهب: فإنَّما يصحُّ قَرْض الأعيان، ولا يصحُّ قَرْض المنافع.

وعلى ذلك فإنَّ جملة المصنِّف: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ)**، إطلاقه فيه نظرٌ وتأمُّلٌ؛ بناءً على أنَّه يصحُّ بيع المنافع، ولا يصحُّ قَرْضُها على المشهور.

ولذا الأصوب في هذه الجملة أن يقال: (**ما صحَّ بيعه من عينٍ، أو من أعيانٍ، صحَّ إِقْرَاضُهُ**)، فتكون الجملة حينئذٍ سالمةً من الاعتراضَيْنِ [السَّابِقَيْن].

اسْتُثْنِيَ من ذلك -كما ذكرتُ سابقًا- قال: **(إِلَّا بَنِي آدَمَ)**، **[وهذا] يشمل أمرين:**

الأمر الأوَّل: يشمل عينَهُ، فلا يصحُّ إقراض عين الآدميِّ، سواءً كان ذكرًا أو أنثى.

وذكر بعض المتأخِّرين أنَّ هذا خاصٌّ بالإناث؛ لأنَّ الأنثى إِقْرَاضُ عينها يبيح الانتفاع ببُضْعِهَا، وليس كذلك، وإن كانت قنًّا.

ولكن ظاهر المذهب: عدم التَّفريق بين الرَّجُل والأنثى، فلا يصحُّ إِقْرَاض الآدميِّ حرًّا كان أو قنًّا.

الأمر الثَّاني: [يشمل كذلك] منافع الآدميِّ، فلا يصحُّ إقراض أعيانه، ولا منافعه.

يقول الشَّيخ: (وَيُمْلَكُ) أي ويُمْلَك القَرْضُ (بِقَبْضِهِ)، القَرْض يقول العلماء: يتمُّ بالعقد، أي بالقبول، ومعنى قولهم: (إنَّه يتمُّ) أي يُمْلَك، كذا صرَّح بعض الفقهاء، وإن كان بعض المتأخِّرين اعترض على أنَّه لا يُمْلَك بالعقد، بل صرَّحوا على أنَّه يثبت الملك بالقَبُول.

ولكن هذا الملك مع ثبوته بالقَبُول لا يستقرُّ إلَّا بالقبض.

ومعنى قولهم: (لا يستقرُّ) أي أنَّ الملك فيه ناقصٌ، وليس بتامٍّ حتَّى يقبضه، **هذا من جهةٍ**.

ومن جهةٍ أخرى: أنَّه يجوز الرُّجوع فيه قبل القبض، إذن فيصبح جائزًا يجوز الرُّجوع فيه قبل القبض، وليس بمستقرٍّ، فلا زكاةَ فيه، ولا يجوز المعاوضة عليه؛ لأنَّه لا يصحُّ بيع غير المستقرِّ.

إذنْ قول المصنِّف: (وَيُمْلَكُ بِقَبْضِهِ)، يعني أنَّ أصل الملك ثابتٌ بالقبول، ولكنَّ استقرار الملك إنَّما يتحقَّق بالقبض، ولذلك نقول: استقرار الملك.

نعم بعض المتأخِّرين -مثل الشَّيخ ابن فيروز، إن لم أكن واهمًا- كان يعترض، ويقول: إنَّما القبول يثبت التَّمام، ولا يثبت مطلق الملك، الملك إنَّما يكون بالقبض.

يقول الشَّيخ: (فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المسائل الَّتي تنبني على أنَّ الملك يثبت بالقبض؛ فذكر أوَّلًا مسألة: أنَّه لا يلزم ردُّ العين، بمعنى أنَّه لو قبض الْـمُقْتَرِض القَرْضَ، ثمَّ ردَّ بدلَهُ مباشرةً مع بقاء العين، نقول: يجوز ذلك، وإن قلنا: إنَّ الدَّراهم تتعيَّن بالتَّعيين -إذا كان دراهمَ.

ولو كان عينًا فإنَّه يلزمه ردُّ بَدَلِهِ.

يعني اقترض منه سيَّارةً فحينئذٍ يلزمه أن يردَّ قيمتها ولو بقي عينُها، ما دام العقد بينهما قرضٌ، وليس عاريَّةً للمنفعة، [ولو ارتفع سعر] هذه السيَّارة، لا يلزمه أن يرد عينها، وإنَّما يردُّ له قيمتها؛ ولذلك قال: (فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ)، هذه المسألة الأُولى الَّتي تنبني على أنَّه يُمْلَك بالقبض.

المسألة الثَّانية -أيضًا تُؤْخَذ من هذا الكلام: أنَّه يجوز أن يشتريَ الْـمُقْرِضُ عينَ ما أقرضه من الْـمُقْتَرِضِ، فيجوز أن يشتريَ منه عين ما أقرضه.

أقرضه سيَّارةً ثمَّ اشتراها منه يجوز ذلك.

[المسألة الثَّالثة] الَّتي تنبني على ذلك: أنَّه لا يلزم، ولا يملك [الْـمُقْرِض] أن يأخذ عين قَرْضِهِ، ولو عجز الْـمُقْتَرِضُ عن السَّداد؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ فقط؛ وهي إذا حُجِرَ عليه لفَلَسٍ، ووُجِدَت العين لم تتغيَّر، ولم تنقص، ولم تَنْمُ، فحينئذٍ يجوز أخذها، وسيأتينا -إن شاء الله- في «**باب الحجر**».

قال: (بَلْ يَثْبُتُ بَدَلُهُ)، المراد بالبدل: مِثْلُه؛ إن كان مِثْلِيًّا، وقيمتُه إن كان قيميًّا.

فإن ردَّ عَيْنَهُ وكان مثْلِيًّا فيلزم الْـمُقْرِض أن يأخذ هذا.

قال: (بَلْ يَثْبُتُ بَدَلُهُ فِي ذِمَّتِهِ)؛ لأنَّ العين هذه انفكَّ عنها ملك الْـمُقْرِض.

قال: (حَالًّا)، يعني من حين الإِقْرَاض.

ثمَّ قال: (وَلَوْ أَجَّلَهُ)، أي ولو اتَّفقا على التَّأجيل، أو أنَّ الْـمُقْرِض أجَّل الدَّيْنَ.

عندنا هنا مسألةٌ أريد أن أتكلَّم عنها، وهي من المسائل المهمَّة في القَرْض؛ وهي مسألة:

هل القَرْض يتأجَّل بالتَّأجيل أم لا؟

فقهاء المذهب يقولون: إنَّ القرض، وكلَّ دَيْنٍ حالٍّ، أو حلَّ فإنَّه لا يتأجَّل بالتَّأجيل.

فلو أنَّ زيدًا أقرض عَمْرًا ألف ريالٍ، وقال: أريدها منك، أو سدِّدْها لي في شهر صفر، أي بعد نحوٍ من ستَّة أشهرٍ، أو عشرة أشهر -مثَلًا- ثمَّ بعد يومٍ، أو يومَيْن قال: أرجع لي القَرْض، نقول: يجوز له ذلك؛ لأنَّ التَّأجيل لا أثرَ له، فهو من الشُّروط الَّتي تخالف مقتضى العقد، فَيَبْطُلُ الشَّرط -وهو التَّأجيل- ويصحُّ العقد، فيكون العقد صحيحًا، والتَّأجيل غير صحيحٍ، هذا متى؟ في القَرْض، ويُلْحَقُ به الدُّيون الحالَّة، أو الَّتي حلَّت.

الدُّيون الحالَّة يعني الَّتي ثبتت الآن في الذِّمَّة، فلا تُؤَجَّل، وإن أُجِّلَت فلا تَتَأَجَّل.

أو كانت مؤجَّلَةً ثمَّ حلَّت الآن، فإن زدتَ أَجَلَهَا فليس بلازمٍ.

وغير ذلك من الدُّيون تُؤَجَّل؛ كالدُّيون الَّتي سببها البيع: رجُلٌ باع لآخرَ سيَّارةً، بكم تبيعها؟ قال: بعشرة آلافٍ تسلِّمها لي بعد سنةٍ، نقول: يجوز؛ لأنَّ هذا الدَّيْن ناتجٌ عن بيعٍ، ومثْلُه السَّلَم فإنَّه مؤجَّلٌ، وهذا جائزٌ.

لكن إن كان الدَّيْن ناتجًا عن قَرْضٍ فلا يصحُّ تأجيله، أو أنَّ الدَّيْن -مهما كان سببه- حلَّ الآن، أو هو حالٌّ ابتداءً -بسبب أمرٍ من الأمور- فلا يصحُّ تأجيله بعد ذلك.

بعض فقهاء المذهب؛ -حتَّى مِنَ المتأخِّرين- مَنْ يُعبِّر: (ويحرم تأجيل الدَّيْن)، ذكر بعض المتأخِّرين من الشُّرَّاح أنَّ مرادهم بالحرمة ليس الحكم التَّكليفيَّ، وإنَّما مرادهم بالحرمة: عدم لزوم التَّأجيل فقط.

ولذا فإنَّ الدِّقَّة في التَّعبير -كما عند أغلب المتأخِّرين كـ«**المنتهى**» وغيره- أنَّهم يقولون: ولا يتأجَّل بالتَّأجيل.

هناك مسألةٌ [كنتُ أريد] أن أتكلَّم عنها في أوَّل الباب لكن أشير لها هنا:

يجب أن نفرِّق بين الدَّيْن، وبين القَرْض؛ فإنَّ بين الدَّيْن وبين القَرْض عمومٌ وخصوصٌ؛ فكلُّ ما نتج عن القَرْض دَيْنٌ، وليس كلُّ دَيْنٍ سببه القَرْض.

إذن القَرْض عقدٌ يُنْتِجُ دَيْنًا.

وأمَّا الدَّيْن فهو أثرٌ، هذا الأثر سببه:

- القَرْض.
- وقد يكون سببه السَّلَم.
- وقد يكون سببه بيعًا مؤجَّلًا فيه الثَّمن.
- وقد يكون سببه إتلافًا لمالٍ.
- وقد يكون سببه غصبًا، وهكذا.

فيجب أن تفرِّق بين الدَّيْن، وبين القَرْض، وقد نسمِّي الدَّيْن: «قرضًا» من باب تسمية الشَّيء بسببه؛ فكأنَّنا نقول: دَيْنٌ سببه قرضٌ، ولذلك نقول: دَيْنُ قَرْضٍ، وهكذا.

والأصل أنَّ القَرْض من عقود الإرفاق، ولا يُوجَد قَرْضٌ لا إرفاقَ فيه؛ ليس فيه تبرُّعٌ، فكلُّ دَيْنٍ يكون سببه غير الإرفاق والتَّبرُّع فلا يُسَمَّى: «دَيْنَ قَرْضٍ»؛ ولذا فإنَّ استخدام النَّاس في لهجتهم الدَّارجة يقول: عليَّ قَرْضٌ للبنك، أغلب القروض هذه الَّتي في البنوك هي ليست قروض إرفاقٍ وتبرُّعٍ، وإنَّما ديونٌ بسبب بيعٍ ومعاوضةٍ، ولذلك ما يُسَمَّى: «قَرْضًا» فقْهًا[1].

هذا الَّذي جعل بعض المعاصرين لَمَّا أخطأ النَّاس في ضبط مصطلح القَرْض؛ فيُسَمُّون كلَّ دَيْنٍ: «قَرْضًا» جعل القَرْض الحسن هو الَّذي يُقْصَد به هذا الباب، وهو من عقود الإرفاق، والقَرْض غير الحسن يشمل: العقود الرِّبويَّة، وعقود المعاوضات.

قال الشَّيخ: **(فَإِنْ رَدَّهُ)** أي فإن ردَّ **(الْـمُقتَرِضُ)** القَرْض بعينه، **(لَزِمَ قَبُولُهُ)**، لماذا؟

لأنَّه الأصل متعلِّقٌ به، سواءً كان من الْـمِثْلِيَّات، أو من غير الْـمِثْلِيَّات؛ وهي القيميَّات، فيلزمه قبوله.

يقول: **(وَإِنْ كَانَتْ مُكَسَّرَةً)**، يعني لو أنَّه أخذ منه دراهمَ فتكسَّرت، **(أَوْ فُلُوسًا)**، الفلوس -كما تعلمون- هي أثمانٌ كانت تُسْتَخْدَم في بعض الأعصار، لا تُصَكُّ من ذهبٍ ولا فضَّةٍ، وإنَّما تُصَكُّ من النُّحاس، النُّحاس ليست له قيمة هذه الفلوس، وإنَّما الولاة كانوا يجعلون لها قيمةً.

بعض العلماء نزع منها الثَّمنيَّة، والسَّبب أنَّها تتغيَّر باختلاف بتغيُّر البلدان، ولأنَّ الحاكم إذا مات، أو أراد أن يظلم النَّاس ألغى التَّعامل بها، فأصبحت لا ثمنيَّةَ لها.

وبعض أهل العلم -وهو الَّذي أشار له في «**المنتهى**»، وكان المفترض أن نتكلَّم عنها في «باب الرِّبا»- جعل لها معنى الثَّمنيَّة، فأشار في بعض المواضع أنَّه يجري فيها الرِّبا.

---

(١) المراد: أنَّه لا يُسَمَّى كذلك في الصِّناعة الفقهيَّة.

وهذه مسألةٌ محلُّها هناك في «باب الرِّبا»، ما أدري هل تكلَّمتُ عنها أم لا؟

إذن هذه الفلوس إذا (مَنَعَ السُّلْطَانُ الْـمُعَامَلَةَ بِهَا)، إذا قرأتَ في تاريخ المماليك خاصَّةً كان الذَّهب والفضَّة قليلةً عندهم، فما يفعل الوالي إذا تولَّى؟

كان يأتي على أهل القرية ويقول: أُلْزِمُكُمْ بهذه الفلوس، يصكُّ فلوسًا من النُّحاس، ثمَّ يقول: أُلْزِمُكُمْ بالتَّعامل بها، وممنوعٌ أن تتعاملوا بالدَّراهم، ولا بالدَّنانير، من يتعامل في السُّوق بالدَّراهم والدَّنانير أوجعتُه ضربًا.

طيِّب من أين نأخذ الفلوس؟

قال: تأخذونها منِّي.

فيبيع عليهم الفِلْس بدرهمٍ، أو بدينارٍ، أو بغيرها من المقادير.

فكأنَّه ألزمهم بشراء سلعةٍ عنده، ولا تُوجَد إلَّا عنده هو فقط، فألزمهم بهذه السِّلعة.

أحيانًا قد يُبْطِلُ التَّعاملَ بها، ويمنع التَّعاملَ بها ظلمًا، يريد أن يبيعهم سلعةً ثانيةً، فالَّذي اشْتَرَوْهُ أصبح لا قيمةَ له، فيجمع أموالهم مرَّةً أخرى -وهذا من الظُّلم.

وأحيانًا يكون هو قد زال ملكه، وجاء غيره في البلدة، فيريد أن يجمع مالًا من النَّاس، ولذلك كان أكثر وقتٍ كان فيه صكُّ الفلوس في عهد المماليك، والمماليك كان أغلب مواردهم إنَّما هي من النَّاس؛ إمَّا عن طريق الفلوس، أو عن طريق الضَّرائب، أو غيرها من الطَّرائق الَّتي يكون فيها بعض التَّعدِّي؛ ولذلك كان كثيرٌ من العلماء الَّذين كانوا في تلك المرحلة يتكلَّمون عن زمانهم ووقتهم، وكيف أنَّ في هذه التَّعاملات من الظُّلم الشَّيء الكثير.

إذنْ يقول: لو أنَّ السُّلطان منع التَّعامل بها (فَلَهُ الْقِيمَةُ)، طبعًا قوله: (فَمَنَعَ السُّلْطَانُ الْـمُعَامَلَةَ بِهَا فَلَهُ الْقِيمَةُ)، على سبيل الأغلب، وقد يكون بغير منع السُّلطان؛ بأن يتَّفق النَّاس ويتركونه لطول الزَّمن.

قوله: (فَلَهُ الْقِيمَةُ)، أي فله قيمة ما اقترضه، ولذلك قال: (فَلَهُ الْقِيمَةُ)، أي قيمة هذه المكسَّرة، والمعيبة، والفلوس، (وَقْتَ الْقَرْضِ)، وهذا إلحاق بقَرْض الأعيان إذا ظهر فيها عيبٌ، فحينئذٍ لَمَّا كان فيها عيبٌ، وليست هي من الْـمِثْلِيَّات فإنَّه يرجع للقيمة.

<u>**ويُسْتَثْنَى من ذلك صورةٌ فقط**</u> دائمًا يوردونها هنا: أنَّها إذا كانت من الرِّبويَّات فإنَّه يلزم أن تكون القيمة من غير جنسها؛ لأنَّها معاوضةٌ، فلو كانت -مثلًا- المكسَّرة فضَّةً -وهي الدَّراهم المكسَّرة- فيجب أن يعطيَه قيمتها ذهبًا، ولا يعطيه قيمتها فضَّةً.

يقول الشَّيْخ: (وَيَرُدُّ الْـمِثْلَ فِي الْـمِثْلِيَّاتِ)، أي أنَّ الْـمُقْتَرِض يجب عليه أن يردَّ الْـمِثْل في الْـمِثْلِيَّات، والمراد بالْـمِثْلِيَّات: المكيلات والموزونات على المشهور.

قال: (وَالْقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا)، أي في غير الْـمِثْلِيَّات، فيشمل ذلك كلَّ القِيَم، يعني غير الْـمِثْلِيَّات مطلقًا.

قال: (فَإِنْ أَعْوَزَ الْـمِثْلُ فَالْقِيمَةُ إِذَنْ)، يعني كان مِثْلِيًّا وأعوز؛ لفقده، وعدم القدرة على سداده فإنَّه يلزمه أن يعطيَه القيمة.

والمراد بقول المصنِّف: (إِذَنْ)، أي عند الإعواز، أي ويلزمه الرَّدُّ عند الإعواز، أي وقت التَّعذُّر والإعواز؛ لأنَّ وقت الإعواز هذا هو وقت ثبوت الْقيمة في الذِّمَّة.

في المسألة الأُولى فقط في قول المصنِّف: (وَيَرُدُّ الْـمِثْلَ فِي الْـمِثْلِيَّاتِ وَالْقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا)، قوله: (وَالْقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا)، هنا أطلق المصنِّف إطلاقًا، ولم يفصِّل، فلم يخصَّ نوعًا من نوعٍ آخرَ، وهذا الإطلاق هو الَّذي مشى عليه المصنِّف هنا، وفي «**الإقناع**»، وأيضًا وافقه، ورجَّح قوله الشَّيخ مرعي في «**الغاية**».

بينما في «**المنتهى**» فصَّل، ووافق صاحب «**المنتهى**» منصورٌ في شروحاته، فقال: **إنَّ القيميَّ ينقسم إلى نوعين:**

[الأوَّل:] إن كان القيميُّ ممَّا يصحُّ فيه السَّلَم فإنَّه يُنْظَر لقيمته يوم قرضه.

[الثَّاني:] وإن كان القيميُّ ممَّا لا يصحُّ فيه السَّلَم -كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ؛ مثل: الجواهر، والمغشوشات، والأخلاط، وغيرها- فإنَّه تكون قيمته يوم القبض؛ لأنَّ العبرة فيه بالقبض.

ولكن الَّذي مشى عليه صاحب «**الإقناع**» مِثْل ما مشى عليه هنا المؤلِّف.

يقول الشَّيخ: (وَيَحْرُمُ كُلُّ شَرْطٍ)، **الشُّروط تنقسم إلى ثلاثة أنواعٍ:**

[الأوَّل:] شروطٌ تكون مقارنةً للعقد.

[الثَّاني:] وشروطٌ تكون متقدِّمةً للعقد.

[الثَّالث:] وشروطٌ تكون مشروطةً عادةً بتواطؤٍ من المتعاقدين؛ وإن لم ينصُّوا عليها.

كلُّ هذه تُسَمَّى: «شروطًا»، وهذه الشُّروط تَحْرُمُ في العقد إذا جرَّت نفعًا، وأمَّا إذا كانت الشُّروط ليس فيها جرُّ نفعٍ، وإنَّما بيانٌ لمحلِّ التَّسليم -كما سيأتي- فإنَّ الأمر فيها أوسع.

قول المصنِّف: (جَرَّ نَفْعًا)، يشمل ذلك كلَّ المنافع؛ سواءً كانت المنفعة منفعة عينٍ؛ كإجارةٍ، أو كانت المنفعة بزيادةٍ، أو نقصٍ، أو جودةٍ، أو تسليمٍ في بلدٍ، ونحو ذلك.

قوله: (وَإِنْ بَدَأَ بِهِ بِلَا شَرْطٍ، أَوْ أَعْطَاهُ أَجْوَدَ، أَوْ هَدِيَّةً بَعْدَ الْوَفَاءِ جَازَ، وَإِنْ تَبَرَّعَ لِـمُقْرِضِهِ قَبْلَ وَفَائِهِ بِشَيْءٍ لَـمْ تَجْرِ عَادَتُهُ بِهِ لَـمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مُكَافَأَتَهُ، أَوِ احْتِسَابَهُ مِنْ دَيْنِهِ)، هذه المسألة قبل أن أشرحها أريد أن أقسِّمَ لكم تقسيمًا لكي نفهم المسألة:

وهو أنَّ الْـمُقْتَرَض إذا أعطى الْـمُقْرِض شيئًا، فهل يجوز ذلك أم لا يجوز؟

نقول: **إنَّ هذا الإعطاء له ثلاث حالاتٍ:**

[الأُولى:] إمَّا أن يعطيه قبل الوفاء.

[الثَّانية:] أو عند الوفاء.

[الثَّالثة:] أو بعد الوفاء.

- نبدأ بالحالة الأُولى: وهو أن يعطيه قبل الوفاء؛ فالفقهاء يقولون: لا يجوز أن يعطيه شيئًا قبل الوفاء مطلقًا؛ **إلَّا في [صورتين:]**

[الصُّورة] الأُولى: أن تكون قد جرت بينهما عادةٌ به، كما عبَّر المصنِّف، يعني أنَّ بينهما عادةٌ أنَّ هذا الْـمُقْتَرِض يهديه؛ مِثْل: أخ اقترض من أخيه، أو جاره من جاره، أو ابن عمٍّ من ابن عمِّه، فجرت العادة بينهما أن يهديه طعاما، أو يدعوه لطعامٍ، ونحو ذلك، فحينئذٍ يجوز.

[الصُّورة] الثَّانية: إذا أعطاه شيئًا جاز له قبوله بشرط أن يحتسبَه من الدَّيْن، رجُلٌ أقرض آخرَ ألفًا، وأهداه هديَّةً، قيمة هذه الهديَّة خمسون، يجوز [أخذها]، لكن تحتسبها أنَّه قد ردَّ لك من الدَّيْن خمسين.

إذن الحالة الأُولى: الإهداء قبل الوفاء؛ فلا يجوز قبول الهديَّة إلَّا فيما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ.

- [الحالة] الثَّانية: إذا كان الإهداء بعد الوفاء، وفَّاه الدَّيْنَ كاملًا، فنقول: إنَّه يجوز بذل الهديَّة، ويجوز قبولها مطلقًا؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ؛ وهي: إذا كان بينهما تواطؤٌ، فقد يقول: أنا سأردُّ لك الألف، ثمَّ سأعطيك بعدها عشرةً، أو عشرين، أو مئةً، أو هديَّةً، أو منفعةً، يكون نوعُ تواطؤٍ، فحينئذٍ يكون بمثابة الملحَق بالوفاء، وكأنَّه مشروطٌ شرطًا، وقد ذكرتُ لكم قبل قليلٍ أنَّ المشروط يشمل التَّواطؤ؛ وهو ما تعارفا عليه، واتَّفقا، وإن لم ينصَّا عليه.

إذن بعد الوفاء يجوز.

- الحالة الثَّالثة: أن يُعطيَه هديَّةً عند الوفاء، فنقول: **[له صورٌ:]**

[الصُّورة الأُولى:] إنَّه عند الوفاء إذا كان مشروطًا فإنَّه حرامٌ.

[الصُّورة] الثَّانية: أنَّه إذا جرت عادةٌ [للْـمُقْتَرَض] ببذل هديَّةٍ فلا يجوز أخذه كذلك.

[الصُّورة] الثَّالثة: إذا كانت بينهما مواطأةٌ، تدخل فيها السَّابقة؛ فإنَّه لا يجوز كذلك.

[الصُّورة الرَّابعة:] إذا أعطاه شيئًا زائدًا عن القَرْض، فلا يجوز كذلك.

ما الَّذي يجوز؟

قالوا: يجوز إذا كان أجودَ فقط، يعني الجنس واحدٌ لم يزدْه، ولكنَّه أعطاه أجودَ، ولذلك النَّبيُّ ﷺ كما ثبت في «**مسلمٍ**» من حديث أبي بكرةَ أنَّه لَمَّا استسلف بكرًا، جاء صاحبها وقد جاءت إبل الصَّدقة، فأعطاه النَّبيُّ ﷺ خيرًا منها، ثمَّ قال: «خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً»، حمله الفقهاء على ما إذا كان أجودَ فقط، ليس أكثرَ عددًا، فلا يجوز له أن يعطيَه عند الوفاء أكثرَ عددًا، بل بعد الوفاء يعطيه، يقول: (هذا دينك ألفٌ سدَّدتُه لك)، انتهينا، إذن هذه منِّي هديَّة، من غير مواطأةٍ، لكن لا يعطيه إيَّاها عند القضاء، يقولون: لا يجوز، بل يجب أن تكون مفصولةً، وأن تكون بعده، واضحة المسألة؟

إذن عرفنا أنَّها إذا كانت مشروطةً، أو بمواطأةٍ، ومن المشروط عندهم قالوا: أن يُقْرَضَ الشَّخصُ لكرمه وسخائه، فحينئذٍ النَّاس يتسابقون لإقراضه، فلا يجوز حينئذٍ أن يأخذ أكثرَ ممَّا يعطي.

والحالة الثَّانية: أن يعطيَه أكثرَ فلا يجوز، وأمَّا إن أعطاه أجودَ فيجوز.

إِذَنْ نعرف مسألةً؛ وهي أنَّ الفقهاء يفرِّقون بين الدَّيْن الَّذي سببه قَرْضٌ، والدَّيْن الَّذي سببه عقدٌ، أو إتلافٌ، فالدَّيْن الَّذي سببه قَرْضٌ لا يجوز عند الوفاء الزِّيادة على الدَّيْن؛ سدًّا للذَّريعة؛ لأنَّه من عقود الإرفاق، فقد يكون هناك تواطؤٌ، فلذلك قالوا: نمنع مطلقًا أن يعطيَه شيئًا عند الوفاء؛ لأنَّه قد يكون هناك تواطؤٌ بطريقةٍ أو بأخرى.

وأمَّا الدَّيْن الَّذي يكون سببه غير القَرْض -كأن يكون بيعًا- فيجوز عند الوفاء أن يعطيَه أكثرَ؛ لأنَّه -في الغالب- من عقود المعاوضات المحضة، أو غير المحضة؛ مثل: المهر المؤجَّل، وغير ذلك.

المهر المؤجَّل معاوضةٌ غير محضةٍ، ففيها معنى المعاوضة.

أو لأنَّه بسبب إتلافٍ؛ رجُلٌ اشترى من آخرَ سيَّارةً بعشرة آلاف مؤجَّلةٍ، لَمَّا جاء الأجل قال: (هذه أحَدَ عشرَ ألفًا)، نقول: يجوز، وهذا نادرٌ، في الإقراض كثيرٌ، فنقول: يُـمْنَع؛ سدًّا للذَّريعة.

نُنَزِّل كلام المصنِّف؛ انظر ماذا يقول الشَّيخ: (وَإِنْ بَدَأَ بِهِ بِلَا شَرْطٍ... جَازَ)، يعني بدأه به، يعني أعطاه إيَّاه بلا شرطٍ، محلُّ ذلك إذا كان بعد الوفاء.

قال: (أَوْ أَعْطَاهُ أَجْوَدَ)، يعني أعطاه أجودَ، وأمَّا إذا أعطاه أكثرَ منه؛ زيادةً في قَدْرِهِ فلا يجوز على المشهور.

وأنا أقول: على المشهور؛ للخلاف القويِّ في المسألة.

قال: (أَوْ هَدِيَّةً بَعْدَ الْوَفَاءِ جَازَ)، هنا قيَّدها بعد الوفاء فيجوز به.

قال: (وَإِنْ تَبَرَّعَ لِـمُقْرِضِهِ)، يعني هو أعطى مُقْرِضَهُ، (قَبْلَ وَفَائِهِ بِشَيْءٍ لَـمْ تَجْرِ عَادَتُهُ بِهِ لَـمْ يَجُزْ)، يعني أنَّ الأصل أنَّ كلَّ شيءٍ نعطيه للْـمُقْرِض قبل الوفاء لا يجوز؛ إلَّا ما جرت العادة به، وهذه هي الحالة الأُولى الَّتي اسْتَثْنَيْتُهَا قبل قليلٍ.

ثمَّ ذكر الاستثناء الثَّاني فقال: (إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مُكَافَأَتَهُ، أَوِ احْتِسَابَهُ مِنْ دَيْنِهِ)، فيعتبرها من الدَّيْن، فهي جزءٌ من الدَّيْن، فحينئذٍ يجوز.

قوله: (وَإِنْ أَقْرَضَهُ أَثْمَانًا فَطَالَبَهُ بِهَا بِبَلَدٍ آخَرَ لَزِمَتْهُ، وَفِيمَا لِـحَمْلِهِ مَؤُونَةٌ قِيمَتُهُ إِنْ لَـمْ تَكُنْ بِبَلَدِ الْقَرْضِ أَنْقَصَ) هذه آخر مسألةٍ في الباب؛ وهي: المسألة المشهورة عند بعض العلماء باسم: «السَّفْتَجَة»، قال: (وَإِنْ أَقْرَضَهُ أَثْمَانًا)، أي كانت العين ثمنًا، (فَطَالَبَهُ بِهَا بِبَلَدٍ آخَرَ)، يعني قال -وقد اتَّفق في بلدٍ- فقال: أعطني إيَّاها، قال: (لَزِمَتْهُ)، يعني لزمه أن يوفِّيَها له؛ لأنَّه لا ضررَ عليه؛ لأنَّ الثَّمن موجودٌ في كلِّ مكانٍ، لا ضررَ عليه بنقل الأعيان، فيلزمه الوفاء بها في البلد الآخر ما دام فيه.

ثمَّ قال: (وَفِيمَا لِـحَمْلِهِ مَؤُونَةٌ قِيمَتُه)، أي أنَّه لو كان الَّذي أقرضه أعيانًا -مثلًا- أو (لِـحَمْلِهِ مَؤُونَةٌ)، فإنَّه يلزمه حينئذٍ أن يعطيَه القيمة، ولا يلزمه أن يردَّ عينها.

وأمَّا إذا كان لحمله مؤنةٌ، وهو من الأثمان فكذلك أيضًا يلزمه قيمتها، ولا يلزمه عينها.

قوله: (إِنْ لَـمْ تَكُنْ بِبَلَدِ الْقَرْضِ أَنْقَصَ)، هذه من المسائل الَّتي قيل: إنَّ المؤلِّف أخطأ في التَّعبير، فقد ذكر الشَّارح؛ الشَّيخ منصور أنَّ الصَّواب أن يقول: (أكثرَ)، ووافقه بعض المتأخِّرين.

السَّبب في ذلك أنَّ هذه الجملة معناها -هذا المعنى ثُّم ننظر في كلام المصنِّف: أنَّه يلزمه الوفاء بالقَرْض إذا طالبه بها في بلدٍ آخرَ، إلَّا ما كان لحمله مؤنةٌ؛ هذا القيد الأوَّل.

والقيد الثَّاني: أنَّ قيمته في بلد القرض أنقص، فحينئذٍ تلزمه القيمة فيه فقط.

هنا لَّما كان استثناءً من استثناءٍ ناسب أن يكون: (أكثرَ) بدلًا من: (أنقص)؛ لأنَّ الاستثناء من استثناء إثباتٌ، فحينئذٍ يكون: (أكثرَ)، وهذا صحَّحه منصور، ووافقه بعض المحَشِّينَ؛ كابن فيروزٍ وغيره.

هذه المسألة عَكْسُهَا: إذا كان الذَّي بذل المال هو المقتَرِض، ولم يطالب به الْـمُقْرِض، فجاء الْـمُقْتَرِض وقال: (بذلتُها لك في المكان الفلانيِّ)، اجتمعا في مكَّةَ قال: (خذ قَرْضَكَ)، فهل يلزمه قبول وقبض المال الَّذي أقرضه أم لا؟

العلماء يقولون: نعم يلزمه قبوله؛ **لكن بشرطَيْنِ:**

الشَّرط الأوَّل: أن لا تكون عليه مؤنةٌ في نقله.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون هناك أمنٌ في الطَّريق إلى أن يصلَ إلى بلده.

نكون بذلك بحمد الله أنهينا «**باب القرض**».

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٤٤

التَّعليق المختَصر على

(زاد المستقنع)

لفضيلة الشَّيخ

أ.د/ عبدالسَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله تعالى

[وهي دروسٌ تُلْقَى بعد المغرب والعشاء يوم الاثنين من كلِّ أسبوعٍ

بجامع الرَّاجحي القديم بحيِّ الصَّفا بمدينة الرِّياض العامرة]

ابتداءً من مغرب الاثنين ١٤٣٨/١/٢٣هـ

الدَّرس الرابع والأربعون

[باب الرهن]

[الشَّيخ لم يراجع التَّفريغ]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة]

بسم الله الرحمن الرحيم

[المتن]

قَالَ الْـمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الرَّهْنِ: يَصِحُّ فِي كُلِّ عَيْنٍ يَجُوزُ بَيْعُهَا؛ حَتَّى الْـمُكَاتَبِ، مَعَ الْـحَقِّ، وَبَعْدَهُ، بِدَيْنٍ ثَابِتٍ، وَيَلْزَمُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ، وَيَصِحُّ رَهْنُ الْـمَشَاعِ، وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ غَيْرِ الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ عَلَى ثَمَنِهِ وَغَيْرِهِ، وَمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لَا يَصِحُّ رَهْنُهُ إِلَّا الثَّمَرَةَ وَالزَّرْعَ الْأَخْضَرَ؛ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِمَا، بِدُونِ شَرْطِ الْقَطْعِ، وَلَا يَلْزَمُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالْقَبْضِ، وَاسْتِدَامَتُهُ شَرْطٌ، فَإِنْ أَخْرَجَهُ إِلَى الرَّاهِنِ بِاخْتِيَارِهِ زَالَ لُزُومُهُ، فَإِنْ رَدَّهُ إِلَيْهِ عَادَ لُزُومُهُ إِلَيْهِ، وَلَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيهِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخَرِ؛ إِلَّا عِتْقَ الرَّاهِنِ؛ فَإِنَّهُ يَصِحُّ مَعَ الْإِثْمِ، وَتُؤْخَذُ قِيمَتُهُ رَهْنًا مَكَانَهُ، وَنَمَـاءُ الرَّهْنِ، وَكَسْبُهُ، وَأَرْشُ الْـجِنَايَةِ عَلَيْهِ مُلْحَقٌ بِهِ، وَمُؤْنَتُهُ عَلَى الرَّاهِنِ، وَكَفَنُهُ، وَأُجْرَةُ مَخْزَنِهِ، وَهُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْـمُرْتَـهِنِ؛ إِنْ تَلِفَ بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ شَيْءٌ مِنْ دَيْنِهِ، وَإِنْ تَلِفَ بَعْضُهُ فَبَاقِيهِ رَهْنٌ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ، وَلَا يَنْفَكُّ بَعْضُهُ مَعَ بَقَاءِ بَعْضِ الدَّيْنِ، وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِ دُونَ دَيْنِهِ، وَإِنْ رَهَنَ عِنْدَ اثْنَيْنِ شَيْئًا فَوَفَّى أَحَدَهُمَا، أَوْ رَهَنَاهُ شَيْئًا فَاسْتَوْفَى مِنْ أَحَدِهِمَا انْفَكَّ فِي نَصِيبِهِ، وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَامْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ أَوِ الْعَدْلِ فِي بَيْعِهِ بَاعَهُ، وَوَفَّى الدَّيْنَ، وَإِلَّا أَجْبَرَهُ الْـحَاكِمُ عَلَى وَفَائِهِ، أَوْ بَيْعِ الرَّهْنِ، فَإِنْ لَـمْ يَفْعَلْ بَاعَهُ الْـحَاكِمُ وَوَفَّى دَيْنَهُ).

[الشـرح]

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الرَّهْنِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الباب عن الرَّهن، والرَّهن جاء في كتاب الله -جلَّ وعلا- وفعَلَهُ النَّبيُّ ﷺ، فإنَّ ربَّنا -جلَّ وعلا- يقول: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «رَهَنَ دِرْعَهُ عِنْدَ يَهُودِيٍّ فِي طَعَامٍ أَخَذَهُ مِنْهُ ﷺ».

وأجمع أهل العلم في الجملة على أحكام الرَّهن.

والرَّهن العلماء -رحمهم الله تعالى- يقولون: إنَّه من عقود التَّوْثِقَة؛ إذ عقود التَّوْثِقَة ليست عقودًا تُعْقَدُ على سبيل الابتداء، وإنَّما تكون تابعةً للدُّيون، فالدَّيْن حينئذٍ يكون هو الأصل، وعقود التَّوْثِقَة للاستيثاق في سداد هذا الدَّيْن وقضائه.

وعقود التَّوْثِقَة منها: الرَّهن.

ومنها: الضَّمان.

ومنها: الكفالة.

وستأتي إن شاء الله بعد هذا مباشرةً.

الرَّهن يقول أهل العلم: هو توثقةُ دَيْنٍ بِعَيْنٍ.

وبعضهم يقول: هو تَوْثِقَة حَقٍّ بِعَيْنٍ؛ ليشملَ كلَّ ما كان في الذِّمَّة من الإتلافات، وما في معناها.

والحقيقة أنَّ الحقَّ هنا يعود أو مآله إلى الدَّيْن.

وهذا معنى كلمة التَّوثيق، أي الاستيثاق في سداد هذا الدَّيْنِ بعينٍ، هذه العين إذا جاء الأجل وحلَّ ولم يُؤَدِّ الْـمَدِين ما عليه من الدَّيْن تُبَاع هذه العين، ويُقْضَى بها الدَّيْن.

هذا هو الرَّهن على سبيل الاختصار.

يقول الشَّيخ: (يَصِحُّ)، أي يصحُّ الرَّهن (فِي كُلِّ عَيْنٍ يَجُوزُ بَيْعُهَا)، هذا الشَّرط متعلِّقٌ بالعين المرهونة، فإنَّه لا يصحُّ رهن كلِّ شيءٍ، وإنَّما يصحُّ رهن العين؛ ولذلك قال: (فِي كُلِّ عَيْنٍ).

ومفهوم قول المصنِّف: (فِي كُلِّ عَيْنٍ)، أنَّ المنافع لا يصحُّ رَهْنُهَا، وهذا هو المجزوم به في المذهب.

ولذلك فإنَّ عبارة المصنِّف أصحُّ وأدقُّ من عبارة صاحب «**المنتهى**» حينما قال: (يَصِحُّ فِيمَا يَجُوزُ بَيْعُهُ).

فقوله: (مَا) اسمٌ موصولٌ بمعنى: «الَّذي»، فيشمل المنافعَ والأعيانَ.

ولذا فإنَّ الشَّارح الشَّيخ منصور في «**شرحه للمنتهى**» قال: إنَّه أَطْلَقَ بلَفْظِ عُمُومٍ، وقَصْدُهُ الخصوص وهو الأعيان).

ولذا فإنَّ عبارة المصنِّف هنا أدقُّ حينما قال: (فِي كُلِّ عَيْنٍ)، ليدلَّنا على أنَّ المنافع لا تُرْهَن، فالمنافع لا تُرْهَن، وإنَّما يُرْهَن العين.

يقول: (فِي كُلِّ عَيْنٍ يَجُوزُ بَيْعُهَا)، معنى قوله: (يَجُوزُ)، أي أنَّه يصحُّ بَيْعُهَا، وليس المراد بالجواز هنا الحكم التَّكليفيَّ؛ لأنَّ بعض الأعيان قد يُكْرَهُ بَيْعُهَا لغرضٍ معيَّنٍ، لتعلُّق حاجة صاحبها بها، فحينئذٍ يُكْرَه.

ولكن قَصْدُ المصنِّف هنا بقوله: (يَجُوزُ)، أي يصحُّ بيعها.

وهذا العموم من المصنِّف حينما قال: (فِي كُلِّ عَيْنٍ)، يشمل كلَّ الأعيان، سواءً كانت العين في يد الرَّاهن، أو ليست في يده؛ بأن كانت مُؤَجَّرَةً، أو كانت مُعَارَةً، وسواءً كان ملكه فيها خالصًا، أو مشاعًا مع غيره كما سيأتي في كلام المصنِّف.

المسألة الأخيرة: أنَّ قول المصنِّف: (يَصِحُّ فِي كُلِّ عَيْنٍ يَجُوزُ بَيْعُهَا)، هذه من صيغ العموم، أي كلُّ الأعيان الَّتي يصحُّ بيعها يصحُّ رهنها.

اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ واحدةٌ فيها خلافٌ في جواز بيع العين، تقدَّمت الإشارة له وهو: المصحف، فإنَّه قد تقدَّم معنا أنَّ ظاهر كلام صاحب «**المنتهى**» أنَّه يصحُّ بيع المصحف، وأنَّ المتقرِّر من نصوص أحمدَ، والمحقِّقين من المذهب، وما مشى عليه المصنِّف: أنَّه لا يجوز بيع المصحف، وهو كذلك.

لكن على القول بجواز بيع المصحف فإنَّه لا يجوز رهنه.

إذن هذه القاعدة الكلِّيَّة الَّتي أوردها المصنِّف على ظاهر كلام «**المنتهى**» لها استثناءٌ؛ وهو المصحف، فإنَّه لا يجوز رهنه، مع جواز بيعه في ظاهر كلامه.

قول المصنِّف: (حَتَّى الْـمُكَاتَبِ)، قولهم: (حَتَّى)، و: (لَوْ)، ونحو ذلك من العبارات هم يشيرون فيها لمعنًى، والمعنى هنا حينما أورد المصنِّف: (حَتَّى الْـمُكَاتَبِ)، إشارةٌ لخلافٍ قويٍّ، ليس من حيث المذهب، وإنَّما من حيث المعنى، فإنَّ هناك خلافًا قويًّا في المذهب من حيث المعنى والدِّلالة -وسأشير له بعد قليلٍ- في: هل المكاتب يصحُّ رَهْنُهُ أم لا؟

وَجْهُ هذه القوَّة: أنَّ الموفَّق في «**المقنع**» قال: (**إِنَّ الْـمُكَاتَبَ يَصِحُّ رَهْنُهُ إِذَا قِيلَ: إِنَّ اسْتِدَامَةَ الْقَبْضِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ**)، وإن كانت اسْتِدَامَةُ القبض شرطًا -كما هو المذهب المجزوم به، بل هو وجهٌ واحدٌ تقريبًا- فإنَّه حينئذٍ تكون استدامة القبض للرَّهْن شرطًا في اللُّزوم -وسيأتينا بعد قليلٍ شرح المسألة- فإنَّه لا يصحُّ رهن المكاتَب؛ لأنَّه إذا استدام قَبْضَهُ لم يُمْكِنْهُ أن يتصرَّف لنفسه باكتسابٍ، ويدفع الأنجم الَّتي وجبت عليه.

إذنْ التَّعليل الَّذي علَّل به، والمسألة الَّتي بنى عليها الموفَّق هذه المسألة قويَّةً جدًّا، فهي المذهب، فظاهر كلامه أنَّ المذهب: أنَّه لا يجوز رهن المكاتَب.

ولكنَّ المتأخِّرين قالوا: لا بل يصحُّ رهن المكاتَب، ولكنَّه عند عدم استدامة قبضه لا يكون لازمًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ قبض المكاتَب لا يلزم أن يكون محبوسًا عند المرتهن، فقد يكون قَبْضُهُ بالعُرْف، وما جرى به العُرْف؛ كالتَّخلية، ونحوها.

إذنْ قول المصنِّف هنا: (حَتَّى الْـمُكَاتَبِ)، المراد به الإشارة للخلاف القويِّ من حيث المعنى، وليس للخلاف القويِّ من حيث المذهب.

وعندما نقول: (خلاف مذهبٍ)، أي أنَّه قال به علماءٌ، وقَوَّوْا هذا الخلاف في داخل المذهب.

قوله: (مَعَ الْـحَقِّ، وَبَعْدَهُ)، هذا هو الشَّرط الثَّاني: أنَّ من شروط الرَّهن: أن يكون عَقْدُ الرَّهن مع الحقِّ، أي مع ثبوت الحقِّ، فقوله: (مَعَ الْـحَقِّ)، يشمل: الدَّيْنَ، ويشمل: الإتلافات، فقد يكون الشَّخص قد أتلف مالًا لآخَرَ، أو أتلف بدنه ووجبت في ذمَّتِهِ الدِّية، ونحو ذلك.

إذَنْ الشَّرط الثَّاني: يجب أن يكون عقد الرَّهن مع الحقِّ، أي مع ثبوت الحقِّ في الذِّمَّة.

قال: (وَبَعْدَهُ)، أي ويجوز أن يكون الحقُّ قد ثبت قبل ذلك، ثمَّ يعقد الرَّهن بعده بيومٍ، أو يومين، أو سنةٍ، أو سنتَيْنِ؛ لأنَّه إذا كان ثابتًا في الذِّمَّة فيجوز الاستيثاق له برهنٍ، ولو كان الاستيثاق متراخيًا عنه بمدَّة.

إذَنْ هذا معنى قوله: (مَعَ الْـحَقِّ، وَبَعْدَهُ).

مفهوم هذه الجملة: أنَّه لا يجوز الاستيثاق قبل ثبوت الحقِّ؛ لأنَّه قال: (مَعَ الْـحَقِّ، وَبَعْدَهُ)، مفهومه: (لا قبله)، فما كان قبله لا يصحُّ الاستيثاق له.

وصورة ذلك: أن يأتيَ شخصٌ لعينٍ، فيرهنها عند آخَرَ، لِدَيْنٍ سَيَؤُول في ذمَّتِه بعد سنةٍ، أو بعد سنتين، أو بعد يومٍ، أو يومين.

والسَّبب في أنَّهم يقولون: لا يجوز أن يكون الرَّهن قبل ثبوت الحقِّ أمران:

قاعدة

الأمر الأوَّل: **أنَّ القاعدة عندهم**: **أنَّ الرَّهن لا يصحُّ تعليقه على شروطٍ، بل يجب أن يكون مُنَجَّزًا.**

وهذا الَّذي نصَّ عليه بعضهم، وعدُّوه شرطًا، فقالوا: (وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُنَجَّزًا، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مُعَلَّقًا).

الأمر الثَّاني: أنَّ الرَّهن تَوْثِقَةٌ للدَّيْنِ، والتَّوْثقة تكون تابعةً للشَّيء، وليست سابقةً له.

ومن صور التَّوْثقة: الشَّهادة، والكتابة، والشَّهادة والكتابة لا تكون إلَّا بعد ثبوت الحقِّ والدَّيْن، فكذلك التَّوْثقة بالعقد، وهو عقد الرَّهن.

قال الشَّيخ: (بِدَيْنٍ ثَابِتٍ)، وهذا هو الشَّرط الثَّالث لصحَّة الرَّهْن: أنَّه لا بدَّ أن يكون بدَيْنٍ ثابتٍ.

ومعنى قوله: أنَّه ثابتٌ، أي أنَّه ثابتٌ في الذِّمَّة.

والدُّيون إمَّا أن تكون:

١- ثابتةً في الذِّمَّة.

٢- أو تؤول إلى الثُّبوت في الذِّمَّة.

٣- أو ليست بثابتةٍ.

الحالة الأُولى: أن يكون ثابتًا في الذِّمَّة، أن يكون استقرَّ في الذِّمَّة الدَّيْنُ كاملًا؛ مِثْل: مَنْ باع واشترى بيعًا باتًّا.

الحالة الثَّانية: أن يكون ممَّا يَؤُول للثُّبوت، وهو البيع في مدَّة الخيارَيْن، الَّذي أكرِّره دائمًا أقول: مدَّة الخيارَيْنِ الملك فيها غير مستقرٍّ، وغير ثابتٍ، لكنَّه آيلٌ إلى الملك.

فنقول: إنَّ الثَّابت في الذِّمَّة، والآيل للثُّبوت؛ كالبيع مدَّة الخيارَيْن أنَّه يصحُّ أخذ الرَّهن عليه؛ لأنَّ ما قارب الشَّيء أخذ حكمه، وما آل للثُّبوت كالثَّابت.

وأمَّا الدَّيْن غير الثَّابت فإنَّه لا يصحُّ أخذ الرَّهن عليه؛ لأنَّه حينئذٍ يكون بمثابة أَخْذِ الرَّهْن قبل ثبوت الحقِّ، فيكون متعلِّقًا بالشَّرط الَّذي قبله.

قال: (وَيَلْزَمُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض الأحكام المتعلِّقة بعقد الرَّهْن، فبيَّن لنا المصنِّف أنَّ عقد الرَّهْن عقدٌ جائزٌ من أحد الطَّرَفَيْنِ، لازمٌ من الطَّرَف الثَّاني.

- **وأكرِّر هنا أنَّني عندما أتكلَّم عن العقد الجائز** فإنَّما أقصد به ما يقابل اللَّازم، ولا أقصد بالعقد الجائز الَّذي يقابل الواجب، أو المحرَّم.

إذَنْ الجائز معناه: الَّذي يجوز لكلِّ واحدٍ من المتعاقِدَيْنِ فسخُهُ.

وأمَّا اللَّازم فإذا دخل فيه فليس لأحدهما فَسْخُهُ إلَّا بإقالة صاحبه، ورضا صاحبه على الإقالة.

بيَّن المصنِّف هنا أنَّ عقد الرَّهن جائزٌ من أحد الطَّرفَيْنِ، لازمٌ للطَّرف الآخَر، ولذلك يقول: (وَيَلْزَمُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ)، فالرَّاهن في حقِّه يكون لازمًا، وأمَّا الْـمُرْتَهِن ففي حقِّه يكون جائزًا، وليس بلازمٍ.

ما الفرق بين الرَّاهن والْـمُرْتَهِن؟

الرَّاهن هو مالك العين الَّذي في ذمَّته الدَّيْن، فَيُسَمَّى: «راهنًا»، وهو اسم الفاعل؛ لأنَّ هو الَّذي بذل الرَّهْن، فهو لازمٌ في حقِّه إذا قُبِضَ -كما سيأتي في كلام المصنِّف- فمن شرط اللُّزوم أن يكون مقبوضًا، قبل القبض هو جائزٌ.

وأمَّا الْـمُرْتَهِن فهو الَّذي يتقبَّلُ العينَ، ويقبضها؛ لأنَّه هو الدَّائن.

إذنْ قول المصنِّف: (وَيَلْزَمُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ)، أراد المصنِّف من هذه الجملة أن يُبَيِّنَ لنا أنَّ هذا العقد من العقود الَّتي هي جائزةٌ من أحد الطَّرفَيْنِ، لازمةٌ من الطَّرف الآخَر.

إذِ العقود ثلاثةٌ:

١- إمَّا جائزةٌ من الطَّرفَيْن؛ كالقَرْض.

٢- وإمَّا لازمةٌ من الطَّرفَيْن؛ كالبَيْع، والإجارة.

٣- وإمَّا جائزةٌ من أحد الطَّرفَيْن دون الطَّرف الآخَر؛ كعقود الاستيثاق، ومنها: الرَّهن، والضَّمان الَّذي سيأتي بعد قليلٍ.

ويقول الشَّيخ: (وَيَصِحُّ رَهْنُ الْـمَشَاعِ)، لو أنَّ عَيْنًا يملكها اثنان فأكثرُ، فأحد المالكين لها أراد أن يَرْهَنَ جزأَهُ، فنقول: يصحُّ هذا الرَّهن، سواءً كان ملكه لهذا الجزء مشاعًا، أو مُفْرَزًا.

وسواءً -أيضًا- كانت العَيْن ممَّا يُمْكِن قِسْمَتُهَا قسمة اختيارٍ، أو إجبارٍ، أو ممَّا لا يمكن قسمتها حينذاك.

فإذنْ يشمل كلَّ مشاعٍ، فإنَّه يصحُّ رهنه.

لماذا يصحُّ رهن المشاع؟

لأَنَّه يمكن استيفاء الحقِّ منها، فإنَّ العين تُبَاع، وتقسم قسمة إجبارٍ حينئذٍ، إذا أراد الْـمُرْتَهِن استيفاء حقِّه، فإنَّه يمكن استيفاء الحقِّ من العين الَّتي يكون للمرء فيها شركٌ مع غيره.

قوله: (وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ غَيْرِ الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ عَلَى ثَمَنِهِ وَغَيْرِهِ)، هذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف الحقيقة هي جملةٌ مشكلةٌ؛ فإنَّ فيها إشكالاتٍ من جِهَتَيْنِ.

وقبل أن أُورِدَ الإشكالات على كلام المصنِّف أريد أن أشرح كلام المصنِّف باستظهار بالمعنى الكامل، أو الكليِّ لهذه الجملة:

يقول الشَّيخ: (وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ)، لو أنَّ رجلًا باع لآخَرَ سلعةً، فالمشتري الَّذي اشترى المبيع يجوز له أن يَرْهَنَ الْـمَبِيع، قال: (عَلَى ثَمَنِهِ وَغَيْرِهِ)، أنا أتعمَّدُ ترك كلمة: (الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ)؛ لأنَّها محلُّ الإشكال.

قال: (عَلَى ثَمَنِهِ وَغَيْرِهِ)، يعني أنَّه قال: (سأرهن هذه السِّلعة الَّتي اشتريتُها منك على الثَّمن الَّذي لم أُوفِكَ إيَّاه، ولم أعطك إيَّاه بعد)، فاشترى منه سلعةً، ورهنها له بالدَّيْن الَّذي هو الثَّمن، إذن هذا معنى قوله: (عَلَى ثَمَنِهِ).

وقوله: (وَغَيْرِهِ)، أي وعلى غير ثمنه، فيكون عنده دَيْنٌ آخَرُ في ذمَّته قبل ذلك، فمن حين اشترى السِّلعة رهنها للدَّيْن الثَّاني الَّذي في ذمَّته.

إذنْ قول المصنِّف -مع مجاوزة كلمة: (غَيْرِ الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ): (وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ)، أي الَّذي اشتراه (عَلَى ثَمَنِهِ)، أي على الدَّيْن الَّذي اشترى به المبيع، قال: (وَغَيْرِهِ)، أي وعلى غيره من الأثمان الَّتي تكون بعد ذلك.

ما وجه الإشكال في ذلك؟

وجه الإشكال أنَّ المصنِّف قال: (وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ غَيْرِ الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ)، فخصَّه بغير المكيل والموزون دون ما عداه.

الحقيقة أنَّ الإشكال في هذه الجملة من جِهَتَيْنِ:

الجهة الأُولى: أنَّ الجملة ناقصةٌ؛ *لأنَّ المبيع ينقسم إلى قسمَيْن:*

- إمَّا أن يكون المبيع مقبوضًا.
- وإمَّا أن يكون المبيع غير مقبوضٍ.

فإن كان المبيع مقبوضًا فلا شكَّ أنَّه يجوز رهنه؛ لأنَّه قَبَضَ المبيعَ، وأصبح له كاملُ التَّصرُّف في العين، فيصحُّ له قبضه، فلا فائدةَ حينئذٍ من تخصيصه بالمكيل والموزون.

وإنَّما قصد المصنِّف بهذه الجملة: رَهْنَ المبيعِ غيرِ المقبوض، ولذا فإنَّ الشَّيخ منصور في «الرَّوْض» زاد هذا القيد؛ لأنَّ هذا القيد مهمٌّ جدًّا.

ولذلك يجب أن نقول: (**وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ غَيْرِ الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ قَبْلَ قَبْضِهِ**).

إذن المسألة إنَّما أَوْرَدَهَا المصنِّف، وأوردها الَّذي اختصرها منه، فيما لو كان المبيع غير مقبوضٍ.

وتتذكَّرون في الدَّرس قبل الماضي تكلَّمنا عن التَّصرُّف في العين المباعة قبل قبضها، أليس كذلك!

وقلنا: إنَّه لا يجوز التَّصرُّف بها، لا ببيعٍ، ولا بإجارةٍ، ولا بهبةٍ، ولا برهنٍ.

إذن لا يصحُّ التَّصرُّف بالعين غير المقبوضة بالرَّهْن، إذا كان ممَّا يُشْتَرَطُ فيه القبض لصحَّة التَّصرُّف.

إذن هذا الإشكال الأوَّل؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن يزاد كلمة: (**قَبْلَ قَبْضِهِ**).

الإشكال الثَّاني: وهو قول المصنِّف: (**غَيْرِ الْـمَكِيلِ وَالْـمَوْزُونِ**)، كلُّ الإشكال في هذه الجملة.

عندما تتذكَّرون في كلامنا الأوَّل، قلنا: على مشهور المذهب: أنَّه لا يصحُّ التَّصرُّف في المبيع إذا كان واحدًا من أربعة أشياءٍ:

١- مكيلٌ.

٢- أو موزونٌ.

٣- أو معدودٌ.

٤- أو مذروعٌ.

فالواجب على المصنِّف هنا أن يقول: (**وَيَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ غَيْرِ الْـمَكِيلِ، وَالْـمَوْزُونِ، وَالْـمَعْدُودِ، وَالْـمَذْرُوعِ**)، فلا بدَّ أن نزيد: (**وَالْـمَعْدُودِ، وَالْـمَذْرُوعِ**).

إسقاط كلمة: (**قَبْلَ قَبْضِهِ**)، لا وجهَ لها، لكن نعتذر لماذا لم يذكر (**الْـمَعْدُودِ، وَالْـمَذْرُوعِ**)؟

نقول: لأنَّ المصنِّف اختصر هذا الكتاب من «**المقنع**»، والموفَّق رأيه أنَّ الَّتي يَلْزَم فيها القبض لصحَّة التَّصرُّف إنَّما هو المكيل والموزون فقط، دون المعدود والمذروع، وغيرها، فإنَّه يصحُّ فيها التَّصرُّف قبل القبض.

وأشار لهذه النُّكتة ابن المنجَّى، مع أنَّها كانت مشكلةً على كثيرٍ من المشايخ.

وأذكر أنَّ أحد المشايخ يقول: لماذا خصَّها بالمكيل والموزون، ولم يزد المعدود والمذروع؟

نبَّه ابنُ المنجَّى في «**الممتع**» على أنَّ هذا إنَّما هو تَبَعٌ لـ«**المقنع**» لاختيار الموفَّق.

ولكن الشَّيخ مات -عليه رحمة الله.

إذن المقصود من هذه الجملة فيها إشكالان، فإذا أردت أن تكون الجملة مستقيمة فتقول: (**يَجُوزُ رَهْنُ الْـمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ غَيْرِ الْـمَكِيلِ، وَالْـمَوْزُونِ، وَالْـمَعْدُودِ، وَالْـمَذْرُوعِ**)، [عندئذٍ] انحلَّ الإشكال، وأصبحت الجملة دالَّةً ومنضبطةً على قواعد المذهب.

يقول الشَّيخ: (**عَلَى ثَمَنِهِ**)، أي على ثمن المبيع، المبيع صار رَهْنًا، وثمنه أي ثمن المبيع، لماذا؟

لأنَّ الْـمُثْمَن -الَّذي هو المبيع- صار في ملك المشتري، وهو ممَّا لا يلزم قبضُه لصحَّة التَّصرُّف، فيصحُّ له أن يتصرَّف به بما يشاء.

يقول الشَّيخ: (**وَمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لَا يَصِحُّ رَهْنُهُ**)، طبعا إنَّما نتكلَّم عن الأعيان فقط، إذنْ ما لا يصحُّ بيعه من الأعيان فإنَّه لا يصحُّ رهنه، كلُّ ما لا يصحُّ بيعُهُ فمن أثر ذلك لا يصحُّ رهنه، سواءً كان النَّهي عن البيع لذاته، أو لصفةٍ من أوصافه؛ مثل: ما حُرِّمَ بيعُهُ فإنَّه لا يصحُّ رَهْنُهُ؛ كالكلب -مَثَلًا-.

وكذلك -أيضًا- ما كان بوصفٍ؛ كالوَقْف فإنَّ العين الموقوفة لا يصحُّ بيعُهَا فلا يصحُّ رَهْنُهَا.

وكذلك أمُّ الولد لمن استولدها فولدت منه ولدًا قد استبانت فيه الخلقة، فإنَّه لا يصحُّ لِـمُسْتَوْلِدِهَا أن يبيعَهَا، وإنَّما تَعْتِقُ من تركَتِهِ إذا تُوُفِّيَ، وكذلك لا يصحُّ رَهْنُهَا.

وأمَّا قِنُّه ومكاتَبُهُ فقد تقدَّم أنَّه يصحُّ رهنه.

السَّبب في أنَّه لا يجوز [رهنُ] ما لا يصحُّ [بيعُه] قالوا: لأنَّ الرَّهْن غرضُهُ وغايتُهُ استيفاء الدَّيْن من العين المرهونة، فلمَّا كانت العين المرهونة لا يمكن بيعُها، ولا يجوز شرعًا، فلا يُمْكِنُ استيفاء الدَّيْن والحقِّ منها، فحينئذٍ لا يتحقَّق المقصود من هذا العقد.

قال: (**إِلَّا الثَّمَرَةَ**)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن أشياءَ مستثناةٍ يجوز رَهْنُهَا مع عدم جواز بيعها، والأشياء المستثناة أمران، أَوْرَدَ المصنِّف أمرًا، والأمر الثَّاني سأذكره بسرعةٍ؛ لأنَّه مذكورٌ حتَّى في المختصرات الصَّغيرة كـ«**أخصر المختصرات**» للفائدة:

الأمر الأوَّل -الَّذي لم يورده المصنِّف وهو: الأَمَة مع ولدها، فإنَّه لا يجوز تفريق الأَمَة [عن] ولدها.

وبعض الفقهاء يقول: القِنُّ، فيشمل الذَّكَر والأنثى، كما هي عبارة «**المنتهى**»، مع أنَّ ظاهر المذهب، وظاهر الحديث: أنَّ الحكم خاصٌّ بالأمِّ فقط؛ لنهي النَّبيِّ ﷺ عن التَّفريق بين الأمِّ وبين ولدها.

وإن كان عبارة «**المنتهى**»: القِنُّ، فإنَّه لا يجوز بيع الولد دون أمِّهِ، ولا يجوز بيع الأمِّ دون ولدها، لكن في «باب الرَّهْن» يجوز.

وهذه المسألة لم يذكرها المصنِّف، وإنَّما ذكرها غيرُهُ من العلماء؛ حتَّى في المختصرات الَّتي هي أصغر حجمًا من هذا الكتاب.

الأمر الثَّاني -هو الَّذي أورده المصنِّف قال: (إِلَّا الثَّمَرَةَ وَالزَّرْعَ الْأَخْضَرَ؛ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِمَا، بِدُونِ شَرْطِ الْقَطْعِ)، الثَّمرة قبل بدوِّ صلاحها، (وَالزَّرْعَ الْأَخْضَرَ)، عبَّر بالأخضر لِـمَ؟

لأنَّ الزَّرع إذا اشتدَّ الحبُّ أصبح أصفرَ، فحينئذٍ بدا صلاحه، فقوله: (وَالزَّرْعَ الْأَخْضَرَ)، معناه أنَّه لم يَبْدُ صلاحُهُ بَعْدُ.

لا يذهب وَهَلُكَ إلى أنَّ المراد بالزَّرع: البُقول، لا، لا يقصدون بالزَّرع البُقول، البُقول هو دائمًا أخضرُ، وإنَّما يقصدون بالزَّرع ما كان حبًّا؛ كالبرِّ والشَّعير، ونحو ذلك من الحبوب، فإنَّها إذا كانت خضراءَ فإنَّها لم يَبْدُ صلاحها، وإنَّما يبدو صلاحها بالاصفرار والاشتداد؛ اشتداد الحبِّ يعني.

قال: (إِلَّا الثَّمَرَةَ) قبل بدوِّ صلاحها، (وَالزَّرْعَ الْأَخْضَرَ)، قبل بدوِّ صلاحه، ويكون بدوُّ صلاحه باشتداد حبِّه، فإنَّه لا يصحُّ بيعهما على سبيل الانفراد، لكن يجوز رهنهما على سبيل الانفراد؛ ولذلك قال: (بِدُونِ شَرْطِ الْقَطْعِ)، سواء اشترط القطع أو لم يشترطْه سواءٌ.

وقد مرَّ معنا قبل درسَيْنِ أنَّه يجوز بيع الثَّمرة قبل بدوِّ صلاحها في ثلاث حالاتٍ:

١- إمَّا مع أصلها.

٢- أو لمالك أصلها.

٣- أو بشرط القطع.

فهنا قول المصنِّف: (بِدُونِ شَرْطِ الْقَطْعِ)، أراد أن يؤكِّدَ فقط أنَّه يجوز الرَّهْن ولو كان الدَّيْن لغير مالك الأصل، ولو كان بدون شرط القطع.

قال: (وَلَا يَلْزَمُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالْقَبْضِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن لزوم الرَّهن، وهذه المسألة من أهمِّ مسائل الرَّهْن، وإن كان المصنِّف استطرد في بعض المسائل الَّتي هي من باب التَّفريق.

من أهمِّ المسائل في «باب الرَّهْن» اللُّزوم، قال المصنِّف قبل قليلٍ: **(إِنَّ الرَّهْنَ لَازِمٌ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ، دُونَ الْـمُرْتَهِنِ)**، ما معنى كونه لازمًا؟

يعني أنَّ هذا الرَّاهن إذا رَهَنَ عينًا ليس له حقُّ الرُّجوع فيها، فيأخذ العين المرهونة فيبيعها.

هذا معنى اللُّزوم في حقِّه، بل تكون محبوسةً لاستيفاء الحقِّ منها.

هذا الرَّهْن أو العين المرهونة لا يكون لازمًا بمجرد التَّعاقُد، بل لا يلزم إلَّا بالقبض، وهذا معنى قول المصنِّف: (وَلَا يَلْزَمُ الرَّهْنُ)، أي في حقِّ الرَّاهن، (إِلَّا بِالْقَبْضِ)، الدَّليل على ذلك أنَّ الله ﷻ جعل القبض قيدًا في

الرَّهْن لِتَمام الاستيفاء؛ فقال ﷻ: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾[البقرة: ٢٨٣]، ولو لم نجعل للقبض فائدةً لجعلنا القرآن قد جعل قيدًا لا فائدةَ منه، وكلام الله ﷻ مُنَزَّهٌ عن ذلك.

ومفهوم هذه الجملة: أنَّ مَنْ رَهَنَ لغيره سلعةً؛ رَجُلٌ اقترض من آخَرَ ألفًا، ثمَّ قال: (رَهَنْتُكَ كتابي)، فإذا أقبضه الكتاب، واستلم الكتاب منه، فإنَّ العين المرهونة تكون لازمةً، فليس له الرُّجوع فيها، وليس له أن يبيع الكتاب.

لكن لو لم يقرضْهُ الكتاب، بل بقي الكتاب في يد الـمَدِين، فيجوز له أن يبيع الكتاب، وأن يتصرَّفَ به.

إذن فرقٌ بين حال ما قبل القبض، وما بعد القبض:

- قبل القبض عقدٌ جائزٌ في حقِّ الرَّاهن.
- بعد القبض يصبح عقدًا لازمًا، ليس له الرُّجوع فيه.

وهذا معنى قوله: (**إِلَّا بِالْقَبْضِ**)، ودليلها الآية.

صفة القبض كصفتها تماما في البيع الّذي تقدَّم ذِكْرُهُ:

- بالتَّناوُل.
- أو بالكيل.
- أو بالوزن.
- أو بغير ذلك من الأمور.

قال: (**وَاسْتِدَامَتُهُ**)، أي واستدامة القبض (**شَرْطٌ**)، للزوم الرَّهْن في حقِّ الرَّاهن.

[**فائدةٌ**:] هناك قواعدُ فقهيَّةٌ يُورِدُهَا العلماء تُطْلَق إطلاقين، يعني تُسْتَخْدَم استخدامين؛ على الشَّيء وضدِّه.

من هذه القواعد: **قاعدة الاستدامة والابتداء.**

قاعدة

فتارةً يقول العلماء: **الاستدامة كالابتداء.**

وتارةً يقولون: **الاستدامة أخفُّ من الابتداء، وليست مِثْلَهُ، فَيُعْفَى عن الاستدامة ما لا يُعْفَى في الابتداء.**

متى يقولون: إنَّ الاستدامة كالابتداء؟

يقولون: كلُّ ما كان شرطًا فإنَّ استدامته كابتدائه.

قالوا: والقبض شرطٌ للُّزوم، فصارت استدامته كابتدائه من حيث اللُّزوم.

وهذا معنى قوله: (**وَاسْتِدَامَتُهُ**)، أي واستدامة القبض شرطٌ.

ما معنى استدامة القبض بالمثال؟

رجُلٌ أقرض آخَرَ ألفًا، وَرَهَنَ عنده كتابًا، العقد جائزٌ.

فجاء الْـمَدِين وأقبض الْـمُرْتَهِن الكتابَ، أصبح العقد لازمًا، ليس له حقُّ الرُّجوع، وليس له التَّصرُّف في الكتاب.

فأتى وأخذ الكتاب منه مرَّةً أخرى، فأرجعه له؛ قال: (خُذْ كِتَابَكَ، اجْعَلْهُ عِنْدَكَ).

فلمَّا أرجعه له أصبح العقد جائزًا، وهذا معنى قوله: **(وَاسْتِدَامَتُهُ)**، لأنَّه لم يَسْتَدِمِ القبض بعد ذلك، فلا بُدَّ أن يكون الرَّهْن مقبوضًا.

وهذا معنى قوله: **(وَاسْتِدَامَتُهُ شَرْطٌ)**، أي لِلُزوم الرَّهْن في حقِّ الرَّاهن.

يقول: **(فَإِنْ أَخْرَجَهُ إِلَى الرَّاهِنِ)**، يعني أوصله إليه، وأقبضه إيَّاه، **(بِاخْتِيَارِهِ)**، أي باختيار الْـمُرْتَهِن **(زَالَ لُزُومُهُ)**، وأصبح جائزًا؛ لفوات القيد: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ﴾ فلم يصبح مقبوضًا، والاستدامة كالابتداء في الشُّروط.

عندنا في هذه مسألتان:

المسألة الأُولى: أنَّ قول المصنِّف: **(فَإِنْ أَخْرَجَهُ إِلَى الرَّاهِنِ بِاخْتِيَارِهِ)**، هنا جعل القيد باختياره، إن كان بغير اختياره فإنَّه حينئذٍ يبقى على لزومه، يبقى على اللُّزوم، كيف ذلك؟

المثال الَّذي قبل قليلٍ: عندما رَهَن الكتاب، عندما يأتي الرَّاهن -الَّذي هو الْـمَدِين- فيأخذ هذا الكتاب على وجه الغصب؛ بأن رأى الشَّخص قد غفل عن الكتاب فأخذه خِلْسَةً، أو أخذه مغالبةً، أو غير ذلك من الوسائل في أخذه الكتاب.

نقول: وقوعه بين يديك مادام ليس بإذن واختيار الْـمُرْتَهِن فإنَّه يُبْقِي الرَّهْنَ على حاله الأوَّل؛ لأنَّ يد الغاصب والمعتدي غير معتبرةٍ في تغيير الأحكام، فلا بدَّ أن يكون الرَّدُّ والإخراج باختياره، هذه مسألة.

هنا عبَّر المصنِّف بأنَّه أخرجه، ولم يُعَبِّر بأنَّه ردَّه، قالوا: لأنَّ الإخراج أشمل، حتَّى لو أنابه عن نفسه، فإنَّه حينئذٍ بالنِّيابة يزول اللُّزوم.

ثمَّ قال الشَّيخ: **(فَإِنْ رَدَّهُ إِلَيْهِ)**، أي فإن ردَّ الرَّاهن العينَ المرهونةَ إلى الْـمُرْتَهِن، **(عَادَ لُزُومُهُ إِلَيْهِ)**، فيأخذ مثابة حكم التَّجديد للزوم العقد؛ إذ العقد أصله باقٍ، وإنَّما بقي اللُّزوم.

يبدأ المصنِّف الآن يتكلَّم عن: ما هو أثر اللُّزوم عند القبض للعين المرهونة؟

[فائدةٌ:] هذه المسألة محتاجةٌ إلى تركيزٍ، «باب الرَّهْن» **قد يكونه به بعض الصُّعوبة من جهَتَيْن:**

الجهة الأُولى: أنَّ مسائله دقيقةٌ.

الجهة الثَّانية: أنَّ كثيرًا منَّا ربَّما لم يتعامل بهذا العقد مطلقًا.

البيع والسَّلم نتعامل به كثيرًا، لكن عقد الرَّهْن ربَّما قليلٌ من النَّاس من يتعامل به، بل ربَّما أنَّ كثيرًا من النَّاس الآن إنَّما يَقْتَصِر ذهنه على الرَّهْن العقاري، وهي صورةٌ من صور الرَّهْن، ربَّما أشير لها في محلِّها.

هنا بدأ يتكلَّم المصنِّف أنَّ الرَّهن إذا صار لازمًا بالقبض ما الَّذي يترتب عليه؟

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيهِ)، أي بعد القبض، (بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخَرِ).

قوله: (وَلَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)، هما اثنان: راهنٌ، ومُرْتَهِنٌ.

نبدأ أوّلًا بالْـمُرْتَهِن؛ لأنَّه الأسهل، ثمَّ [نتكلَّم] بعد ذلك في الرَّاهن:

أمَّا الْمُرْتَهِن -مَنْ هو الْـمُرْتَهِن؟ الَّذي له الدَّين- فنقول: إنَّ الْـمُرْتَهِن لا يصحُّ تصرُّفُه في العين مطلقًا؛ لأنَّها ليست ملكًا له، وإنَّما يصحُّ تصرُّفه فيها في حالةٍ واحدةٍ: عند حلول الأجل، وعدم أداء الْـمَدِين الدَّيْن، فحينئذٍ يصحُّ التَّصرُّف، وسيذكرها المصنِّف في جملةٍ مستقلةٍ.

وإلَّا الأصل [أنَّ] كلَّ تصرُّفٍ منه لا يصحُّ؛ لأنَّها ليست في ملكه، وليست له، فلا يصحُّ له التَّصرُّف فيها؛ لا ببيعٍ، ولا بشراءٍ، ولا بغيرِهما، إلَّا بما أَذِن به الشَّارع -وسيأتينا إن شاء الله وهو الرُّكوب، والحَلْب، بقدر نفقتها، وسيأتي إن شاء الله في محلِّه.

وأمَّا بالنِّسبة للرَّاهن -الَّذي هو مالك العين- فذكر المصنِّف قال: (وَلَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)، أي الرَّاهن، (بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخَرِ) إلَّا العتق، واستثنى تصرُّفًا واحدًا؛ وهو العتق، فقال: (فَإِنَّهُ يَصِحُّ) تصرُّفُه (مَعَ الْإِثْمِ).

إذن الرَّاهن إذا أصبحت العين مقبوضةً، ولازمةً، فلا يصحُّ تصرُّفُه، لو باعها، نقول: بيعُك باطلٌ، لو وَهَبَهَا، فنقول: إنَّ هِبَتَكَ باطلةٌ، لو وَقَفَهَا، نقول: إنَّ وَقْفَكَ باطلٌ، فكلُّ هذه التَّصرُّفات باطلةٌ.

ويجوز لصاحب الحقِّ أن يمنع الْـمُرْتَهِن من العين لمصلحةٍ؛ خشية الإتلاف.

قال: لا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا شيءٌ واحدٌ؛ وهو العتق؛ لأنَّ الشَّرع مُتَشَوِّفٌ للعتق، فإذا أعتق الرَّاهن العين المرهونة فإنَّه يصحُّ عتق العين، مع الإثم؛ لأنَّه آثمٌ لتفويته العقد الَّذي عاقد عليه أخاه المسلم، والله ﷻ أمر بإيفاء العقود: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة: ١]، وأنت قد خالفت العقد.

إذن نريد أن [نؤصِّل] المسألة: أنَّ الرَّاهن ظاهر كلام المصنِّف أنَّ جميع التَّصرُّفات ممنوعةٌ.

ولكنَّ المصنِّف في «الإقناع» جعل قيدًا أدقَّ، فقال: **(إنَّ الرَّاهن إنَّما يُمْنَع تصرُّفُه فيما يَمْنَع ابتداءَ عقدَ الرَّهْن فقط؛ كالهبة، والبيع، والوَقْف، ونحو ذلك، وأمَّا غير ذلك من التَّصرُّفات فيجوز له التَّصرُّف).**

وعبارة صاحب «الإقناع» أدقُّ في ذلك بكثيرٍ؛ فإنَّه يجوز له التَّصرُّف بمنافع العين وهي مقبوضةٌ، فينتفع بها.

قال: (إِلَّا عِتْقَ الرَّاهِنِ؛ فَإِنَّهُ يَصِحُّ مَعَ الْإِثْمِ)، إذن هو صحيحٌ، لكنَّه آثمٌ، (وَتُؤْخَذُ قِيمَتُهُ رَهْنًا مَكَانَهُ)، أي فيلزم أن يأتيَ بقيمته مكانه، ويكون الثَّمن حينئذٍ بيد الْـمُرْتَهِن رهنًا وجوبًا؛ لأنَّه بمثابة الإتلاف.

قوله: (وَنَمَـاءُ الرَّهْنِ، وَكَسْبُهُ، وَأَرْشُ الْـجِنَايَةِ عَلَيْهِ مُلْحَقٌ بِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن نماء الرَّهن، الرَّهن ما دام مقبوضًا فإنَّه يكون لازمًا، وإن كان غير مقبوضٍ فليس بلازمٍ.

قبل سداد الدَّيْنِ قد يترتَّب عليه نماءٌ، فأراد المصنِّف أن يقول: إنَّ (نَمَـاءَ الرَّهْنِ، وَكَسْبَهُ)، والكسب من النَّماء عند بعض أهل العلم، فيشمل ذلك النَّماء المتَّصل، والمنفصل كليهما، تكون ملحقةً به، أي بالرَّهن.

ومعنى كونها ملحقةً به مسألتان:

المسألة الأُولى: أنَّها تكون رهنًا، كالأصل.

[والمسألة الثَّانية:] أنَّها تُبَاع مع العين لوفاء الدَّيْن.

يقول الشَّيْخ: (وَنَمَـاءُ الرَّهْنِ)، يشمل المتَّصل والمنفصل، (وَكَسْبُهُ، وَأَرْشُ الْـجِنَايَةِ عَلَيْهِ)، طبعًا أرش الجناية سواءً كان قِنًّا، أو غير قِنٍّ، فإنَّ مَنْ جَنَى على عينٍ وجب أرشها، وأَرْش هذه الجناية تكون رهنًا مِثْل العين.

قال: (مُلْحَقٌ بِهِ)، فيكون رهنًا معه، ويُبَاع لوفاء الدَّيْنِ.

ثمَّ قال الشَّيْخ: (وَمُؤْنَتُهُ عَلَى الرَّاهِنِ، وَكَفَنُهُ، وَأُجْرَةُ مَخْزَنِهِ)، يقول: مؤنة العين المرهونة؛ كطعامٍ، وشرابٍ إن كان حيوانًا -مَثَلًا- أو تنظيفٍ، أو مؤنة حراسة.

قال: (عَلَى الرَّاهِنِ)؛ لأنَّه مالك العين، قال: (وَكَفَنُهُ)، أي إذا كان قِنًّا ومات، فإنَّه يجب تكفينه؛ إذ الكفن من فروض الكفاية على المسلمين، فهو في الأصل واجبٌ، يَتَّجِهُ وجوبُهُ على الرَّاهن، فإن لم يجد فيكون حينئذٍ الكفن واجبًا على المسلمين.

قال: (وَكَفَنُهُ، وَأُجْرَةُ مَخْزَنِهِ)، أي المكان الَّذي يُخْزَنُ فيه كلُّها تكون على الرَّاهن؛ لأنَّه هو المالك، وهذه من آثار الملك، فهو المالك، والمنفعة في الأصل أنَّها له، والغُرْم بالغُنْم، فيكون كذلك.

طبعًا وقد جاء في الحديث عند الدَّارقطنيِّ وحسَّنه، قد جاء من طريق الشَّافعي لكنْ في إسناده مقالٌ؛ لأنَّه مُرْسَلٌ؛ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ -هذا عند ابن ماجه- مِنْ صَاحِبِهِ لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ».

فقوله: «وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ» يدلُّ على أنَّ مؤنته، وكفنه، وأجرة مخزنه، ونحو ذلك، كلُّها عليه.

قال: (وَهُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْـمُرْتَـهِنِ)، هذه الجملة عكس السَّابقة، أو من آثار السَّابقة.

يقول الشَّيخ: إنَّ الرَّهْن إذا لم يقبضه فهو عقدٌ جائزٌ، لكنْ إذا قبضه الْـمُرْتَهِن أصبح عقدًا لازمًا، ويده عليه يدُ أمانةٍ.

أريدك أن تعلم -وهذه دائمًا أكرِّرها، لكن يقولون: التَّكرار يثبِّت المعلومة- **أنَّ الأيدي ثلاثةُ أنواعٍ**:

١- إمَّا يدُ مِلْكٍ.

٢- وإمَّا يدُ أمانةٍ.

٣- وإمَّا يدُ ضمانٍ.

هي ثلاثٌ لا يُوجَدُ غيرُها أبدًا:

[الأوَّل:] يدك يدُ مِلْكٍ إذا أتلفْتَهَا بما أَذِنَ الشَّرع به -لأنَّ الإنسان ليس له مطلق الملكيَّة، فالشَّرع ينهى عن إتلاف المال، وعن المعاوضة بالحرام، ونحو ذلك- فإذا أتلفْتَ العينَ ويدُكَ يَدُ مِلْكٍ فلا ضَمَانَ عليك، بأيِّ سببٍ من الأسباب، سواءً بِتَعَدٍّ أَوْ بِدُون تَعَدٍّ.

[الثَّاني:] أمَّا في يد الأمانة فإنَّه لا ضمانَ؛ إلَّا إذا كان بتَعَدٍّ، أو تفريطٍ.

التَّعدِّي بالفعل، والتَّفريط بالحفظ، فيفرِّط في حفظها، فإنَّه حينئذٍ يضمن.

فإن لم يكن هناك تَعَدٍّ ولا تفريطٌ فلا ضمانَ.

[الثَّالث:] يد الضَّمان، يضمن مطلقًا، سواءً تَلِفَتْ بِتَعَدٍّ، أو بِتَفْرِيطٍ، أو تَلِفَتْ بغير تَعَدٍّ ولا تفريطٍ؛ فإنَّه يضمن.

والضَّمان نوعان عندهم:

[الأوَّل:] ضمان عَقْدٍ.

[الثَّاني:] وضمان تصرُّفٍ.

وضمان العَقْد عندهم الوديعة، وسيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

إذن قول المصنِّف: (وَهُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْـمُرْتَـهِنِ)، يعني أنَّ الْـمُرْتَهِن إذا قبض العين المرهونة فإنَّ يَدَهُ عليها يدُ أمانةٍ، لا يضمنها مطلقًا؛ إلَّا إذا تعدَّى، فتلفتْ بتَعَدٍّ مِنْهُ، أو فَرَّط في حفظها، فتلفتْ بسبب تفريطه؛ فإنَّه حينئذٍ يضمن.

الدَّليل ما ذكرت لكم قبل قليلٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ».

«لَهُ غُنْمُهُ»، منفعته، «وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»، أي الضَّرر الَّذي يترتَّب عليه، فالأصل أنَّ الغُرْم والخسارة على [الرَّاهن]، إلَّا بالتَّعدي والتَّفريط فيضمنها الْـمُرْتَهِن؛ لأنَّها نتاجُ يدِهِ، فيكون مُتَعَدِّيًا حينذاك.

والعلماء يقولون: لو قلنا: إنَّ يَدَ الْـمُرْتَهِن تكون يدَ ضمانٍ لِـمَا رَهَنَ أحدٌ شيئًا؛ الْـمُرْتَهِن سيخسر حينئذٍ، فلا بُدَّ للمصلحة العامَّة -وهذا من باب الأدلَّة الاستئناسيَّة- أنَّنا نقول: لا بُدَّ أن تكون يده يدَ أمانةٍ.

المسألة الأخيرة: قول المصنِّف: (وَهُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْـمُرْتَـهِنِ)، نقول: هو أمانةٌ في يد الْـمُرْتَهِن مطلقًا، ذكرتُ لكم قبل قليلٍ: أنَّ الرَّهْنَ لا يصحُّ إلَّا مع الحقِّ، لو كانت العين بيد الْـمُرْتَهِن قبل العقد فيده يدُ أمانةٍ، وبعد العَقْد فَيَدُهُ يَدُ أمانةٍ، وكذلك نقول: يَدُهُ يَدُ أمانةٍ قبل وفاء الدَّيْنِ وبعده.

إذنْ فَيَدُهُ يَدُ أمانةٍ مطلقًا، سواءً قبل عَقْد الرَّهْن أو بعده، وسواءً كان قبل وفاء الدَّيْنِ أو بعده؛ لأنَّ هذا العَقْد وهذا من آثاره بعد ذلك، فقبضه الابتدائيُّ كان لأجل العَقْد.

قوله: (إِنْ تَلِفَ بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)، هذا أثر [قوله:] إنَّها أمانةٌ في يد الْـمُرْتَهِن، قال: (إِنْ تَلِفَ بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)، أي لا ضمانَ عليه، فلا يضمن بمِثْلٍ، ولا بقيمةٍ.

مفهوم هذه الجملة: أنَّه إن تَلِفَتْ بِتَعَدٍّ منه أو بتفريطٍ فإنَّه يضمن.

هنا مسألةٌ سريعةٌ للفائدة:

لـمَّا قلنا: إنَّه لا يضمن، لكن ضمن غيرُه، فإنَّ تَلَفَ العين لا يُبْطِل الرَّهْن، بل قيمة العين الْـمَرْهُونة يكون رهنًا؛ لأنَّ البدل يأخذ حكم مُبْدَلِهِ، سواءً كان ضمانُها على الْـمُرْتَهِن؛ إذا كانت بِتَعَدٍّ منه أو تفريطٍ، أو ضمانُها على غيرِهِ؛ إن كان بغير تَعَدٍّ أو تفريطٍ.

والسَّبب في ذلك يقولون: لأنَّ عَقْد الرَّهْن له غرضان:

الغرض الأوَّل: استيفاء الحقِّ.

والغرض الثَّاني: أنَّه أمانةٌ.

فإذا بطل أحد الغَرَضَيْنِ -وهو الأمانة بتعدٍّ- بقي الغرض الثَّاني؛ وهو استيفاء الحقِّ.

قوله: (وَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ شَيْءٌ مِنْ دَيْنِهِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يتعلَّق بالتَّلف، فقال: (وَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ)، أي ولا يسقط بتَلَفِ وهَلَاكِ العين المرهونة، عَبَّر بالهلاك معناه التَّلَف الكلِّيُّ، إذَا عَبَّرُوا بالهلاك فإنَّهم يقصدون: التَّلَف الكلِّيَّ.

قال: (وَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ)، سواءً كان هلاك العين المرهونة بتَعَدٍّ من الْـمُرْتَهِن، أو بغيره، (شَيْءٌ مِنْ دَيْنِهِ)، لا يسقط شيءٌ [من دينه]، بل إنَّ البدل يكون رهنًا كما تقدَّم.

ثمَّ قال: (وَإِنْ تَلِفَ بَعْضُهُ)، أي بعض الرَّهْن، أي العين المرهونة، (فَبَاقِيهِ)، أي باقي العين (رَهْنٌ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ)، والسَّبب قالوا: لأنَّ الحقَّ أو الدَّيْن متعلِّقٌ بجميع أجزاء الرَّهْن، فإذا تَلِفَ بعض أجزائه بقي الحقُّ متعلِّقًا بالجزء الباقي.

قال الشَّيخ: (وَلَا يَنْفَكُّ بَعْضُهُ مَعَ بَقَاءِ بَعْضِ الدَّيْنِ)، لو أنَّ رَجُلًا أقرض آخَرَ ألفًا، وَرَهَنَهُ كتابَيْنِ، ثمَّ قضى له تِسْعَ مِئَةٍ من هذه الألف، فنقول: لا ينفكُّ شيءٌ من الرَّهْن، بل كلُّ الدَّيْن متعلِّقٌ بكلِّ أجزاء الرَّهْن كما تقدَّم، بل لا بُدَّ أن يُوفي بجميع الدَّيْن لينفكَّ جميع الرَّهْن، ولا ينفكُّ شيءٌ منه قبل ذلك.

وهذا حكاه ابن المنذر إجماعًا بين أهل العلم؛ قال: لا أعلم فيه خلافًا؛ أنَّه لا ينفكُّ شيئًا من الرَّهْن مع بقاء بعض الدَّيْن.

قوله: (وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِ دُونَ دَيْنِهِ)، هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوَّل: قوله: (وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِ)، أي وتجوز الزِّيادة في الرَّهْن، فلو أنَّ رجُلًا أقرض آخَرَ ألفًا، فقال: (أريد منك رَهْنًا)، فَرَهَنَهُ سيَّارته، ثمَّ بعد يومٍ آخَرَ، قال: (أريد رَهْنًا ثانيًا)، نقول: يجوز؛ لأنَّ الرَّهْن توثقةٌ، والتَّوْثقة تجوز الزِّيادة فيها.

فلو أنَّ رجُلًا قال: (لا أرضى بتوثقة الدَّيْن إلَّا بعشرة شهودٍ)، نقول: يجوز؛ لأنَّ التَّوْثقة كلَّما زادت كانت أقوى في التَّوثقة.

إذن التَّوْثقة قد تكون بشهادةٍ، وقد تكون بعَقْدٍ، نحن نتكلَّم هنا عن العقد، لكنَّها في معنى الشَّهادة.

إذن فزيادة الرَّهْن تجوز؛ لأنَّها توثقةٌ، والتَّوْثقة زائدةٌ.

قال: (دُونَ دَيْنِهِ)، هذه المسألة الَّذِين يقرؤون في القواعد الفقهيَّة، من القواعد الفقهية الَّتي سمَّاها السُّيوطيُّ بـ«القواعد الكلِّيَّة»، تعرفون السُّيوطيَّ قسَّم القواعد إلى ثلاثة أنواع:

كبرى خمسٌ، أوَّل مَنْ ذكرها القاضي حُسَيْن أربع، ثمَّ زِيدَتْ خامسة.

ثمَّ زاد العلائيُّ فيها سادسةً، ولكن لم يتابعه مَنْ بَعْدَهُ، العلائيُّ زاد:

أنَّ الميسور لا يسقط بالمعسور.

بعد هذه الأربع أو الخمس قالوا: هناك أربعون كلِّيَّةً، ذكرها السُّيوطيُّ، وتبعه المتأخِّرون ممَّنْ بعده، حتَّى المقررات جميعًا لكثيرٍ، مثل اللَّحجيِّ وغيره، وعثمان بن سند البصريِّ -الفَيْلَاكَاوِيُّ مولدًا، والبصريُّ وفاةً- عدَّ أنَّها أربعون كلِّيَّةً.

من القواعد الكلِّيَّة الأربعون:

قاعدة

أنَّ المشغول لا يُشْغَل.

دائمًا يطبِّقون من أهمِّ الأمثلة [على] أنَّ المشغول لا يُشْغَل هذا المثال، ما هو المثال؟

دون دَيْنِه، هذا هو المثال، ما معنى دون دينه؟

يعني أنَّ رجُلًا عليه دَيْنٌ، ثمَّ رَهَنَ به عَيْنًا؛ ككتابٍ، ثمَّ بعد شهرٍ آخرَ، أو يومٍ آخرَ جاء وقال: (سأقترض منك مبلغًا آخرَ، والمبلغ الثَّاني أيضًا مرهونٌ بالعين الأُولى).

نقول: لا يصحُّ؛ لأنَّ العين الأُولى -وهو الكتاب- انشغل جميعُ أجزائها بالدَّيْن الأوَّل، **والقاعدة عند أهل العلم**: أنَّ المشغول لا يُشْغَلُ.

وبعضهم يقول: (لا يُشَغَّلُ)، فالمشغول لا يُشَغَّل، أو لا يُشْغَل، يصحُّ الوجهان، وكلاهما نطقها أهلُ العلم.

إذن المسألة معناها: أنَّ مَنْ كان عليه دَيْنٌ ورَهَنَ له رَهْنًا، ثمَّ اقترض دَيْنًا آخَرَ -من نفس الشَّخص، أو مِنْ غيره- فليس له أن يرهن نفسَ العين للدَّيْن الثَّاني، فلا يصحُّ، بل كلُّ أجزاء الْعَيْن مشغولةٌ بالدَّيْن الأوَّل.

قال: (وَإِنْ رَهَنَ عِنْدَ اثْنَيْنِ شَيْئًا فَوَفَّى أَحَدُهُمَا، أَوْ رَهَنَاهُ شَيْئًا فَاسْتَوْفَى مِنْ أَحَدِهِمَا انْفَكَّ فِي نَصِيبِهِ)، هذه المسألة متعلِّقةٌ بالمبدأ المشهور عند فقهائنا، وهي مسألة تفريق الصَّفقة، وقد ذكرتُ لكم في «[باب] البيع» أنَّ من أوسع الفقهاء في تفريق الصَّفقة فقهاءنا؛ فإنَّهم يَرَوْن التَّوسُّع في هذا تطبيقات هذه المسألة.

فقد قالوا: (إِنْ رَهَنَ عِنْدَ اثْنَيْنِ شَيْئًا فَوَفَّى أَحَدُهُمَا ...انْفَكَّ فِي نَصِيبِهِ)، هذه الجملة الأُولى -هما جملتان- ما معنى هذه الجملة الأُولى؟

يعني أنَّ رجُلًا عليه دَيْنٌ لاثْنَيْنِ؛ لزيدٍ، وعَمْرٍو، فأمَّا زيدٌ يطلبه مئةً، وعمرٌو يطلبه مئةً، وَرَهَنَهُمَا كتابه، فحينئذٍ نقول: إذا وفَّى زيدًا فقد انفكَّ نصف الرَّهْن، وبقي النِّصف الثَّاني مرهونًا لعمرٍو.

والسَّبب في ذلك؛ قالوا: لأنَّ عقد الواحد مع الاثنين كحكم العَقْدَيْنِ؛ كأنَّهما عقدان منفصلان.

الجملة الثَّانية قال: (أَوْ رَهَنَاهُ شَيْئًا فَاسْتَوْفَى مِنْ أَحَدِهِمَا انْفَكَّ فِي نَصِيبِهِ)، زيدٌ وعمرٌو كلُّ واحدٍ منهما اقترض من خالدٍ مئةً، وهذان الاثنان كلاهما يملكان سيَّارةً شراكةً[1]، فوفَّى أحدهما الدَّيْن الَّذي في ذمَّته انفكَّ نصيبه، وبقي النِّصف الثَّاني من السَّيَّارة مرهونةً لخالدٍ.

هذه سهلةٌ جدًّا، وهي مبنيَّةٌ على مسألةِ تفريق الصَّفقة.

والعلماء يقولون: إنَّ الرَّهْنَ متعدِّدٌ، فيتعلَّق بكلِّ واحدٍ منهما نصيبه من العقد، كالبيع الَّذي تقدَّم، كتعدُّد العقد، والبيع، ونحوه.

قوله: (وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَامْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ أَوِ الْعَدْلِ فِي بَيْعِهِ بَاعَهُ، وَوَفَّى الدَّيْنَ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن ثمرة الرَّهْن، وهذه هي المسألة الَّتي يخطئ فيها كثيرٌ من النَّاس، بل ربَّما بعض النَّاس يقع في الحرام بسبب عدم علمه بهذه المسألة.

---

(١) معنى الكلام: (أنَّهما الاثنين يشتركان في ملك سيَّارةٍ)، والله أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

ما هو الغرض من الرَّهن؟

كثيرٌ من النَّاس يظنُّ أنَّ الغرض من الرَّهْن أنَّه يجوز له إذا جاء وقت وفاء الدَّيْن، ولم يَفِ بالدَّيْن أن يتملَّك العين.

نقول: لا يجوز لك ذلك، بل تملكُّك باطلٌ، وتكون يدُكَ عليه يدَ غَصْبٍ، بل إنَّ بَيْعَك للعين مشروطٌ بالتَّفصيل الَّذي أَوْرَدَهُ المصنِّف.

إذن ليس لك أن تَتَمَلَّكَ العينَ ابتداءً، مطلقًا، لا يجوز، وجهًا واحدًا، حتَّى بيعك لها لا بُدَّ له من قيودٍ، احتاط فيها الفقهاء بناءً على القواعد الكلِّيَّة في الشَّريعة.

من خطأ بعض النَّاس في الرَّهن: أنَّ عن بعض النَّاس قاعدةً:

أنَّ مَنْ رَهَنَ سلعةً فإنَّ الْـمُرْتَهِن يجوز له الانتفاع بها كيفما شاء، أقرضتُكَ ألفًا، وَرَهَنْتَ لي سيَّارةً، فآخذ السَّيَّارة، وأذهب بها وأعود، سيأتي -إن شاء الله- تفصيلها في الفصل الَّذي يليه.

إذن ماذا يقول المصنِّف في مسألة الثَّمرة عند عدم الوفاء؟

يقول الشَّيخ: (إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ)، المراد بالدَّيْن: الدَّيْن المؤجَّل إذا حلَّ، وكانت فيه عَيْنٌ مرهونةٌ، (وَامْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ)، سواءً كان الامتناع بِمَلْكِهِ، أو بدون مَلْكِهِ.

بِمَلْكِهِ: مَطْلًا، أو جُحُودًا؛ مع ثبوته بالبيِّنة.

أو بغير مَلْكِهِ: بأن يكون عاجزًا عن السَّداد، هذا يشمل الامتناع عن جميع المسألة.

قال: (فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ، أَوِ الْعَدْلِ فِي بَيْعِهِ بَاعَهُ، وَوَفَّى الدَّيْنَ)، يقول: إنَّ مالك العَيْن:

- تارةً يأذن [لِلْـمُرْتَهِن]، يقول: (إذا جاء الأجل ولم آتِكَ بالدَّيْن فَبِعِ العَيْن).
- وتارةً لا يأذن؛ إمَّا بالمنع الصَّريح، يقول: (لا تَبِعْهَا)، أو بالسُّكوت، والحكم فيهما سواءٌ.

يقول الشَّيخ: (فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ أَذِنَ)، وهي الحالة الأُولى (لِلْمُرْتَهِنِ، أَوِ الْعَدْلِ فِي بَيْعِهِ)، العدل المراد به: الثِّقة الَّذي تكون العين في يده، أو الثِّقة الموكَّل إليه البيع، (بَاعَهُ)، يعني يبيعه باعتبار الإذن، (وَوَفَّى الدَّيْنَ).

العين المرهونة لا يجوز بيعها إلَّا بإذن شخْصَيْنِ:

- لا بُدَّ من إذن الرَّاهن.
- ولا بُدَّ من إذن الْـمُرْتَهَن.

فقد يقول الْـمُرْتَهَن: (لا أريد أن تُبَاع، أريد أن أُنْظِرَ المعسر حتَّى يعطيَني الدَّيْن من حقِّه).

إذن لا بُدَّ فيها من إذن الاثنين.

إن كان الرَّاهن قد أذن للمُرْتَهِن، فهنا للمُرْتَهِن أن يبيعَ؛ لأنَّ الإِذْنَيْنِ موجودان، فالإذن المتقدِّم كالإذن الموافق، والْـمُرْتَهِن إذنُهُ هو فِعْلُهُ بالبيع.

وأمَّا العدل فإنَّه لا يصحُّ له أن يبيعَ إلَّا بإذن الرَّاهن والْـمُرْتَهِن، فأمَّا الرَّاهن إذا أذن له، وتقدَّم مع قول المصنِّف: (فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ أَوِ الْعَدْلِ).

ولا يصحُّ له أيضًا إلَّا بإذن الْـمُرْتَهِن؛ لأنَّ العَيْنَ لا يصحُّ التَّصرُّف بها من الرَّاهن إلَّا بإذن الْـمُرْتَهِن، ومن التَّصرُّف: البيع.

قال: (بَاعَهُ، وَوَفَّى الدَّيْنَ)، من العَيْن المرهونة، كيف يُوفِّي الدَّيْن؟

نقول: **إذا باعه فله ثلاثُ حالاتٍ**؛ هذه قسمةٌ عقليَّةٌ، ليست قسمةً شرعيَّةً:

[الحالة الأُولى:] إمَّا أن تكون قيمة العين المباعة بمقدار الدَّيْن؛ زيدٌ أقرض عمرًا عشرين ريالًا، وأرهنه كتابًا، بِيعَ الكتابُ بعشرين، بِيعَ بإذن الرَّاهن والْـمُرْتَهِن إن كان عند عدلٍ، أو بإذن الرَّاهن إن كان البائع الْـمُرْتَهِن. فحينئذٍ انتهت المشكلة، فإنَّه اسْتُوفِيَ منها الدَّيْنِ.

الحالة الثَّانية: أن تكون قيمة العين المرهونة أَعْلَى من الدَّيْنِ؛ بِيعَ الكتابُ بثلاثين، والدَّيْن عشرون.

فنقول: الزَّائد -وهو العشرة- يجب أن تُرَدَّ لمالك العين، وهو الرَّاهن للعَيْن قبل بيعِهَا، أصبح ليس راهنًا، انتهى العقد.

الحالة الثَّالثة: أن تكون قيمة العَيْن المرهونة أقلَّ من الدَّيْن؛ بِيعَ الكتابُ بعشرةٍ، والدَّيْن عشرون.

نقول: فَيُعْطَى المبلغُ كاملًا للدَّائن، ويبقى في ذمَّة الْـمَدين عشرةٌ بلا رَهْنٍ، نطالبه بها، ليس فيها عَيْنٌ مرهونةٌ.

إذن ليس دائمًا تبرأ ذمَّة [الرَّاهن] بالبيع، بل لا بُدَّ أن تكون قيمة العَيْن المباعة -وهو العين المرهونة- مُوفِيَةً بقيمة الدَّيْن.

وهذا المعنى نأخذه من قول المصنِّف: (وَوَفَّى الدَّيْنَ).

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَإِلَّا)، أي وإن لم يأذن الرَّاهن، سواءً كان عندهم متقدِّمًا قبل البيع، أو إذنه عند البيع، (وَإِلَّا)، وإن لم يأذن؛ إمَّا بالامتناع، الرَّفْض؛ [قال:] لا تَبِعْ، أو بالسُّكوت.

قال: (أَجْبَرَهُ الْـحَاكِمُ)، وهو القاضي، أو مَنْ يقوم مقام الحاكم، (عَلَى وَفَائِهِ)، أي وفاء الدَّيْن، (أَوْ بَيْعِ الرَّهْنِ)، وهذا على سبيل التَّخيير، يُخَيَّر الْـمَدِينُ بين هذَيْن الأمرَيْنِ:

١- إمَّا أن يفيَ بالدَّيْن.

٢- أو أن يُبَاعَ الرَّهْن.

(فَإِنْ لَـمْ يَفْعَلْ)، أي لم يَفِ بالدَّيْن، وأَبَى بَيْعَ العَيْنَ المرهونة، (بَاعَهُ الْـحَاكِمُ)، إجبارًا، (وَوَفَّى دَيْنَهُ).

المصنِّف هنا مَشَى على أنَّ الحاكم يبيع ابتداءً عند الامتناع.

وأمَّا المذهب -الَّذي نصَّ عليه في «**المنتهى**» وغيره- فإنَّه يقول: إنَّه إذا أَبَى البيعَ فإنَّ الحاكم يحبسه، ويُعَزِّرُهُ، فإن أَبَى بعد الحبس والتَّعزير، انتقل بعد ذلك إلى أن يبيعَ عليه.

يعني لا يبيع عليه ابتداءً من بعد الامتناع، وإنَّما بعد الحبس والتَّعزير.

والَّذي عليه العملُ عندنا الآن أنَّهم يُعَزِّرون الشَّخص عن طريق محكمة التَّنفيذ بما يُسَمَّى بـ:«إغلاق السِّجْل المدنيِّ»، وهو إغلاق الخدمات، فإغلاق الخدمات بمثابة التَّعزير، لا يستطيع أن يسحب نَقْدًا، ولا يبيع أرضًا، ولا يشتريَ عقارًا، ولا يفعل شيئًا، فلذلك الَّذي عليه العمل الآن عن طريق محكمة التَّنفيذ في العين المرهونة تُوقَف الخدمات، ثمَّ بعد ذلك تُبَاع العين المرهونة، فيكونون قد وافقوا مشهور المذهب في قضيَّة [التَّعزير].

ولا يلزم الحبس؛ لأنَّ الحبس -كما تعلمون من كلام فقهائنا، وأطال عليه الشَّيخ تقيُّ الدِّين- ليس المراد به السِّجْن في المكان الْـمُغْلَق، وإنَّما الحبس أشملُ من ذلك، فكلُّ ما كان فيه تعويقٌ ومَنْعٌ من التَّصرُّف يُسَمَّى: «حبسًا».

[المتن:]

قال المصنِّف ﵀:(فَصْلٌ: وَيَكُونُ عِنْدَ مَنِ اتَّفَقَا عَلَيْهِ، وَإِنْ أَذِنَا لَهُ فِي الْبَيْعِ لَمْ يَبِعْ إِلَّا بِنَقْدِ الْبَلَدِ، وَإِنْ قَبَضَ الثَّمَنَ فَتَلِفَ فِي يَدِهِ فَمِنْ ضَمَانِ الرَّاهِنِ، وَإِنْ ادَّعَى دَفْعَ الثَّمَنِ إِلَى الْـمُرْتَهِنِ فَأَنْكَرَهُ، وَلَا بَيِّنَةَ، وَلَمْ يَكُنْ بِحُضُورِ الرَّاهِنِ = ضَمِنَ كَوَكِيلٍ، وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ، أَوْ إِنْ جَاءَهُ بِحَقِّهِ فِي وَقْتِ كَذَا وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَهُ = لَمْ يَصِحَّ الشَّرْطُ وَحْدَهُ، وَيُقْبَلُ قَوْلُ الرَّاهِنِ فِي قَدْرِ الدَّيْنِ وَالرَّهْنِ، وَرَدِّهِ، وَكَوْنِهِ عَصِيرًا لَا خَمْرًا، وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ مِلْكُ غَيْرِهِ، أَوْ أَنَّهُ جَنَى؛ قُبِلَ عَلَى نَفْسِهِ، وَحُكِمَ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِّهِ؛ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْـمُرْتَهِنِ).

[الشرح:]

بدأ المصنِّف في هذا الفصل الكلامَ عن بعض الأحكام المتعلِّقة بالعَيْن المرهونة.

يقول الشَّيخ: (وَيَكُونُ)، أي ويكون الرَّهن، يعني به العَيْنَ المرهونة، (عِنْدَ مَنِ اتَّفَقَا عَلَيْهِ)، تارةً تكون العين المرهونة عند أحدهما؛ عند الرَّاهن، أو الْـمُرْتَهن.

فإن كانت عند الرَّاهن فإنَّه يكون عقدًا جائزًا، وليس بلازم، فيجوز له التَّصرُّف فيها.

وقد يكون عند الْـمُرْتَهن، فحينئذٍ يكون عقدًا لازمًا، ولا يكون عنده إلَّا بصفة القَبْض المعروفة الَّتي تقدَّم ذكرها.

الأمر الثَّالث: قد يكون الرَّهن عند أجنبيٍّ؛ كأن يُجْعَل عند عَدْلٍ، أو حاكمٍ، ولا يكون لازمًا إلَّا بأن يقبضَهُ أجنبيٌّ عنهما -وهو الحاكم، أو العَدْل- بصفة القبض المعتادة الَّتي تقدَّم ذِكْرُها في «كتاب البيع».

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ أَذِنَا لَهُ)، أي أذنا للعَدْل الَّذي يكون بيده، أو يأخذ نَفْسَ الحكم لو أنَّ الرَّاهن أذن للمُرْتَهِن بالبيع، يعني عند بيع العين المرهونة.

ولذلك لو قال المصنِّف: وعند بيع العين المرهونة وكان بائعها غير الرَّاهن، (لَمْ يَبِعْ)، مَنْ باعها، سواءً كان الْـمُرْتَهِن، أو العَدْل، أو الحاكم (إِلَّا بِنَقْدِ الْبَلَدِ)، لا بُدَّ بنَقْد البلد، أي الَّذي يتعامل به النَّاس في البلد.

ما السَّبب في ذلك؟

لأنَّ النَّقْد إن لم يكن النَّاس يتعاملون به في البلد ربَّما يكون كاسدًا لا رواجَ له.

والمصنِّف يتكلَّم عمَّا كان في زمانه الأوَّل، فقد يكون في بعض البلدان رواجٌ لنَقْدٍ لا يروج في بلدٍ آخَرَ؛ كتعدُّد أنواع الفلوس، أو الدَّراهم، فإنَّ الدَّراهم تتعدَّد في البلدان، ولذلك أحيانًا قد يكون الدِّينار بعشرةٍ، وقد يكون الدِّينار باثني عشر درهمًا، فالدَّراهم تختلف باختلاف البلدان، وأمَّا الدَّنانير فإنَّها منضبطةٌ واحدةٌ.

وهذا معنى قول المصنِّف: (لَمْ يَبِعْ إِلَّا بِنَقْدِ الْبَلَدِ)، طبعًا ما لم يتَّفقا على [نقدٍ معيَّنٍ]، أو يُعَيِّن الرَّاهن -الَّذي هو مالك العين- نقدًا مُعَيَّنًا.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ قَبَضَ الثَّمَنَ)، وهو العَدْل، أي إذا قبض العَدْلُ الثَّمن بعد البيع، (فَتَلِفَ)، أي فتلف الثَّمَن، (فِي يَدِهِ)، أي في يد العَدْلِ، (فَمِنْ ضَمَانِ الرَّاهِنِ)، ولم يقل: إنَّه في ضمان العدل؛ لأنَّ العَدْلَ وكيلٌ عن الرَّاهن، فقد أذن له، والوكيل يأخذ حكم الأصيل، فحينئذٍ فالرَّاهن يجب عليه أن يأتيَ بالدَّيْن، وأن يقضيَ الدَّيْن كاملًا.

قال: (وَإِنْ ادَّعَى)، أي العَدْلُ (دَفْعَ الثَّمَنِ إِلَى الْـمُرْتَهِنِ، فَأَنْكَرَهُ)، أي فأنكر الْـمُرْتَهِن أنَّه قد دفع إليه الثَّمن، قال: (وَلَا بَيِّنَةَ)، بشهودٍ، ونحوها، (وَلَمْ يَكُنْ بِحُضُورِ الرَّاهِنِ)، أي ولم يكن قد دفع له الثَّمن بحضور الرَّاهن (ضَمِنَ)، فإنَّه يضمن، أي العَدْل، (كَوَكِيلٍ).

قوله: (كَوَكِيلٍ)، يعني أنا دائمًا أكرِّر هذه الكلمة: ممَّا يُعَاب على المصنِّف أنَّه أحيانًا قد يأتي ببعض الجمل التَّعليليَّة، والْـمُخْتَصَرَات لا يُذْكَر فيها التَّعليل، هذا هو الأصل، فأراد المصنِّف أن يقول: إنَّ الوكيل حكمه حكم العَدْل في أنَّه إذا دفع الثَّمَن بدون إشهادٍ فإنَّه يكون مُقَصِّرًا ومُفَرِّطًا، فحينئذٍ يضمن.

قد نوجِّه سبب قول المصنِّف: (كَوَكِيلٍ)، أنَّه ليس من باب التَّعليل، وإنَّما من باب الإشارة للحُكْم، فيقول: لن أذكرَها في «كتاب الوكالة»، وإنَّما أَكْتَفِي بذِكْرِهَا هنا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الشَّرط في الرَّهْن، فقال: (وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ)، إلى آخر كلامه، هذه الجملة أوردها المصنِّف في بيان الشُّروط الفاسدة، وذلك أنَّ القاعدة في كلِّ العقود سواءً كانت رهنًا أو غيره:

قاعدة

أنَّ الشُّروط نوعان:

١ – إمَّا أن تكون شروطًا صحيحةً.

٢ – أو أن تكون شروطًا فاسدةً.

فالشُّروط الصَّحيحة ما كانت موافقةً لمقتضى العقد، أو لمصلحة أحد المتعاقدين.

فمن أمثلة الشُّروط الصَّحيحة الَّتي ممَّا يقتضيه العقد: أن يشترط الْـمُرْتَهِن على الرَّاهن أنَّه إذا لم يُوَفِّهِ حقَّه أن يأذن له في بيعه، هذا من باب الشَّرْط، فحينئذٍ يكون إِذْنًا متقدِّمًا على البيع فَيَصِحُّ.

وأمَّا الشُّروط الفاسدة فهي الَّتي تخالف مقتضى العقد، وقد ذكرتُ لكم في الشُّروط: أنَّ كلَّ شرطٍ يخالف مقتضى العَقْد فإنَّه يفسده وَحْدَهُ، وأمَّا العَقْد فيبقى صحيحًا.

أَوْرَدَ المصنِّف هنا شَرْطَيْنِ، هذان الشَّرطان يخالفان مقتضى العَقْد لا حقيقته، فيفسدان وَحْدَهُمَا، ولكن العَقْد يبقى صحيحًا:

أوَّل شَرْطٍ: قال المصنِّف: (وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ، ... لَمْ يَصِحَّ الشَّرْطُ وَحْدَهُ)، يعني لو أنَّ رجلًا اقترض من آخَرَ ألفًا، فقال الْـمُقْتَرِض: (هذا الكتاب رَهْنٌ، وأَشْتَرِطُ عَلَيْكَ أَلَّا يُبَاع عند عدم الوفاء)، نقول: إنَّ مقتضى عَقْد الرَّهْنِ أن يُبَاع؛ لأنَّ المقصود من عَقْد الرَّهْن استيفاء الحقِّ أو الدَّيْن من هذه العين المرهونة، فكيف تقول: إنَّه لا يُبَاع! إذن فقد اشترطتَ شرطًا مخالفًا لمقتضى العقد، فَيَبْطُلُ الشَّرْط، ويكون العَقْد صحيحًا.

ولذلك بعض النَّاس يقول: من باب حيل الفقهاء -لا أقصد حِيَلَ الفقهاء الحيل على الشَّرع، وإنَّما حِيَل الفقهاء الَّتي يستوفون بها الحقوق- أنَّ بعض النَّاس يكون له دَيْنٌ على آخَرَ، ويريد أن يستوفيَ حقَّهُ منه، والثَّاني ليس عنده مالٌ، فيقول: (ارْهَنِّي عينًا)، فيأبى، فيقول: (ارْهَنِّي هذه العين، واشْتَرِطْ أنت شرطًا أنَّني لا أبيعُها)، فحينئذ يشترط هذا الشَّرط.

فنقول له: إنَّ عَقْد الرَّهْن صحيحٌ، والشَّرط باطلٌ، فيجوز لك أن تبيعَ العين المرهونة بعد ذلك.

الشَّرط الثَّاني: قال: (أَوْ) أي اشترط الرَّاهن: (إِنْ جَاءَهُ بِحَقِّهِ) (فِي وَقْتِ كَذَا) أي وقت التعاقد، (وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَهُ)، نقول أيضًا: هذا الشَّرْط باطلٌ؛ لأنَّ مقتضى عَقْد الرَّهْن بيع العين المرهونة، واستيفاء الحقِّ منها، ليس تَـمَلُّكَ العَيْنِ المرهونة، لو تَـمَلَّكَ العَيْنَ المرهونة حينئذٍ يكون انتقل من كونه رَهْنًا إلى كونه عَقْدًا آخَرَ؛ [صار] بيعًا إذ مَلَّكَه عينًا، والبيع العلماء يقولون: لا يصحُّ أن يكون معلَّقًا على شرطٍ، أو على زمنٍ، فحينئذٍ يقولون: العَقْد باطلٌ، إذن إذا اشترط أنَّه إن جاءه بحقِّه وإلَّا فالرَّهْن له، فالشَّرط باطلٌ.

ولو وَضَعَ الْـمُرْتَهِن يدَه على العين، فنقول: وضع يده عليه غير صحيحٍ، ويجب عليه أن يبيعَ العين المرهونة، أو أن يردَّها لصاحبها.

قوله: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ الرَّاهِنِ فِي قَدْرِ الدَّيْنِ وَالرَّهْنِ، وَرَدِّهِ، وَكَوْنِهِ عَصِيرًا لَا خَمْرًا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض المسائل الَّتي يُقْبَل فيها قول الرَّاهن، والمسائل الَّتي يُقْبَل فيها قول الْـمُرْتَهِن.

الْـمُرْتَهِن يُقْبَل قوله –ولم يذكره المصنِّف هنا– في مسألة التَّلَف؛ لأنَّه أمينٌ، والأمين يُقْبَل قولُهُ في التَّلف.

وأمَّا الرَّاهن –وهو مالك العين– فإنَّه يُقْبَل قولُهُ في أمورٍ يكون فيها مُنْكِرًا، فكلُّ ما كان مُنْكِرًا فإنَّه يُقْبَل قولُهُ.

وأمَّا في التَّلف فإنَّ الْـمُنْكِر –مُنْكِر التَّعدِّي والتَّفريط– إنَّما هو الْـمُرْتَهَن، فَيُقْبَل قول الْـمُرْتَهِن في ذلك.

الأمور الَّتي يُقْبَل فيها قول الرَّاهن لكونه مُنْكِرًا:

[الحالة الأُولى:] قال: (قَدْرِ الدَّيْنِ)، لو اختلفا، فقال الرَّاهن: (أقرضتَنِي مئةً)، وقال الْـمُرْتَهِن: (بل أقرضتُك مئتين).

نقول: القول قول الرَّاهن؛ لأنَّه مُنْكِرٌ، وغالبًا ما يكون الرَّاهن يدَّعِي الأقلَّ، لا يدَّعِي الأكثرَ، فالقول قولُهُ؛ لأنَّه مُنْكِرٌ للزِّيادة.

لماذا قلتُ: الغالب؟ لأنَّه نادرٌ ما يقول: (بل أقرضتَني مئتَيْن)، تقول: (أنا أقرضتُك مئةً)، نادرٌ أن يقرَّ شخصٌ على نفسه بأكثرَ من الحقِّ، وغالبًا من أقرَّ على نفسه بأكثرَ من الحقِّ سوف يبذلُهُ من غير تَـمَنُّعٍ.

الحالة الثَّانية قال: (وَالرَّهْنِ)، يحتمل معنيَيْن:

١- إمَّا أن تكون معطوفةً على (الدَّيْنِ).

٢- وإمَّا أن تكون معطوفةً على كلمة: (قَدْرِ).

فإن عطفناها على كلمة: (قَدْرِ) فيكون الْـمُرْتَهِن والرَّاهن مختلفان: هل هذه العَيْن مرهونةٌ، أو ليست بمرهونةٍ؟

فنقول: القول قولُ الْـمُنْكِر، ومَنْ هو؟

هو الرَّاهن.

وتحتمل أن تكون معطوفة على (الدَّيْنِ)، فيكونان قد اتَّفقا على وجود الرَّهْن، لكنَّهما اختلفا في قَدْرِهِ، فكان عنده نَقْدٌ جعله رَهْنًا، فقال: (رَهَنْتُكَ مئة ريالٍ)، والْـمُرْتَهِن قال: (لا بل رَهَنْتَنِي مِئَتَيْ ريالٍ).

فالقول قول الرَّاهن؛ لأنَّه في الغالب يدَّعي الأقلَّ.

ثمَّ قال: (وَرَدِّهِ)، بأنْ قال الْـمُرْتَهِن: (رَدَدْتُهُ)، وقال الرَّاهن: (لم تَرُدَّهُ)، فالقول قول الرَّاهن؛ لأنَّه مُنْكِرٌ.

قاعدة

والقاعدة: أنَّ دائمًا أنَّ القول قول الْـمُنْكِر؛ لأنَّه مُسْتَمْسِكٌ بالأصل، وهو عدم الوجود.

قال: (وَكَوْنِهِ عَصِيرًا لَا خَمْرًا)، كأن يقول الرَّاهن: (أَقْبَضْتُكَ إيَّاه عصيرًا)، وقال الثَّاني: (بَلْ أَقْبَضْتَنِي إيَّاه خمرًا)، لأنَّ العصير ينقلب إلى خمرٍ، فلو أنَّه عند الوفاء صارت خمرًا لا قيمةَ لها عند البيع.

قال: (أنت مُفَرِّطٌ بتخميرها)، فهنا يأتي قضيَّة التَّفريط وعدمه.

قوله: (وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ مِلْكُ غَيْرِهِ، أَوْ أَنَّهُ جَنَى؛ قُبِلَ عَلَى نَفْسِهِ، وَحُكِمَ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِّهِ؛ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْـمُرْتَهِنِ)، هذه مسألة في الإقرار، وهي مسألةٌ سهلةٌ جدًّا، ولكنَّها تحتاج إلى تفصيل الجملة:

هنا المصنِّف ذكر مسألَتَيْن:

قال: (وَإِنْ أَقَرَّ)، أي الرَّاهن، (أَنَّهُ)، أي العين المرهونة، (مِلْكُ غَيْرِهِ)، كيف؟

رجُلٌ رَهَنَ لآخَرَ كتابًا، ثمَّ بعد الرَّهْن ولزومه بالقبض قال: (أرأيتَ الكتاب الَّذي رَهَنْتُهُ لك؟ قال: نعم، قال: ليس لي، هو لأخي)، فأقرَّ بأن العين المرهونة مُلْكٌ لغيره.

قال الشَّيخ: (قُبِلَ عَلَى نَفْسِهِ)، ما معنى ذلك؟ يعني أنَّه يجب عليه أن يردَّ العين المرهونة لمن ادَّعى أنَّها له؛ لأخيه، لكن متى يردُّها؟ بعد انفكاك الرَّهْن؛ بسداد الدَّيْن.

إذن يُقْبَلُ على نفسه، ولا يُقْبَل على غيره، ما يُقبَل على الْـمُرْتَهِن؛ **<u>لأنَّ عندهم قاعدةً في باب الإقرار</u>**:

قاعدة

<u>أنَّ الإقرار لا يتعدَّى الْـمُقِرَّ.</u>

أثر الإقرار لا يتعدَّى، فالإنسان إنَّما يُقِرُّ على نفسه، ولا يُقِرُّ على غيره.

فهنا ما أثر إقراره على نفسه؟

نقول: إذا انفكَّ الرَّهْن وجب عليك رَدُّ العين المرهونة إلى مَنْ أقررتَ له بها، أمَّا قبل فكِّ الرَّهْن فالعين تبقى مرهونةً؛ لثبوت ذلك، هذه المسألة الأُولى: إذا أقرَّ أنَّه مِلْكُ غيره.

قال: (أَوْ) أقرَّ (أَنَّهُ جَنَى) قال: (قُبِلَ عَلَى نَفْسِهِ)، يعني أنَّ هذه العين المرهونة -وهو العَبْدُ، أو القِنُّ- أنَّه قد جَنَى، فيُقْبَل على نفسه، ولا يُقْبَلُ على غيره؛ وهو الْـمُرْتَهِن؛ لأنَّ الإقرار لا يتعدَّى، هذا من جهةٍ.

ولأنَّ الْـمُرْتَهِن له حقٌّ متعلِّقٌ بالعين.

ثمَّ قال: (وَحُكِمَ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِّهِ)، فيردُّ العَيْن المرهونة، أو بعد فكِّ القِنِّ، فيجب عليه حينئذٍ أن يدفعَ أَرْشَ الجناية من رقبة القِنِّ.

قال: (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْـمُرْتَهِن)، فإذا صدَّقه الْـمُرْتَهِن فإنَّه حينئذٍ يَبْطُلُ الرَّهْن، وإن لم يصدَّقْه فإنَّ الرَّهْن يبقى على حاله، بل ويُسْتَوْفَى منه الدَّيْن.

[المتن]

قال المصنِّف ﷫: (فَصلٌ: وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ مَا يُرْكَبُ، وَيَحْلِبَ مَا يُحْلَبُ، بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ بِلَا إِذْنٍ، وَإِنْ أَنْفَقَ عَلَى الرَّهْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الرَّاهِنِ مَعَ إِمْكَانِهِ لَمْ يَرْجِعْ، وَإِنْ تَعَذَّرَ رَجَعَ، وَلَوْ لَمْ يَسْتَأْذِنِ الْـحَاكِمَ، وَكَذَا وَدِيعَةٌ، وَدَوَابٌّ مُسْتَأْجَرَةٌ هَرَبَ رَبُّهَا، وَلَوْ خَرِبَ الرَّهْنُ فَعَمَّرَهُ بِلَا إِذْنٍ رَجَعَ بِآلَتِهِ فَقَطْ).

[الشـرح]

بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الفصل -وهو فصل مُهِمٌّ- في قضيَّتَيْن:

[الأُولى:] في قضيَّة الانتفاع بالعين المرهونة من قِبَل الْـمُرْتَهِن الَّذي هي بيده.

[الثَّانية:] في قضيَّة النَّفقة عليها، وإصلاحها إذا فسدت.

قوله: (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ مَا يُرْكَبُ، وَيَحْلِبَ مَا يُحْلَبُ، بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ بِلَا إِذْنٍ)، هذه هي المسألة الأُولى، سأوردها كلامًا عامًّا، ثمَّ آتي بكلام المصنِّف؛ لكي ننزِّل عليه كلام العلماء.

العلماء يقولون: إنَّ الشَّخص إذا رَهَنَ عينًا، فالعين المرهونة مِلْكٌ للرَّاهن، ومنفعتها له، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ».

الأصل: أنَّ الْـمُرْتَهِن -وهو الدَّائن- ليس له أن ينتفعَ بالعين، هذا هو الأصل، لا ينتفع بمنفعتها، ولا بعينها، ولا بشيءٍ منها، هذا هو الأصل.

لكنَّ العلماء يقولون: يجوز للمُرْتَهِن -الْـمُرْتَهِن بين قوسين هو من؟ هو الدَّائن- أن ينتفعَ بالعين المرهونة في حالتَيْن:

الحالة الأُولى: إذا أَذِنَ له الرَّاهن -انْتَبِهْ لهذه المسألة؛ لأنَّ فيها قَيْدًا سأُورِدُهُ- إذا أَذِنَ له الرَّاهن بشرط -وهذا هو القيد- أن يكون الدَّيْنُ ليس سببُهُ القَرْض، فإن كان سببُهُ القَرْضَ فلا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة؛ ولو بإِذْنِ الرَّاهن، لماذا؟

لأنَّه كان سببُهُ القَرْض فإنَّه يكون ذريعةً للرِّبا، فقد يكون حِيلَةً؛ [يقول مثلًا: (أَقْرِضْنِي أَلَفًا، وَخُذْ سَيَّارَتِي رَهْنًا)، إلى هنا يصحُّ، (وَأَذِنْتُ لَكَ أَنْ تَنْتَفِعَ بِهَا).

نقول: لا يجوز، لكن لو كان دينًا آخرَ جاز: رَجُلٌ اشترى من آخَرَ سيَّارةً، ورَهَنَهُ سيَّارةً أخرى، أو السَّيَّارة، فنقول: يجوز؛ لأنَّه كأنَّه قال: (وَأَذِنْتُ لَكَ فِي استخدامها)، كأنَّه قال له: ([بعتُكَ] بهذا المبلغ إضافةً منفعة هذه العين المرهونة)، فيجوز في البيوعات، والإتلافات، وسائر الدُّيون؛ إلَّا القَرْضَ، فلا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة.

إذن الحالة الأُولى الَّتي لم يُورِدْهَا المصنِّف: أنَّه يجوز الانتفاع بالعين المرهونة بإذن الرَّاهن؛ بشرط: أن يكون الدَّيْن ليس سببُهُ القَرْضَ، وإنَّما سببُهُ أمرٌ آخَرُ؛ كالبيوعات، أو الإتلافات، أو الدِّيات، أو غير ذلك من الأسباب.

الحالة الثَّانية الَّتي يجوز فيها الانتفاع بالعين المرهونة؛ الَّتي أوردها المصنِّف، **وهي شروطٌ**:

الشَّرط الأوَّل: أن تكون في المحلوب والمركوب فقط، دون ما عداهما.

والشَّرط الثَّاني: أن يكون بقَدْر النَّفقة عليه.

والشَّرط الثَّالث: أن يكون الانتفاع بالرُّكوب والحليب، إمَّا بنفسه، أو بغيره؛ كأنْ يُعْطِيَهَا مَنْ يأخذ الحليب.

إذن هذه ثلاثة شروطٍ لا يلزم فيها الإذن، وزاد بعضُهم شرطًا -وهذا ذكره البرهان ابن مفلحٍ في «**المبدع**»، ولكن لم يَذْكُرْهُ أغلبُهُم- قال: (وَيَجِبُ أن يكون في غير القبض، لكن المعْتَمَد: أنَّه لا يُشْتَرَط هذا الشَّرط.

هذه الحالة الثَّانية الَّتي أوردها المصنِّف؛ فقال الشَّيخ: **(وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ مَا يُرْكَبُ)**، يعني من الحيوانات الَّتي تُرْكَبُ، **(وَيَحْلِبَ مَا يُحْلَبُ)**، أي من الحيوان الَّذي يُحْلَب، أو الآدميِّ إذا كانت أَمَةً مرهونةً فيجوز أن تُسْتَرْضَع.

قال: **(بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ)**، هذا الشَّرط الَّذي ذكرناه قبل قليلٍ: أن يكون بقَدْر النَّفقة، لا أكثرَ منها.

قال: **(بِلَا إِذْنٍ)**، أي ولا يلزم إذنه؛ ولو كان الرَّاهن حاضرًا.

الدَّليل على ذلك: ما ثبت في الصَّحيحَيْنِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «[الظَّهْرُ] يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ».

والحديث في الصَّحيحَيْن من حديث أبي هريرةَ.

عندنا مفهوم هاتَيْنِ المسألتَيْنِ:

المسألة الأُولى: أنَّ غيرَ المركوب والمحلوب لا يجوز استخدامه، فلا يجوز استخدام العبد، ولا سُكْنَى الدَّار، ولا استعمال سائر الأعيان والمتاع، وإن كانت تحتاج إلى نفقةٍ؛ كنفقة حارسٍ، ونحوه، لا يجوز استعمالها؛ لأنَّ الحديث إنَّما وَرَدَ في المركوب والمحلوب فقط، دون ما عداها، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: **(بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ)**، عندنا فيها مسألتان:

المسألة الأُولى: لا يجوز بأكثرَ من النَّفقة.

[والمسألة الثَّانية:] أنَّه يلزمه أن يتحرَّى العَدْلَ.

معنى أن يتحرَّى العَدْل يعني أن يتحرَّى في النَّفقة، فلا يزيد في النَّفقة، وأن يتحرَّى في أخذ البَدْل عن نفقته، فلا يأخذ أكْثَرَ منها.

إن أخذ حليبًا، وفَضَلَ حليبٌ أكْثَرَ من النَّفقة، نقول: إنْ فضل حليبٌ، وزاد عن نفقته، فإنَّه يلزم بَيْعُهُ، إمَّا أن يبيعَه بنفسه، أو أن يبيعَهُ الحاكم، ويكون ثمن الحليب أو اللَّبن رَهْنًا.

وإن أنفق على المركوب أو المحلوب، وكانت أجرة الرُّكُوب وقَدْر المحلوب أقلَّ، أو أنفق على غيرهما؛ كحارسٍ، ونحوه، فإنَّه حينئذٍ يرجع بما أنفق [على الرَّاهن يرجع عليه]، ولم يَسْتَوفِه من الرُّكوب واللَّبن.

وقد تقدَّمت هذه المسألة عندما قلنا: (ومؤنة الحفظ على الرَّاهن).

[ثمَّ شرع] يتكلَّم المصنِّف عن الإنفاق على الرَّهْن مطلقًا، والإنفاق كثيرٌ جدًّا، وله أسبابٌ كثيرةٌ جدًّا متعدَّدةٌ، قد يكون لحفظه، وقد يكون لإصلاحه، وقد يكون لأشياءَ كثيرةٍ.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ أَنْفَقَ عَلَى الرَّهْنِ)، فله حالتان:

١- إمَّا أن يكون بِإِذْنِ الرَّاهن.

٢- أو بدون إِذْنِهِ.

يقول: (وَإِنْ أَنْفَقَ ... بِغَيْرِ إِذْنِ الرَّاهِنِ)، وهذه الحالة الأُولى، (مَعَ إِمْكَانِهِ)، يعني مع قدرة الْـمُرْتَهِن على استئذان الرَّاهن في الإنفاق، إذن الإمكان هنا يعود لإمكان الاستئذان من الرَّاهن.

قال: (لَمْ يَرْجِعْ)، مطلقًا، سواءً نوى الرُّجوع، أو لم يَنْوِ الرُّجوع؛ لأنَّ دلالة الحال تدلُّ على أنَّه مُتَبَرِّعٌ، ولذلك يقول فقهاؤنا: (فَصَارَ مُتَبَرِّعًا حُكْمًا)، عبَّروا بأنَّه متبرِّعٌ حكمًا لِـمَ؟

لأنَّه لم يصرِّح بالتَّبرُّع، لكن بدلالة الحال أنَّه متبرِّعٌ؛ لأنَّه يستطيع أن يستأذن صاحب العين، مالكها، ولم يستأذنه، فصار متبرِّعًا حكمًا.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ تَعَذَّرَ) أي وإن تعذَّر استئذان الرَّاهن، (رَجَعَ)، أي رجع الْـمُرْتَهِن، ما الَّذي يرجع به؟

قالوا: يرجع بالأقلِّ مِنْ أمْرَيْنِ:

١- ممَّا أنفق.

٢- أو بنفقة الْـمِثْل.

لأنَّه قد يُنْفِقُ أكثرَ من نفقات الْـمِثْل، فَيُنْظَرَ للأقلِّ منهما فيرجع.

قال: (وَلَوْ لَمْ يَسْتَأْذِنِ الْـحَاكِمَ)؛ لأنَّ استئذان الحاكم هنا غير مُشْتَرَطٍ؛ لأنَّ الأصل أنَّ الإذن هنا متعلِّقٌ بالمالك، وليس متعلِّقًا بالحاكم.

يقول الشَّيخ: (وَكَذَا وَدِيعَةٌ، وَدَوَابٌّ مُسْتَأْجَرَةٌ)، يعني أنَّ كلَّ مَنْ قبض عَيْنًا لحظِّ نفسه، ولم يُمْكِنْهُ أن يستأذن صاحب العين فإنَّه إذا أنفق فله أن يرجع إذا نوى الرُّجوع.

قال: (وَكَذَا وَدِيعَةٌ، وَدَوَابٌّ مُسْتَأْجَرَةٌ هَرَبَ رَبُّهَا).

قال: (وَلَوْ خَرِبَ الرَّهْنُ فَعَمَّرَهُ بِلَا إِذْنٍ رَجَعَ بِآلَتِهِ فَقَطْ)، معنى هذه الجملة أنَّ العين المرهونة إذا خَرِبَتْ؛ لطول زَمَنٍ، أو لوجود آفةٍ؛ كمَطَرٍ، ونحوه، فجاء الْـمُرْتَهِن وعمَّرَها، وبناها، وأصلحها، من غير إِذْنٍ من صاحبها، فإنَّه حينئذٍ يرجع فيه بقيمة الآلة فقط، دون الرُّجوع بمُؤْنَة أو أجرة الفعل منه.

نكون بذلك الحمد لله أنهينا «باب الرَّهْن».

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٤٥

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله

الدرس الخامس والأربعون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب الضمان والكفالة والحوالة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الضَّمَانِ.

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الضَّمَانِ)، أورد المصنِّف هذا الباب بعد «باب الرَّهن»؛ لأنَّ الضَّمان والرَّهن كليهما من عقود الاستيثاق، فهما عقدان تابعان للدَّيْن.

فمن كان عليه دَيْنٌ وأراد اسيثاقه فإنَّه يُوثِّقهُ بشهادةٍ، أو يُوثِّقهُ بكتابةٍ، أو يُوثِّقهُ بعَقْدٍ، والاستيثاق بالعقد يكون بالضَّمان، أو بالرَّهن.

وقبل أن نتكلَّمَ عن هذا العقد وَصِفَتِهِ عندي هنا مسألتان أريد أن تنتبهوا لهما:

المسألة الأُولى: أنَّ الفقهاء -رحمة الله عليهم- عندما يطلقون لفظ: «الضَّمان» فإنَّ لهم في إطلاق هذا اللَّفظ مَعْنَيَيْنِ:

المعنى الأوَّل: يطلقونه بمعنى عقد الضَّمان، وهو المقصود هنا.

والمعنى الثَّاني: أنَّهم يطلقون الضَّمان بمعنى الأثر المترتِّب.

إذًا تارةً يكون الضَّمان عَقْدًا.

وتارةً يكون أثرًا مترتِّبًا.

فالعقد هو الَّذي سنتكلَّم عنه بعد قليلٍ، وهو: ضَمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ في التزام الحقِّ.

وأمَّا الأثر فإنَّ الضَّمان أثرٌ لعددٍ من التَّصرُّفات؛ فمن أتلف لغيره مالًا فمن أثره أنَّه يضمنه بِمِثْلِ الْـمِثْلِيِّ، وقيمة القيميِّ؛ أنَّ مَنْ كانت يدُه على عينٍ يدَ ضمانٍ؛ كأنْ تكون عاريَّةً مثلًا، فإنَّ العاريَّة إذا تلفت يلزمه الضَّمان؛ ولو كانت بغير فعله.

إذًا كلُّ ما كان أثرًا يُسَمَّى: «ضمانًا»، ونحن لا نقصد ذلك.

للفائدة أحيانًا يسمُّون الدِّية: «ضمانًا»، فيقولون: مَنْ أتلف على غيره عضوًا، أو قتل آدميًّا، فلم يجب القصاص فعليه الضَّمان، ويعنون بالضَّمان هنا الدِّية.

وقد يتجوَّز بعضُهم فيقصد بالضَّمان القود أو الدِّية، وهذا من باب التَّجوُّز.

إذًا أريدك أن تنتبه لهذه المسألة، وهذه المسألة للأسف -أقولها للأسف- أنَّني رأيتُ بعضًا من الخواصِّ في الدِّراسات العليا عندما يتكلَّم عن الضَّمان الَّذي هو أثرٌ يريد أن يعرِّفَه فيقول: الضَّمان هو ضمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ في التزام الحقِّ.

هذا شيءٌ، وهذا آخرُ، ولكنَّهما مشتركان في الاسم، ولكنَّ المسمَّى مختلِفٌ.

ولذا دائمًا الأصوليُّون أوَّل ما يفتتحون كتب الأصول بالتَّعاريف؛ وذلك كما قال جَمْعٌ من أهل العلم، كالشَّيخ تقيِّ الدِّين، والآمديِّ قبله، وكثيرون: إنَّ أكثر خطأ العقلاء بسبب الاشتراك في الألفاظ.

إذًا يجب أن تنتبه إلى أنَّ [الضَّمان] يُسْتَخْدَم استخدامين:

[الأوَّل:] عَقْدٌ، وهو الَّذي سنتكلَّم عنه الآن.

[والاستخدام] الثَّاني: أثَرٌ، والأثر قد يكون نتيجةَ عَقْدٍ، وقد يكون نتيجة تصرُّفٍ؛ كإتلافٍ ونحوه.

إذًا هذه المقدِّمة الأُولى السَّهلة، وإن كانت خارجةً عن موضوعنا.

المسألة الثَّانية: أنَّ «باب الضَّمان» فقهاؤنا يخصُّونه بالمال، وأمَّا البدن فَيُسَمُّونه: «الكفالة»، ولذلك فإنَّ عندهم ضمانًا وكفالةً.

وبعض المتأخِّرين -كالشَّيخ مرعي بن يوسف- لمَّا عقد هذا الباب قال: «باب الضَّمان والكفالة»، فبيَّن لك أنَّ الضَّمان والكفالة يشملهما هذا الباب.

لماذا أقول هذا؟ لأنَّ بعضًا من الفقهاء من المدارس الأُخْرى يُسَمِّي الضَّمان: «كفالةً»، بل يُوجَد عند فقهائنا -في الاستخدام، وليس التَّبويب- يُسَمُّون الضَّمان: «كفالةً»، لكن عند التَّبويب يجعلون كفالة المال يُسَمُّونها: «ضمانًا»، وكفالة البدن يُسَمُّونها: «كفالةً».

إذًا أريد في الملاحظة الثَّانية أن تنتبه إلى أنَّ فقهاءنا يفرِّقون بين عَقْد الضَّمان وعَقْد الكفالة:

أنَّ عَقْد الضَّمان هو ما كان على المال.

وعَقْد الكفالة هو ما كان على البدن.

بينما يُوجَد غيرهم من الفقهاء، وفي استعمالهم هم أنفسهم -كمنصور أحيانًا في بعض كلامه- أنَّهم قد يتجوَّزون فَيُسَمُّون عَقْد الضَّمان: «كفالةً»، فيقولون: «وَكَفَلَه».

إذًا فَبَيْن الكفالة والضَّمان في الاستخدام تقارُبٌ.

وأمَّا في التَّواضع في التَّبويب فالضَّمان مخصوصٌ بالمال، والكفالة بالبدن.

هاتان المقدِّمتان معرفتهما مهمَّةٌ جدًّا؛ لأنَّني أرى من بعض الإخوان -خاصَّةً أوَّل [مَا] يقرأ هذا الباب- يُوجَد عنده إشكالٌ؛ يقول: لا أدري عن ماذا يتكلَّم؟ ما أدري ما الكفالة؟ ما الضَّمان؟ لا أفرِّق بين الضَّمان هذا والمستخدم في غيره من الأبواب.

إذَا فهمتَ استخدام الفقهاء لهذا المصطلح انحلَّ عندك إشكالٌ كثيرٌ جدًّا في قراءتك لكتب الفقهاء -رحمة الله على الجميع.

نبدأ ببابنا وهو «باب الضَّمان»، باب الضَّمان هذا عقدٌ مهمٌّ جاء في كتاب الله ﷻ، وفي سنَّة النَّبيِّ ﷺ ، وانعقد الإجماع عليه في الجملة.

فالله ﷻ في قصَّة يوسفَ عليه السلام يقول: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف: ٧٢]،[قوله: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ هذا عَقْدُ جعالةٍ، سيأتينا -إن شاء الله.

[وقوله:]﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ هذا عقد ضمانٍ، ويُسَمِّيه البعض: «كفالةً»، لكن نحن نسمِّيه: «عقد ضمانٍ».

إذًا: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ هذا ضمانٌ، فالزَّعيم، والكفيل، والغارم، كلُّها واحدٌ.

ثبت أنَّ النَّبيَّ ه قال: «الزَّعيم غارمٌ».

وفي حديث سلمةَ بن الأكوع أنَّ أبا قتادة قال: «هو عليّ»، فضمن أبو قتادةَ رضي الله عنه الدَّيْن الَّذي كان في ذمَّة المتوَّفى من أصحاب النَّبيِّ ﷺ.

والإجماع في الجملة منعقدٌ على أنَّ عقد الضَّمان مشهودٌ.

قبل أن نتكلَّم كلام المصنِّف أريد أن أبيِّن لكم مسألتَيْن سهلتَيْن:

المسألة الأُولى: أريدك أن تَعْلَم أنَّ الضَّمان وإن كان فيه أَثَرٌ ماليٌّ إلَّا أنَّ العلماء يقولون: لا يجوز أَخْذُ الأُجْرة عليه، فلا يجوز لرجلٍ أن يأخذ أُجْرَةً على ضمانه آخرَ، أو على كفالته لبدنِ آخرَ.

وقد حكى محمَّد بنُ إبراهيمَ بن المنذر في كتابه «**الإشراف**» إجماع أهل العلم على ذلك، ولم يَحْكِ خلافًا إلَّا لإسحاقَ بنِ راهويه.

والحقيقة أنَّ الخلاف المحكيَّ عن إسحاقَ بنِ راهويه لا أظنُّه في نفس هذه الصُّورة، بل في مسألةٍ مختلفةٍ؛ فإنَّ إسحاقَ بن منصورٍ الكَوْسَج نَقَلَ خلافَ إسحاقَ بنِ راهويه في مسألةٍ مختلفةٍ عن هذه المسألة، لكنْ ربَّما كان المنذري ظنَّ أنَّ إسحاقَ بن راهويه يخالف الجمهور.

والظَّاهر أنَّه إجماعٌ، ولا خلافَ لأحدٍ فيه، لا لإسحاقَ بن راهويه، ولا لغيره.

إذًا لا يجوز أَخْذُ الأُجْرَة عليه، لماذا؟

....

لأنَّه غير متقوَّمٍ، إذ الشَّرع يَرَى أنَّ ما كان من باب الاختصاص فلا يجوز أَخْذ الأجرة عليه؛ لأنَّه غير مُتَقَوَّمٍ.

لأنَّ المصنِّف ما ذَكَر هذه المسألةَ لكن سأشير لها.

ولهذا فإنَّ بعض الإخوان يأتي لآخَرَ فيقول: (عليَّ دَيْنٌ فَاكْفُلْنِي، أو فَاضْمَنِّي مقابل كذا وكذا).

نقول: لا يجوز، وما أَخَذَه من مالٍ فهو سُحْتٌ، ويجب ردُّهُ؛ فإنَّه لا يجوز أخذ المال إلَّا بتجارةٍ عن تراضٍ، وهذه ليست تجارةً، بل هو بيعُ ما لم يُجِزِ الشَّرْع بيعَهُ، وحُكِيَ فيه إجماعٌ.

وهذه المسألة -وهي قضيَّة أنَّ الكفالةَ لا يجوز بيعُهَا- من أكبر الإشكالات في البنوك والتَّعاملات الشَّرعيَّة؛ **لأنَّ البنوك إنَّما تكون تجارتها في أَمْرَيْنِ:**

[الأمر الأوَّل:] في الإقراض؛ وهو ما يُسَمَّى بـ«بيع النُّقود».

[والأمر] الثَّاني: في الائتمان، وهو بيع الائتمان، بيع الكفالة، فخطاب الضَّمان وبيع الائتمان هي صورةٌ من صور الضَّمان، فتح الاعتماد الْمُسْتَنَدِي، وخطاب الضَّمان هي في الحقيقة صورةٌ من صور عَقْد الضَّمان، وأَخْذُ الأجرة عليه داخلٌ في هذا الْمُسَمَّى.

ولذلك فبعضهم بدلًا من أن يقول: هو أَخْذُ أُجْرَةٍ عليه، يقول: نُسَمِّيها: «أُجُورًا إداريَّةً»، فلذلك يخرج عن الإجماع الَّذي حُكِيَ في هذه المسألة على العموم هذه مسألةٌ.

المسألة الثَّانية الَّتي نريد أن نعرفها: تعريف الضَّمان؛ لأنَّ تعريف الضَّمان هو المهمُّ قبل أن نأخذ الشُّروط الَّتي أوردها المصنِّف.

العلماء يقولون: إنَّ الضَّمان هو ضمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ في التزام الحقِّ.

إذًا عندنا ذمَّتان، إحدى الذِّمَّتَيْنِ كانت مشغولةً بالدَّيْن، ثمَّ شغلنا ذمَّةً أخرى بالدَّيْن، فَضَمَمْنَا الذِّمَّتَيْنِ معًا.

الأصل: أنَّه لا تكون المطالبة إلَّا لواحدٍ، أو الشُّركاء الَّذين هم مشتركون في الذِّمَّة، لكنَّنا ضممنا الذِّمَّة في التزام الحقِّ فقط، من باب المطالبة، فالاشتراك من باب المطالبة.

إذًا تكون هناك ذمَّةٌ منشغلةٌ بالحقِّ أو الدَّيْن، فيأتي آخَرُ فيقول: (أنا أضمُّ ذمَّتي إلى ذمَّتِك في المطالبة -أي في مطالبة صاحب الحقِّ لنا- فأنا وأنت سواءٌ في المطالبة، فكأنَّني أنا الَّذي اسْتَدَنْتُ، وحكمي حكمُكَ في المطالبة، المنفعة لك، لكن أكون أنا وأنت سواءً).

لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ.

إذًا عندما نقول: ضمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ، الضَّمان ضمٌّ للذِّمَّة.

بينما الحوالة -وهو العقد الَّذي سنتكلَّم عنه بعد قليلٍ- هو نَقْلُ للحقِّ من ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ.

بَرِئَت الذِّمَّة الأُولى، وانتقل الحقُّ بكلِّيَّته لذمَّة الثَّاني.

بينما في الضَّمان فهو ضمُّ الذِّمَّتَيْنِ، فتصبح الذِّمَّتان مشغولَتَيْن بالحقِّ، [وكلٌّ من صاحِبَي] الذِّمَّتَيْنِ يصحُّ مطالبته ابتداءً، ولو لم يعجز صاحبُهُ.

ونقول: ما دامت أنَّ الذِّمَّة قد انشغلت بالحقِّ فحكمها حكم سائر الذِّمَم، فلا يسقط انشغالها، ولا يسقط الدَّيْن بوفاة مَنِ انشغلت ذمَّته.

إذًا إذا عرفتَ أنَّ الضَّمان هو ضمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ في التزام الحقِّ.

وعرفتَ هذا التَّعريف على سبيل الدِّقَّة عرفتَ جميع مسائل الضَّمان.

يقول الشَّيخ: (لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شرط مَنْ يصحُّ ضمانُهُ.

عَقْدُ الضَّمان يتكوَّن من ثلاثة أشخاصٍ؛ ليس كسائر العقود مكوَّنة من شخصَيْنِ، **بل هو من ثلاثةٍ:**

[الأوَّل:] ضامنٌ؛ وهو الطَّرف الثَّالث الَّذي دخل عليهما.

[الثَّاني:] ومضمونٌ [له]؛ وهو الدَّائن.

[الثَّالث:] ومضمونٌ عنه؛ وهو المدين.

إذًا هو مكوَّنٌ من ثلاثةٍ.

يتكلَّم المصنِّف الآن عن الضَّامن الَّذي ليس دائنًا ولا مَدِينًا، وإنَّما سَيَشْغَل ذمَّتَه هو بالتزام الحقِّ؛ مع أنَّه ليس دائنًا ولا مَدِينًا.

فقال الشَّيخ: (لَا يَصِحُّ)، أي ولا يصحُّ الضَّمان (إِلَّا مِنْ)، وليس: (لِـ)، ولا (عَنْ)، وإنَّما: (مِنْ)، وهو الضَّامن، لو قلنا: (لِـ) فهو المضمون له، ولو قلنا: (عَنْ)، [فهو] المضمون عنه.

لكنْ نقول: (لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ)، أي من الضَّامن، (لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ)، جائز التَّصرُّف يقابِلُهُ مَنْ لا يَصِحُّ تصرُّفه؛ كالمجنون، والصَّبيِّ؛ فإنَّه لا يَصِحُّ تصرُّفه لنفسه، فمَنْ باب أَوْلَى فإنَّه لا يشغل ذمَّتَهُ لمصلحة غيره.

وَلِرَبِّ الْـحَقِّ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا، فِي الْـحَيَاةِ وَالْـمَوْت.

عندنا هنا مسألةٌ: بعض الفقهاء كان أدقَّ من عبارة المصنِّف؛ مثل الشَّيخ مرعي، فَبَدَلًا مِنْ أن يقول: (لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ)، قال: (لَا يَصِحُّ إِلَّا مِمَّنْ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ).

[وهذا التَّعبير الأخير] قد نقول: إنَّه أدقُّ؛ لأنَّ المرء قد يكون جائز التَّصرُّف لكنْ لا يَصِحُّ [تبرُّعه]، كالوَلِيِّ على الصَّبيِّ، والوكيل النَّائب، فإنَّه يجوز تصرُّفه، لكنْ لا يَصِحُّ تبرُّعه.

إذًا فالوليُّ والوكيل ونحوهما من جائزي التَّصرُّف، لكنَّهم ليسوا ممَّن يصحُّ تبرُّعه.

ولذلك فإنَّ قول بعضهم: (إِلَّا مِمَّنْ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ)، أدقُّ.

وإنْ كان يُمْكِن أنْ نُوَجِّهَ كلام الشَّيْخ، يمكن توجيهه بأن نقول: إنَّ قوله: (جَائِزِ التَّصَرُّفِ)، أي في الأصل هو جائز التَّصرُّف، وأيضًا في هذه المسألة جاز له التَّصرُّف إمَّا بالشَّرْع، أو بإذن صاحبه، قد يقال ذلك.

هذه الجملة وهي قوله: (لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ)، اسْتُثْنِيَ من ذلك صورٌ من أهمِّها:

أنَّهم يقولون: إنَّ المحجور عليه لِفَلَسٍ ليس جائز التَّصرُّف في ماله، ممنوعٌ من التَّصرُّف في ماله، لكنْ يصحُّ ضمانه؛ لأنَّ المحجور عليه لفَلَسٍ يصحُّ تصرُّفه في ذمَّتِه، فكذلك يصحُّ ضمانُه؛ لأنَّ الضَّمان تصرُّف في الذِّمَّة، فإذًا يصحُّ أن يشتريَ في ذمَّتِه، وهذا سيأتينا -إن شاء الله- باب كامل يتعلَّق بالمحجور عليه.

قوله: (وَلِرَبِّ الْـحَقِّ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا فِي الْـحَيَاةِ وَالْـمَوْتِ)، هذه المسألة من الآثار المهمَّة في الضَّمان، يقول: (وَلِرَبِّ الْـحَقِّ)، ربُّ الحقِّ هو الدَّائن الَّذي سَمَّيْنَاه قبل قليل: «المضمون له»، أي لمصلحته.

قال: له أن يطالب (مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا)، أي من المدين، أو من الضَّامن له، فيجوز له أن يطالب مَنْ شاء منهما.

قول المصنِّف: (مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا)، أي يصحُّ أن يختار [الـمَدِين]، ولا يطالب الضَّامن، ويصحُّ له أن يطالب الضَّامن ولا يطالب الـمَدِين، ويصحُّ له أن يطالبهما معًا، يصحُّ أن يطالب الجميع؛ لماذا؟

قالوا: لأنَّ الضَّمان ضمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ، فكلتا الذِّمَّتَيْنِ منشغلةٌ بالحقِّ، وأصبح الدَّيْن متعلِّقًا بذمَّة صاحبها، فيجوز له أن يطالب من شاء منهما.

ويدلُّ على ذلك أنَّ النَّبيَّ ه قال: «الزَّعِيمُ غَارِمٌ»، [أي] الزَّعيم هو الضَّامن، فدلَّنا ذلك على أنَّه يجوز المطالبة على سبيل الابتداء، كما لو كان الدَّيْن قد انشغلت ذمَّتُهُ به ابتداءً.

ثمَّ قال الشَّيخ: (فِي الْـحَيَاةِ وَالْـمَوْت)، أي سواءً كان الضَّامن حيًّا، أو كان ميِّتًا؛ فإنَّ ذمَّتَه منشغلةٌ بهذا الدَّيْن؛ لأنَّ الوفاة لا تُسْقِطُ الدُّيونَ، ولا ما ثبت في الذِّمَّة.

فَإِنْ بَرِئَتْ ذِمَّةُ الْـمَضْمُونِ عَنْهُ بَرِئَ الضَّامِنُ، لا عَكْسُهُ.

عندنا هنا فائدةٌ: بعض النَّاس يقول كلمةً مشهورةٌ جدًّا، يقول: مُوَرِّثِي -كأخيه، أو زوجه، أو نحو ذلك- وَرَّثَنِي دَيْنًا.

بعض النَّاس يُوَرِّثُه مورِّثُه المال، وذاك يقول: إنَّ مُوَرِّثَهُ وَرَّثَه الدَّيْن.

نقول: إنَّه لا يُمْكِن أنْ يُوَرِّثَ المورِّثُ دَيْنًا؛ لأنَّ الشَّخص إذا كان عليه دَيْنٌ، وله مالٌ، ومات؛ فإنَّه يُسْتَوْفَى دَيْنُهُ من ماله، فإنْ بقي شيءٌ من المال فللورثة، وإن لم يَبْقَ شيءٌ من المال فلا شيءَ للورثة.

فإن زاد الدَّيْن عن المال، نقول: هذا الدَّيْن لا يجب وفاؤُهُ على الورثة، لا يجب إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا أحدٌ من الورثة كَفَلَ الميِّت؛ فقال: أنا كفيلٌ عن الميِّت.

ولذلك الَّذي يحدث أن بعضًا من هؤلاء -نُسَمِّيهم: «مُحَصِّلِي الدُّيون»- عندما يموت ميِّتٌ يحضرون جنازته، وينظرون للمتأثِّر من أبنائه، فيقولون: تريد أن تَبَرَّ أباك، [فيقول:] نعم، [فيقولون:] اكتبْ هذه الورقة الصَّغيرة جدًّا.

يكتب لهم: (أنا كفيلٌ عن والدي)، ثمَّ يذهب عنه.

هو في الحقيقة بهذه الورقة شغل ذمَّة المورَّث ابن الميِّت بدَيْنٍ لا يلزمك وفاؤُه، تريد أن تُسَدِّدَ عنه تبرُّعًا وإحسانًا نعم.

لكنَّ هذا الضَّمان ليس بلازمٍ، وليس بنافعٍ للميِّت أصلًا، الَّذي ينفع الميِّت السَّداد، وأمَّا انشغال الذِّمَّة فالذِّمَّتان ما زالتا مشغولَتَيْنِ، فلا تبرأ ذمَّةُ أبيك بكفالتك.

ولذا فإنَّ الإنسان يجب ألَّا يُسْتَغْفَل فيكفل ميِّتًا وهو عاجزٌ عن سداد دَيْنِهِ؛ لأنَّ في ذلك إضرارًا بَيِّنًا عليه.

وكثيرٌ من قضايا في المحاكم على كثيرٍ من الشَّباب -وأخصُّ الشَّباب لأنَّه يكون غالبًا صغير السِّنِّ مات مورِّثُه- إنَّما سببها هذا؛ أنَّه قد كفل أو ضمن ميِّتًا، وهو غير قادرٍ على ضمانه.

إذًا قول المصنِّف: (فِي الْـحَيَاةِ وَالْـمَوْتِ)، يدلُّنا على أنَّ الوفاة لا تُسْقِطُ الكفالة، ولا تُسْقِط الضَّمان معًا، لا على الضَّامن، ولا على الـمَدِين، وهذا واضحٌ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المضمون عنه، والضَّامن، قلنا: إنَّ المضمون عنه هو الْـمَدِين.

يقول الشَّيخ: إنَّ الْـمَدِين إذا (بَرِئَتْ) ذمَّتُهُ بَرِئَتْ ذمَّةُ (الضَّامِنِ)، **وذلك أنَّ الكفالة تنقضي بأحد سببَيْن:**

[الأوَّل:] إمَّا على سبيل التَّبعيَّة.

[الثَّاني:] وإمَّا على سبيل الأصالة.

على سبيل التَّبعيَّة أي أنَّ كلَّ سببٍ لإبراء ذمَّة المضمون عنه تُبْرِئُ الضَّامن، وتُسْقِطُ الضَّمان.

هذا يُسَمَّى: «انقضاء الضَّمان على سبيل التَّبعيَّة»، لماذا على التَّبعيَّة؟

لأنَّ الأصل سقط، فإذا سَقَطَ الأصلُ سقط تَبَعُهُ، هذه بالعقل أصلًا.

كيف يكون سقوط الأصل؟

قالوا: يكون سقوط الأصل وبراءة ذمَّة المضمون عنه بأمورٍ:

[الأوَّل:] تارةً يكون بسداد الدَّيْن، فإذا قضى دَيْنَه برئت ذمَّتُه، وبرئت ذمَّة ضامنه.

[الثَّاني:] قد يكون بالإبراء؛ بأن يُبْرِئَ الدَّائن الْـمَدِينَ، فإذا أبرأه من الدَّيْن فقد سقط الدَّيْن، وبرئ كذلك الضَّامن له.

[الثَّالث:] قد يكون ذلك -أيضًا- بسبب الإرث؛ قد يكون أخٌ أَقْرَضَ أخاه مبلغًا، وأَخَذَ عليه ضامنًا، فمات الدَّائن، فوَرِثه الْـمَدِينُ، وَرِث المال.

فهل نقول: للمَدِين نَادِ الضَّامن، [فقل:] تعال، أنت مطالبٌ بالدَّيْن لأنَّك ضامنٌ لي، وأنا وَرِثْتُ الدَّيْن، فلي الحقُّ أن أطالبَ نفسي، أو أطالبك؟

نقول: لا، [بل] سقط الدَّيْن؛ لأنَّك وَرِثْتَه، فَسَقَط تابِعُه، وهو الإرث.

[الرَّابع:] كذلك قالوا -أيضًا- لو أنَّ [الـمَدِين][1] أحال بالمال، سيأتينا -إن شاء الله- بعد قليلٍ أنَّ الحوالة إبراءٌ للذِّمَّة، فإذا أحال بالمال سقط الدَّين، فسقط الضَّمان.

[الخامس:] لو ثبت فسادُ مُوجِب الدَّيْنِ؛ كفساد العَقْد، فإنَّما الضَّامن ضمن الثَّمَنَ، فإذا فَسَد العَقْد انشغلت ذمَّة العاقد -وهو الـمَدِين- بالْـمُثْمَن لا بالثَّمن، [والضَّامن ليس ضامنا] للمُثْمَن، وإنَّما ضامنٌ للثَّمن، فإذا فسد العقد -لأحد أسباب فساد العقد الشَّرعيَّة، أو إخلال الشَّرط- فإنَّه حينئذٍ برئ من الدَّيْن الْـمَدِين، فبرئ الضَّامن تبعًا له.

وهذا معنى قول المصنِّف: (فَإِنْ بَرِئَتْ ذِمَّةُ الْـمَضْمُونِ عَنْهُ بَرِئَ الضَّامِنُ).

---

(١) في المسموع: (الدَّائن)، وهو سبق لسان.

لَا عَكْسُهُ.

وَلَا تُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الضَّامِنِ لِلْمَضْمُونِ عَنْهِ، وَلَا لَهُ، بَلْ رِضَى الضَّامِنِ.

قال: (لَا عَكْسُهُ)، أي لا يلزم إذا برئ الضَّامنُ أن يَبْرَأَ الْـمَدِين؛ وهو المضمون عنه، فقد يَبْرَأُ الضَّامن وحده، مع بقاء الدَّيْن في ذمَّة المضمون عنه؛ **من صور ذلك**:

[الصُّورة الأُولى:] يأتي الدَّائن فيقول للضَّامن: أنت رجلٌ طيِّبٌ، أبرأتُكَ من عقد الضَّمان، لكن الدَّيْن باقٍ على صاحبه.

نقول: بَرِئ بالإبراء، ولكنَّه بقي الدَّيْن، هذا من جهةٍ.

الصُّورة الثَّانية: قد يكون انفكاكًا للضَّمان مع بقاء الدَّيْن في ذمَّة الضَّامن.

صورة ذلك -هذه الصُّورة مهمَّةٌ: إذا جاء الدَّائن فَطَالَبَ الضَّامِنَ، فقام الضَّامنُ فأدَّى الدَّيْن، والدَّيْن ألف ريالٍ، فأدَّاها عن الْـمَدِين، وهو المضمون عنه.

نقول: سقط الدَّيْن الَّذي في ذمَّة الدَّائن، لكن أصبح الدَّيْن على الْـمَدِين للضَّامن.

فيجوز له أن يرفع للمحكمة: (أعطني الألف).

إذًا هذا معنى قوله: (لَا عَكْسُهُ)، أي أنَّه قد يَبْرَأ وَحْدَه، مع بقاء الدَّيْن في ذمَّته؛ إمَّا للدَّائن الأوَّل، أو مع بقاء الدَّيْن في ذمَّته -أي المضمون عنه- فيصبح للضَّامن فيما إذا أدَّى عنه.

قوله: (وَلَا تُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الضَّامِنِ لِلْمَضْمُونِ عَنْهِ، وَلَا لَهُ، بَلْ رِضَى الضَّامِنِ)، هذه المسألة متقاربةٌ؛ وهي معرفة الضَّامن والمضمون له و[...].

الدَّليل عليها واحدٌ؛ وهو ما ثبت في الصَّحيح من حديث سلمةَ بن الأكوع[1] ﵁: **كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَأُتِيَ بِجِنَازَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: «تَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا؟» قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ الله، دِينَارَيْنِ، قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»، فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: هُمَا عَلَيَّ يَا رَسُولَ الله، فَصَلَّى عَلَيْهِ.**

طبعًا هذا كان في أوَّل الإسلام، ثمَّ بعد ذلك جاء التَّخفيف فيمَنْ عليه دَيْنٌ، وكلام شرَّاح الحديث في هذا واضحٌ.

لكن يهمُّنا منه الفقه؛ أنَّ أبا قتادةَ قال: (هُمَا عَلَيَّ)، وصحَّح النَّبيُّ ه هذا الضَّمان، أليس كذلك!

[الأمر الأوَّل:] هذا الضَّمان من أبي قتادةَ كان من غير رِضا من المضمون عنه؛ لأنَّه ميِّتٌ، والميِّت ليس له رِضا؛ لأنَّ الرِّضا تَبَعٌ للعلم، وهو لا يعلم حتَّى يَرْضَى.

الأمر الثَّاني: أنَّ هذا العقد صحَّحه النَّبيُّ ﷺ مع أنَّ المضمون له -وهو الدَّائن- لم يَرْضَ، أليس كذلك!

ليس حاضرًا، ولم يَرِدْ أنَّ النَّبيَّ ﷺ استأذنه: أَرَضِيتَ أم لا.

---

(١) حديث سلمة ﵁ عند الطَّبرانيِّ في «المعجم الكبير»، وابن أبي شيبةَ في «المصنَّف».

وَيَصِحُّ ضَمَانُ الْـمَجْهُولِ.

إذًا هذا الحديث يدلُّنا على الجملة الأخيرة؛ وهي أنَّه لا يلزم رِضَا المضمون عنه، ولا المضمون له، وإنَّما يلزم رِضَا الضَّامن؛ لأنَّه هو الَّذي ستنشغل ذمَّتُهُ.

وأمَّا المضمون عنه فإنَّه مستفيدٌ، والمضمون له مستفيدٌ كذلك من غير ضررٍ، لا ضررَ عليهما؛ فهذا سيأتي مَنْ يقضي دَيْنَه، والثَّاني سيأتي مَنْ يستوفي منه، ولا ضررَ عليهما؛ فإنَّ الدَّيْن باقٍ، والمطالبة باقيةٌ، فلا يُشْتَرَط رضاهما.

والدَّليل حديث أبي قتادةَ[1] وهو صريحٌ.

لماذا أَتَيْتُ بآخرِ الجملة قبل أوَّلها؟

لأنَّ **العلماء عندهم قاعدةٌ** -وهذه قاعدةٌ جميلةٌ، أَوْرَدَها بعضُ فقهائنا- أنَّهم يقولون:

قاعدة

كلُّ مَنْ لا يُشْتَرَط رِضَاه لا يُشْتَرَط العلم به.[2]

ولذلك فإنَّنا لمَّا قلنا: إنَّه لا يُشْتَرَط رِضَا المضمون عنه، ولا رِضَا المضمون له، إذًا لا يُشْتَرَط معرفَتُهُ.

وهذا معنى قول المصنِّف: (وَلَا تُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الضَّامِنِ لِلْمَضْمُونِ عَنْهِ)، وهو ظاهر في حديث أبي قتادةَ؛ فإنَّه لم يعلم مَنْ هو المضمون عنه، فالدَّائن قد يكون زيدًا، عَمْرًا، مُسْلِمًا، يهوديًّا، ما عَرَفَهُ.

قال: (وَلَا لَهُ)، أي ولا يُشْتَرَط معرفة المضمون له، فقد يأتي شخصٌ ويقول: أنا عندي مطالبةٌ لشخصٍ في البلدة الفلانيَّة، [ويأتي آخرُ فيقول:] هذه البلدة بيني وبينهم مودَّةٌ، فيقول: أنا ضامنٌ.

نقول: يجوز؛ لأنَّه من عقود التَّبرُّعات، وعقود التَّبرُّعات يُغْتَفَر فيها الجهالة، ويُغْتَفَر فيها عدم العلم، وتمام العلم.

قوله: (وَيَصِحُّ ضَمَانُ الْـمَجْهُولِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المضمون به؛ وهو الدَّيْن والحقُّ المضمون به.

بالنِّسبة للمضمون به ذَكَرَ الشَّيخ أنَّه (وَيَصِحُّ ضَمَانُ الْـمَجْهُولِ)، يعني: لا يلزم أن يكون معلومًا، بل يصحُّ أن يكون مجهولًا، مِثْل:

[أن] يأتي شخصٌ لآخرَ، وبينهما قضيَّةٌ عند المحكمة.

هذا يقول: أنا أقرضتُك ألفًا، أو بيني وبينك مبلغ ألف.

والثَّاني يقول: لا، إنَّما هي خمسمائة.

---

(١) هكذا في المسموع، وقد سبق من لفظ الشَّيخ أنَّه حديث: (سلمة)، والواقع أنَّه من حديث أبي قتادة كذلك عند أحمد وغيره، بل وجاء عن جابر أيضًا.

(٢) هكذا في المسموع، ولعلَّها: (كلُّ مَنْ لا يُشْتَرَط رِضَاه لا يُشْتَرَط عِلْمُهُ)، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

إِذَا آلَ إِلَى الْعِلْمِ.

فيأتي الضَّامن الَّذي تبرَّع فيقول: يا فلانُ، ما يحكم به القاضي فأنا ضامِنٌ به، كلُّ ما يحكم به فيقول: أنا ضامنٌ.

كم المحكوم به؟

قد يكون المحكوم به خمسَمائةٍ، وقد يكون أقلَّ، وقد يكون أكثرَ، فأنا ضامنٌ.

أو في الأُرُوش، الْأُرُوش لا يُعْرَف كم هي! أو المقدِّر للشِّجاج، أو المقدِّر للأُرُوش عمومًا الَّذي يَحْكُم به [أنا أضمنه].

مثلًا: [اثنان تصادمت سيَّارتهما، فتنازعا] فيأتي رجلٌ ضامنٌ يقول [للمعتدى عليه المستحقِّ للضَّمان]: اذهب وقدِّرْها في الورش، والَّذي يحدث أنا مستعدٌ أتكفَّل به.

قوله: (أنا مستعدٌ)، يعني: أنا ضامنٌ؛ لأنَّ الضَّمان لا يلزمه صيغةٌ معيَّنةٌ.

إذًا هذا من صور ضمان المجهول.

قال: (إِذَا آلَ إِلَى الْعِلْمِ)، قول المصنِّف هنا: (يَصِحُّ ضَمَانُ الْـمَجْهُولِ إِذَا آلَ إِلَى الْعِلْمِ)، **المجهول نوعان:**

[الأوَّل:] مجهولٌ يؤول إلى العلم.

[الثَّاني:] ومجهولٌ لا يؤول إلى العلم.

الأمثلة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ؛ ما يَصْدُر من القاضي، ما يَصْدُر من الحَكَم الَّذي يقدِّر الشِّجاج والأُرُوش، هذا يؤول للعلم.

طبعًا قول المصنِّف: (الْعِلْمِ)، أي المعرفة والثُّبوت معًا، وهو الوجوب، فيشمل الوجوبَ والمعرفة معًا.

أمَّا إذا كان لا يؤول لذلك -وهو المجهول جهالةً مطلَقَةً- فلا شكَّ أنَّ هذا فيه غَرَرًا كبيرًا جدًّا جدًّا؛ أن يقول: كلُّ ما على فلانٍ -وهو مجهولٌ- فهو عليَّ.

وسيأتينا -إن شاء الله- في باب الشَّركات أن شركة المفاوضة فيها معنى الاشتراك في مطلق ما في الذِّمَّة، فيها جهالةٌ عاليةٌ جدًّا، حتَّى في الأَكْسَاب النَّادرة.

ما الدَّليل على أنَّ المجهول يجوز ضمانه؟

قالوا: في قصَّة يوسفَ عليه السلام حينما قال: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢] قال: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ أي أنا به ضامنٌ، قد يؤول للوجوب، وقد لا يؤول للوجوب، قد يكون استحقَّه، وقد لا يكون مستحِقًّا له.

وَالْعَوَارِي، وَالْـمَغْصُوبِ، وَالْـمَقْبُوضِ بِسَوْمٍ.

فالآيل للوجوب يجوز الضَّمان فيه، فكذلك الآيل للعلم، فالآيل للوجوب والعلم متقاربان.

أريد أتكلَّم عن مسألةٍ؛ نحن قلنا: إنَّ العلماء يقولون: يصحُّ ضمان المجهول إذا كان آيلًا للوجوب.

قالوا: قبل أن يجب يجوز إبطاله، يجوز الرُّجوع فيه، فيكون بمثابة العقد الجائز.

فإذا وجب أصبح لازمًا، هذا كلامهم في هذه المسألة.

قال: (وَالْعَوَارِي)، أي الْعَارِيَّةِ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «عَارِيَّةٌ مَضْمُونَةٌ»، فالعواري من عقود الضَّمان.

وهذه من مفردات المذهب، كما ذكرها من عدَّ المفردات؛ قال: إنَّها عَقْد ضمانٍ، يعني: أنَّ مَنِ استعار من غيره عاريَّةً -وسيأتينا -إن شاء الله- الحديث عنها بتوسُّعٍ- فتلفت في يده، سواءً بتفريطٍ، أو بدون تفريطٍ، بتَعَدٍّ، أو بدون تعدٍّ؛ فإنَّه يضمنها، فما دامت مضمونةً فإنَّه يصحُّ ضمانها، يعني: يُؤْتَى بطرفٍ ثالثٍ يضمنها، هي مضمونةٌ في ذاتها من العاقد، ويصحُّ أن يأتيَ طرفٌ ثالثٌ فيضمنها.

قوله: (وَالْـمَغْصُوبِ)؛ لأنَّ اليد عليه يدُ ضمانٍ.

قال (وَالْـمَقْبُوضِ بِسَوْمٍ)، انتبهوا لهذه المسألة؛ يعني: أنَّه قُبِضَ على وَجْهِ السَّوْم.

كيف يكون على وجه السَّوم؟

يعني أنَّ رجلًا سام سلعةً، ثمَّ بعد السَّوْم وقَطْع الثَّمن -لا بدَّ أن يكونوا قد قطعوا ثمنًا، ما اتَّفقوا على البيع، لكن اتَّفقوا على قطع الثَّمن، عبَّر الفقهاء بقطع السَّوم- أخذ هذه السِّلعة، وقبضها لأجل أن يريَها أهله.

يعني رجلٌ اشترى مثل هذا الصّندوق، أو هذا الكأس -مثلًا- سامه بخمسٍ، ستٍّ، عشرةٍ، ما قال: اشتريتُ: قال: عشرة، قال: بس لحظة [أُرِيها] من معي في السَّيَّارة، -مثلًا: زوجته، أو أمُّه، أو أخته.

فيكون قد قبضه؛ لأنَّه تناوله بيده لمصلحته، كي [يُرِيَهُ] أهله، لم يَبِعْ بعدُ، هذا مقبوضٌ على وجه السَّوم.

العلماء يقولون: إنَّ المقبوض على وجه السَّوم اليد عليه يدُ ضمانٍ.

انتبهوا معي؛ وأمَّا لو أخذه لِيُرِيَهُ أهله، ولم تكن بينهما مساومةٌ، ولا قَطْعٌ للثَّمن؛ فإنَّ يَدَهُ عليه تكون يدَ أمانةٍ.

انظر هذا كلامه؛ يعني واحدٌ دخل على محلٍّ، ورأى هذا الكأس، قال: ([أذهب به] لزوجتي في البيت، أو في السَّيَّارة، تنظر له، وأرجع)، [يَدُه] عليه يدُ أمانةٍ، لا يضمن إلَّا بالتَّعدي، أو بالتَّفريط.

لكن لو سَامَه، وانقطع الثَّمن، فإنَّ يَدَهُ عليه حينئذٍ تكون يَدَ ضمانٍ.

وَعُهْدَةِ الْـمَبِيعِ.

وهذه المسألة مهمَّةٌ في معرفة متى تكون يَدَ ضمانٍ، و[متى تكون] يدَ أمانةٍ، للقاضي أو للحاكم إذا أراد أن يُبَيِّنَها.

إذا كان المقبوض بعد السَّوم، أي بعد انقطاع السَّوم؛ فإنَّ اليد تكون عليه يَدَ ضمانٍ.

قال الشَّيخ: (وَعُهْدَةِ الْـمَبِيعِ)، يعني: أنَّ الرَّجُل يشتري من غيره سلعةً، فيأتي رَجُلٌ فيقول: (أضمن عهدة المبيع)، والمراد بضمان عهدة المبيع هو ضمان الثَّمن، أو الْـمُثْمَن أو بعضه عن الطَّرف الآخر.

صورة ذلك: قد يكون ضامنًا للبائع على المشتري؛ بأن يقول: (أنا أضمن لك أن أردَّ الثَّمن إذا ثبت أنَّ هذه العين المباعة مستحَقَّةٌ)، أي لشخصٍ له فيها ملكٌ.

أو: (أضمن لك أن أردَّ الثَّمن عن البائع إذا بَانَ أنَّ في العين عيبًا، ورَدَدْتَها بعيبها).

أو يقول: (أضمن لك أن أردَّ أَرْشَ العَيْب إذا اخترتَ أَرْش العيب).

هنا ضمانٌ عن البائع بالثَّمن.

ضمان عُهْدة المبيع المشتري: أن يأتيَ الضَّامن فيقول للبائع: (أضمن لك أنَّ الثَّمن الواجب في ذمَّة فلانٍ إذا لم يسدِّدْه أنا أعطيك إيَّاه)، أو: (أنا أعطيك إيَّاه وقت التَّسليم)، وهكذا.

إذًا هذا يُسْمَّى: «عهدة المبيع»؛ لأنَّ مِنْ أثر المبيع الرَّدُّ بالعيب.

مِنْ أثر المبيع تسليم الثَّمن.

مِنْ أثر المبيع تسليم الْـمُثْمن.

مِنْ أثر المبيع ما ذكرناه قبل قليلٍ؛ وهو الاستحقاق.

عُهْدة المبيع هي الَّتي يُسَمِّيها الفقهاء باختصار: «حقوق العقد»، قد نشير لها -إن شاء الله- عندما نتكلَّم عن الفرق بين حقوق العقد، وحقوق الملك؛ لأنَّ بعضَها يُورَث، وبعضها لا يُورَث.

ملخَّص الكلام السَّابق؛ الشَّيخ يقول -باختصارٍ شديدٍ: إنَّ الشَّخص إذا كانت يَدُهُ على عَيْنٍ يدَ ضمانٍ، فيجوز أن يأخذَ ضمينًا عليه، يجوز عقد الضَّمان على العَيْن الَّتي تكون اليدُ عليها يدَ ضمانٍ.

الأُولى أَخْذ [الضَّمين] من العقد.

والثَّانية يد الضَّمان هنا بمعنى: الأثر.

وأمَّا إذا كانت يدُهُ يدَ أمانةٍ فإنَّه لا يجوز أَخْذُ عَقْدِ الضَّمان عليها.

لَا ضَمَانُ الْأَمَانَاتِ.

وهذا معنى قوله: (لَا ضَمَانُ الْأَمَانَاتِ)، أي أنَّ العين الَّتي تكون يدُكَ عليها يَدَ أمانةٍ لا يصحُّ أَخْذُ ضمينٍ عليها، فقط هذا ملخَّص الكلام.

فهمتم؟ لأنِّي سآتي بعد قليلٍ بإشكالٍ مهمٍّ، فاهموا هذه الجملة، ستأتينا بعد قليلٍ في مسألةٍ مشكلةٍ في «**الزَّاد**»، أشكلت على كثيرين، احفظوا هذه الجملة.

نحن قلنا: اليد كم؟

ثلاث:

[الأُولى: يد] ملكٍ -هذه لا تهمُّنا.

[الثَّانية: يد] ضمانٍ.

[الثَّالثة: يد] أمانةٍ.

مَنْ كانت يدُهُ على عينٍ ما يَدَ أمانةٍ فلا يجوز لِـمَنْ يكون مالكًا للعَيْن أن يأخذ عليه ضمينًا -وهو الكفيل.

ومَنْ كانت يدُهُ على العَيْن يَدَ ضمانٍ فيجوز أَخْذُ الضَّمين؛ - [وهو] الكفيل.

فقط هذا ملخَّص الكلام السَّابق، ولكنَّ المصنِّف أراد أن يقول لك:

إنَّ العاريَّة اليَدُ عليها يَدُ ضمانٍ.

والمغصوب اليدُ عليه يَدُ ضمانٍ.

والمقبوض بسَوْمٍ اليدُ عليه يَدُ ضمانٍ.

لكنَّ المقبوض بغير سَوْمٍ اليدُ عليه يَدُ أمانةٍ، كما ذكرتُ لكم.

[قال:] (وَعُهْدَةِ الْـمَبِيعِ)؛ لأنَّ عهدة المبيع أثر العقد، والأصل فيها أنَّها كالضَّمان، فحينئذٍ يجوز أَخْذُ الضَّمين.

أمَّا الأمانات فإنَّه لا يجوز أخذ الضَّمين عليها؛ لذلك قال: (لَا ضَمَانُ الْأَمَانَاتِ).

مثال الَّذي تكون يده يدَ أمانةٍ: قالوا: المستأجِر؛ رَجُلٌ عنده أجيرٌ استأجر بيتًا، قال: (أريد منك كفيلًا).

نقول: لا، لا فائدةَ منه؛ لأنَّ الأمينَ يردُّ لك العَيْنَ كما هي، وما تلف من غير تَعَدٍّ، ولا تفريطٍ منه فإنَّه ليس فيه ضمانٌ، فلماذا تأخذ منه كفيلًا! فوجود الكفيل كعدمه.

كذلك -أيضًا- الشَّريك مع شريكه يده عليها يدُ أمانةٍ.

الوكيل مع وكيله يده عليها يدُ أمانةٍ، وهكذا.

بَلِ التَّعَدِّي فِيهَا.
فَصْلٌ:

قال: (لَا ضَمَانُ الْأَمَانَاتِ)؛ لأنَّه لا ثمرةَ لها، إذا تلفت بغير تعدٍّ ولا تفريطٍ فلا ضمانَ.

قال: (بَلِ التَّعَدِّي فِيهَا)، يعني: يجوز له أن يأخذ كفيلًا على التَّعدِّي فقط، إذا تَعَدَّى.

صورةُ ذلك صورةٌ واحدةٌ لضيق الوقت: رجُلٌ استأجر مِنْ آخَرَ بيتًا، فجاء المستأجِر فقال: (أريد منك ضمينًا، أو كفيلًا)، نقول: إذا كان الكفيل على التَّعدِّي فيجوز، يعني: الكفيل أنَّك [أتلفتَ] -أكرمكم الله- دورات المياه -بعض النَّاس إذا استأجر يفسد دورات المياه، يسدُّ مجرى الصَّرْف الصِّحِّي- أو أنَّك أفسدتَ الأرضيَّات، أو أفسدت الأثاث الَّذي هو فيها بتعدٍّ أو تفريطٍ، هذا يجوز أَخْذُ الضَّمين عليه.

أمَّا ما عدا ذلك ممَّا تلف من غير تعدٍّ، ولا تفريطٍ أصلًا لا يجب في ذمَّة المستأجر، وأَخْذُ الضَّمين عليه لا فائدةَ منه؛ لذلك لا يصحُّ أَخْذ الضَّمان عليه، هذا معنى كلام المصنِّف.

قال: (فَصْلٌ)، بدأ المصنِّف في هذا الفصل يتكلَّم عن النَّوع الثَّاني من الضَّمان، وهو ضمان الأبدان.

وفقهاؤنا يُسَمُّون «ضمان الأبدان» بـ: «الكفالة»، فهم يخصون ضمان الأبدان بالكفالة.

ما معنى ضمان الأبدان؟

ضمان الأبدان باختصارٍ شديدٍ هو **الالتزام بإحضار بَدَنِ مَنْ عليه حقٌّ ماليٌّ إلى المكفول به**.

فَيُحْضِرُ البدنَ، فإن لم يحضره فإنَّه حينئذٍ يَغْرَم ما عليه من المال، ينتقل للبدل.

إذًا الكفالة عند عدم الوفاء بها تصبح ضمانًا، بلغة السُّوق التِّجاريِّ [الآن] هذه الَّتي يسمُّونها: «الكفالة الحضوريَّة الغُرْمِيَّة»، حضوريَّةٌ إذا لم تُحْضِرْه أصبحت غُرْمِيَّةً، الفقهاء يسمُّونها: «كفالة البدن»، كفالة البدن هي أن تُحْضِرَه، إن لم تستطع إحضاره تصبح غارمًا عنه، وضامنًا فيما ثبت في ذمَّته.

العلماء يقولون: **إنَّ الكفالة تنقسم إلى قسمَيْن:**

[الأوَّل:] كفالة إحضارٍ.

[الثَّاني:] وكفالة تعريفٍ.

الإحضار: لا تبرأ الذِّمَّة إلَّا بإحضار المكفول به إلى المحلِّ المتَّفق عليه.

وأمَّا كفالة التَّعريف: فَيَلْزَم فيها الدِّلَالة، فيقول: (هو في المكان الفلاني)، فمَنْ نصَّ في الكفالة على أنَّها كفالةُ تعريفٍ؛ كأنْ يقول: (أَكْفَل أنِّي أعرِّفُك أين هو)، فتبرأ ذمَّتُه وتسقط الكفالة عنه بمجرد دلالته على محلِّه، ولا يلزمه الإحضار، هذا بناءً على ما تعاقدا عليه.

وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِكُلِّ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ، وَبِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ.

قوله: (وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِكُلِّ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ، وَبِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ)، هذه المسألة الَّتي أريد [أن تنتبهوا لها؛ لأنَّها] صعبةٌ، ومشكلةٌ.

يقول الشَّيخ: (وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِكُلِّ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ)، سأرجع للعين المضمونة بعد قليلٍ، قال: (وَبِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ)، قول المصنِّف: (تَصِحُّ الْكَفَالَةُ ... بِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ)، لا إشكالَ في ذلك؛ لأنَّ الكفالة متعلِّقةٌ بالبدن.

وقوله: (عَلَيْهِ دَيْنٌ)، يدلُّنا على أنَّ الكفالة إنَّما تكون بإحضار بَدَنِ مَنْ عليه حقٌّ ماليٌّ.

وأمَّا مَنْ عليه حقٌّ غير ماليٍّ؛ كقصاصٍ -مثلًا- فإنَّه لا تجري فيه الكفالة، الكفالة لا تجري لا في الحدود، ولا تجري في الجنايات -وأعني بالجنايات: القصاص على النَّفْس وما دونها- وإنَّما تجري في الحقوق الماليَّة؛ لأنَّ الدُّيون المراد بها: الحقوق المالية.

وكونه على البدن لا إشكالَ فيه، الإشكال كلُّه في قول المصنِّف: (وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِكُلِّ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ)، هذه الجملة مشكلةٌ [في] الحقيقة؛ ولذا فإنَّ كثيرًا من فقهاء المذهب لم يذكُرْها، صاحب «**المنتهى**»، وصاحب «**الغاية**» لم يَذْكُرَا هذه الجملة، وإنَّما ذكروا أنَّ الكفالة تصحُّ بِبَدَنِ مَنْ عليه الدَّيْن، وسكتوا، لم يَذْكُروا: (بِكُلِّ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ).

أيَّدهما في رأيِّهما الشَّيخ منصور البهوتيُّ، وأنتم معكم «**الرَّوض**».

ولذلك الشَّيخ منصور لـمَّا ذَكَر هذه المسألة زاد جملةً؛ فقال: (**وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِبِدَنِ كُلِّ إِنْسَانٍ عِنْدَهُ عَيْنٌ مَضْمُونَةٌ**)، فجعل تقديرًا للجملة الأُولى.

وضح توجيه الشَّيخ منصور؟

أنَّه جعلها في البدن، سواءً كان عليه دَيْنٌ، أو عليه عَيْنٌ مضمونةٌ، فجعل العبرة بكفالة البدن؛ فظاهر كلام منصور أنَّ العَيْن لا تُضْمَن، وإنَّما يُضْمَن البدن.

المؤلِّف هنا وافق كلامَهُ -أيضًا- في كتاب «**الإقناع**»، و«**الإقناع**» متقدِّمٌ تأليفُهُ على «**الزَّاد**» فيما يظهر، فإنَّه نصَّ هناك على أنَّ الكفالة نوعان:

[الأوَّل:] كفالة للبدن.

[الثَّاني:] وكفالة للعين المضمونة.

ما توجيه ذلك؟

قبل أن نتكلَّم عن توجيه كلام [الشَّيخ] موسى هنا، وفي «**الإقناع**»، لنفهم المسألة كاملةً.

العين نوعان -قلتُها قبل قليلٍ:

[الأوَّل:] عين مضمونة؛ اليد عليها يدُ ضمانٍ.

[الثَّاني:] وعين أمانة، واليد عليها يدُ أمانةٍ.

نبدأ أوَّلًا في الأمانات: الأمانة هل يجوز ضمانها؟

لا، نَصَّ عليها المصنِّف؛ إلَّا عند التَّعدِّي، فَمَنْ باب أَوْلَى لا يصحُّ كفالتها، وانتهينا.

الأَعْيُن المضمونة -الأَعْيُن جَمْعُ عَيْنٍ- هل يصحُّ ضمانها؟

يصحُّ، [المصنِّف لم يصِّح بها]، لكنْ قال: (وَالْعَوَارِي، وَالْمَغْصُوبِ)، هو معناه أنَّ العَيْن المضمونة يصحُّ ضمانُها.

وعرفنا كيف ضمانها؛ هل تصحُّ كفالَتُها؟

هذه هي المسألة الَّتي سنتكلَّم عليها الآن.

ظاهر المذهب الَّذي مشى عليه منصور، و«**المنتهى**»، و«**الغاية**»: أنَّ العَيْن المضمونة لا تُكْفَل، وإنَّما تُضْمَن فقط.

لماذا قلنا: إنَّه ظاهر المذهب؟

لأنَّهم لم يذكروا الكفالة، إلَّا في البدن، ولم يجعلوا الكفالة في العين المضمونة.

بينما المصنِّف هنا، وفي «**الإقناع**» قال: إنَّها تُضْمَن، وهو الَّذي ذَكَر صاحبُ «**الإنصاف**» أنَّ عليه جَمْعٌ كبيرٌ من فقهاء المذهب، أو قال: أكثر، نسيت عبارته بالضَّبط.

ما الفرق بين ضمان العين المضمونة، وكفالة العين المضمونة؟

ذَكَرَ الفرقَ بينهما صاحبُ «**الإنصاف**» كذلك.

الفرق بينهما سهلٌ جدًّا: أنَّ ضمان العين المضمونة معناها: أنَّها إذا تلفت بفعل الله، أو بفعل آدميٍّ فإنَّها تضمن.

وأمَّا كفالة العين المضمونة فمعناها: أنَّها إذا تلفت بفعل الله ﷻ لا يضمنها، وإذا تلفت بفعل آدميٍّ ضمنها.

هذا هو الفرق، وهو فرقٌ دقيقٌ جدًّا جدًّا جدًّا.

وهذا الفرق نصَّ عليه في «**الإنصاف**»، لا أعلم أنَّ أحد المتأخِّرين نصَّ عليه.

ولكنْ على العموم ملخَّص الكلام ظاهر المذهب لأنَّ محقِّقي المذهب كصاحب «**المنتهى**» ومنصور و«**الغاية**» قالوا: إنَّه لا ضمانَ للعين المضمونة، وإنَّما ذَكَرَه صاحب «**الإقناع**».

لا حَدٌّ، وَلا قِصَاصٌ، وَيُعْتَبَرُ رِضَا الْكَفِيلِ، لا مَكْفُولٍ بِهِ.
فَإِنْ مَاتَ، أَوْ تَلِفَتِ الْعَيْنُ بِفِعْلِ الله -تَعَالَى- أَوْ سَلَّمَ نَفْسَهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ.

والصَّواب: أنَّ العين المضمونة لا تُضْمَن، وهذا الَّذي مشى عليه منصور -كما قلت لكم- وبعض مشايخنا؛ مثل: الشَّيخ محمَّد بن عثيمين -أيضًا- رجَّح هذا الأمر، وقال: إنَّ العين المضمونة لا تُكْفَل، وإنَّه يجب أنْ تُقَدَّر تقدير بدن مَنْ عليه عَيْنٌ مضمونةٌ.

ثمَّ قال الشَّيخ: (لا حَدٌّ، وَلا قِصَاصٌ)، أي أنَّ البدن الَّذي وجب على صاحبه حدٌّ؛ كقَطْعٍ، وجَلْدٍ، ونحو ذلك؛ فإنَّه لا يُكْفَل، (وَلا قِصَاصٌ)، والسَّبب في ذلك لأنَّ القضايا الجنائيَّة متعلِّقةٌ بالبدن، ولا يمكن الاستيفاء مِنْ غَيْر مَنْ عَلَيه الحقُّ، فحينئذٍ لا يكون فيها الكفالة.

وقد رُوِيَ فيها حديثٌ، لكن تُكُلِّمَ، أظنُّ عند البَيْهقيِّ.

قال: (وَيُعْتَبَرُ رِضَا الْكَفِيلِ)، لماذا؟

لأنَّه سيلتزم في ذمَّته حقًّا ماليًّا، وعملًا؛ وهو الإحضار، وأمَّا الـ(مَكْفُول بِهِ)، وهو البدن، مَنْ عليه الحقُّ، والدَّيْن فإنَّه لا يلزم رضاه.

قوله: (فَإِنْ مَاتَ، أَوْ تَلِفَتِ الْعَيْنُ بِفِعْلِ الله -تَعَالَى- أَوْ سَلَّمَ نَفْسَهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأثر المترتِّب على فوات العين؛ الَّذي هو البدن؛ قال: (فَإِنْ مَاتَ)، أي المكفول به، (أَوْ تَلِفَتِ الْعَيْنُ)، عند القول بأنَّه يصحُّ الكفالة بالعين المضمونة، إذًا قوله: (أَوْ تَلِفَتِ الْعَيْنُ)، أي العين المضمونة، قوله: (تَلِفَتِ الْعَيْنُ)، سأرجع لها بعد قليلٍ.

نبدأ بها جملةً جملةً؛ قال: (فَإِنْ مَاتَ ... بَرِئَ الْكَفِيلُ)، الكفيل يبرأ بماذا؟

<u>يبرأ [بأمورٍ:]</u>

<u>أوَّلًا</u>: بالإبراء؛ إذا أبرأه صاحبُ الحقِّ.

<u>[ثانيًا:]</u> ويبرأ بموت مَنْ لَزِمَ إحضارُ بدنِه.

<u>[ثالثًا:]</u> ويبرأ -كذلك- إذا سلَّم [المكفولُ] نَفْسَه.

<u>[رابعًا:]</u> ويبرأ -كذلك- إذا وَفَى بالدَّيْن.

<u>[خامسًا</u>: ويبرأ -كذلك- إذا أحضر المكفولَ إلى مجلس العقد.]

هذه [خمسة] أمورٍ تُسْقِطُ الكفالة، وهذه الأمور ذَكَر منها المصنِّف أمرَيْن:

<u>الأمر الأوَّل</u>: قوله: (فَإِنْ مَاتَ).

<u>والأمر الثَّاني</u>: ذَكَرَه في آخر الجملة؛ وهو قوله: (أَوْ سَلَّمَ نَفْسَهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ).

لو أنَّ الكفيل تعذَّر عليه إحضار المكفول؛ إمَّا لهربه، أو لعجزه عن الإحضار، فهل يبرأ؟

نقول: لا يبرأ، بل يجب عليه جميعُ ما في ذمَّتِهِ من الحقوق الماليَّة.

إذًا ملخَّص الكلام: المصنِّف ذَكَرَ سَبَبَيْنِ لإسقاط الكفالة؛ وهما:

- الموت.
- والتَّسليم.

وزدنا [ثلاثة أمورٍ أخرى؛ وهي:]

- وفاء الدَّيْن.
- والإحضار لمجلس العقد.
- والإبراء إذا أبرأه صاحب الحقِّ.

ثلاثة أمور زدناها على كلام المصنِّف، هذه الأمور الَّتي تُسْقِطُ الكفالة.

أمَّا تعذر إحضار المكفول لمجلس العَقْد فإنَّه لا يُسْقِطُ الكفالة، بل يجب على الكفيل جميعُ ما على المكفول من الدُّيون الماليَّة، هذه مسألتنا.

المسألة الأخيرة وهي الَّتي قلتُ لكم: تعود لمسألتنا المشكلة؛ وهي قوله: (فَإِنْ مَاتَ، أَوْ تَلِفَتِ) أي فإن تلفت (الْعَيْنُ بِفِعْلِ الله -تَعَالَى)، هذه مبنيَّةٌ على ما رجَّحه المصنِّف هنا، وفي «**الإقناع**» أنَّه يصحُّ كفالة العين المضمونة.

وقلتُ لكم: إنَّ الفرقَ بين كفالة العين المضمونة وضمان العين المضمونة: فيما إذا تلفت بفعل الله ﷻ:

فإنَّ ضمان العين المضمونة إذا تلفت بفعل الله ﷻ يُوجِب الضَّمان.

بينما كفالةُ هذه العين المضمونة إذا تلفت بفعل الله ﷻ لا يجب بها الضَّمان.

هذا معنى قوله: (أَوْ تَلِفَتِ الْعَيْنُ بِفِعْلِ الله -تَعَالَى).

هي سهلةٌ إذا فهمتَ الفرق بين كفالة العين المضمونة، وضمان العين المضمونة.

وهذه مسألةٌ دقيقةٌ، أعلم أنَّ كثيرًا من الخاصَّة قد تُشْكِل عليه، وأنت جاءتك سهلةً مُيَسَّرةً، وهذه من نِعَم الله ﷻ عليَّ وعليك.

بَابُ الْـحَوَالَةِ، لا تَصِحُّ إِلَّا عَلَى دَيْنٍ مُسْتَقِرٍّ، وَلا يُعْتَبَرُ اسْتِقْرَارُ الْـمُحَالِ فِيهِ.

قال: (بَابُ الْـحَوَالَةِ)، بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ في (باب الحوالة) عُنِيتُ بأن أذكرها اليوم -وإن أطلت عليكم في الدَّرس- لكنَّه من المهمِّ أن نُبَيِّنَه؛ لأنَّ له تعلُّقًا بالضَّمان.

لأنَّ الضَّمان هو ضمُّ ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ.

بينما الحوالة هي نَقْلُ ما في ذمَّةٍ إلى ذمَّةٍ [أخرى].

فهي إبراءٌ لذمَّة الأوَّل، وانشغال ذمَّة الثَّاني بهذا الدَّيْن.

فبينهما تشابه من جهة أنَّهما ذمَّتان، وهو عَقْدٌ ثلاثيٌّ كذلك.

وبينهما مغايرةٌ بأنَّ الحقَّ اشترك بين الذِّمَّتَيْن في الضَّمان، وانتقل في الحوالة.

قلتُ لكم قبلُ: إنَّ الضَّمان ليس عَقْدًا مستقلًّا في ذاته، وإنَّما هو تابعٌ للدَّيْن.

الحوالة العلماء يقولون: **هو عَقْدٌ مستقلٌّ بذاته**؛ هذا هو المذهب، نصُّوا عليه.

وبناءً عليه فإنَّهم يَرَوْنَ أنَّه ليس بَيْعًا، وليس إبراءً، وإنَّما هو عَقْدٌ منفصلٌ عن سائر العقود، له طبيعته، وهيئته.

وقولنا: (إنَّه ليس بيعًا)، يترتَّب عليه أنَّه لا خيارَ فيه، ويجوز التَّفرُّق قبل القبض في الرِّبويَّات، فإنَّه عَقْدٌ مستقلٌّ، وليس بَيْعًا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن عقد الحوالة؛ فقال: (لَا تَصِحُّ)، مفهومه: أنَّه يصحُّ عقد الحوالة، أيْ أنَّه مشروعٌ، وقد جاءت السُّنَّة بذلك؛ ففي الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَمَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ».

فدلَّ ذلك على أنَّه يصحُّ عَقْد الحوالة.

وقوله: (لَا تَصِحُّ إِلَّا عَلَى دَيْنٍ مُسْتَقِرٍّ)، هذا هو **الشَّرط الأوَّل من شروط الحوالة**:

[الشَّرط الأوَّل:] أنَّه لا بدَّ أن تكون على دَيْنٍ مستقرٍّ، بمعنى: أنَّ المال المحال عليه لا بُدَّ أن يكون مستقِرًّا.

ومعنى كونه غير مستقرٍّ أيْ أنَّ الدَّيْن يحتمل السُّقوط، [وأنَّه غيرُ ثابتٍ] كذلك.

ومَثَّلُوا له قالوا: الصَّداق قبل الدُّخول؛ فإنَّه ليس بمستقرٍّ، فلا تصحُّ الحوالة عليه.

والبيع في مدَّة الخيارَيْنِ؛ خيار المجلس، وخيار الشَّرط، فإنَّه غير مستقرٍّ.

هذا هو الشَّرط الأوَّل؛ ولذلك قال الشَّيخ: (وَلَا يُعْتَبَرُ اسْتِقْرَارُ الْـمُحَالِ فِيهِ)، أيْ أنَّ العِبْرة بالدَّيْن الْـمُحَال عليه، وأمَّا الدَّيْن الْـمُحَال فيه فلا يَلْزَم أن يكون مُسْتَقِرًّا.

وَيُشْتَرَطُ اتِّفَاقُ الدَّيْنَيْنِ جِنْسًا، وَوَصْفًا، وَوَقْتًا، وَقَدْرًا، وَلَا يُؤَثِّرُ الْفَاضِلُ.
وَإِذَا صَحَّتْ نَقَلَتِ الْـحَقَّ إِلَى ذِمَّةِ الْـمُحَالِ عَلَيْهِ، وَبَرِئَ الْـمُحِيلُ.

قوله: (وَيُشْتَرَطُ اتِّفَاقُ الدَّيْنَيْنِ)، هذا هو الشَّرط الثَّاني: وهو أنَّه لا بُدَّ أن يكون الدَّيْنان متَّفقَيْنِ في الجنس، بمعنى: أنَّ لهما اسمًا [يخصُّهما]؛ لأنَّ الجنس هو الَّذي له اسمٌ يخصُّه، ويكون تحته أنواعٌ؛ ذَهَبٌ، فَيُحِيل بذَهَبٍ، فضَّةٌ، يُحِيل عَلَى فضَّةٍ، برٌّ، فيحيل على بُرٍّ، ونحو ذلك.

قوله: (وَوَصْفًا)، أي الصِّفات المؤثِّرة فيه.

قوله: (وَوَقْتًا)، المراد بالوقت: الحلول والأَجَل، فلا تصحُّ الحوالة بحَالٍّ على مُؤَجَّلٍ؛ إلَّا بإذنٍ، فيكون وكالةً، وسنذكره بعد قليل.

قال: (وَقَدْرًا)، أي لا بُدَّ أن يكون المبلغ الْـمُحَال كقَدْرِ المبلغ الْـمُحَال عليه؛ لا أنَّ الدَّيْن على أحَدِهما بمقدار الدَّيْن الآخَر؛ وذلك معنى قوله: (وَلَا يُؤَثِّرُ الْفَاضِلُ)، ما معنى هذا الكلام؟

أضرب المثال ثمَّ أعيد لكم العبارة، أنَّ العِبْرة باتِّفاق القَدْر في دَيْن الحَوَالة، لا في مُطْلَق الدَّيْن:

[الصُّورة الأُولى:] رَجُلٌ له دَيْنٌ على آخَرَ بخمسةٍ، {ودَيْنٌ على ثالثٍ}[1] بخمسةِ ريالاتٍ.

فهنا اتَّفق الدَّيْنَان، واتَّفق الدَّيْن المحال به، فأحال خمسةً على خمسةٍ، هذا يجوز.

الصُّورة الثَّانية: له على الأوَّل خمسةٌ، {وعلى الثَّاني عشرةٌ}، فيجوز أن يُحِيل الخمسة على خمسةٍ من عشرةٍ، يصحُّ؛ لأنَّهم قالوا: (ويصحُّ حوالةُ خمسةٍ على خمسةٍ من عشرةٍ)، فاتَّفق الدَّيْن المحال به مع أنَّ الدَّيْن الثَّاني أكثرُ فيجوز، نحن نتكلَّم عن القَدْر، أمَّا الجنس، [والوصف] فاتَّفقنا قبل ذلك.

الصُّورة الثَّالثة: أن يكون له على الأوَّل عشرةٌ، {وعلى الثَّاني خمسةٌ}، فيصحُّ أن يُحِيل خمسةً من عشرةٍ على خمسةٍ؛ لأنَّه اتَّفق الدَّيْنان المحال به وعليه، لا مُطْلَق الدَّيْن، فقد يكون دَيْنُ أحدِهما أكثرَ، أو دَيْنُهما عمومًا أكثر.

وهذا معنى قول المصنِّف: (وَلَا يُؤَثِّرُ الْفَاضِلُ)، يعني: لو أحال على شخصٍ بخمسةٍ، وبقي عشرةٌ فإنَّه لا يؤثِّر.

قوله: (وَإِذَا صَحَّتْ نَقَلَتِ الْـحَقَّ إِلَى ذِمَّةِ الْـمُحَالِ عَلَيْهِ، وَبَرِئَ الْـمُحِيلُ)، هذا هو أثر الحوالة.

قال: (وَإِذَا صَحَّتْ)، أي وُجِدَت الشُّروط الخمسة، أَوْرَدَ المصنِّف شَرْطَيْنِ، وبقي الثَّالث، وسأزيد شرطَيْنِ.

قال: (وَإِذَا صَحَّتْ)، بشروطها الَّتي أَوْرَدَها العلماء، (نَقَلَتِ الْـحَقَّ) بالكلِّيَّة (إِلَى ذِمَّةِ الْـمُحَالِ عَلَيْهِ، وَبَرِئَ الْـمُحِيلُ)، وتكون براءته بمجرد عَقْدِ الحوالة، سواءً استَوْفَى الدَّيْن، أو لم يَسْتَوْفِهِ، سواءً وُجِدَ ما يَمْنَع استيفاءه، أو كان قادرًا على الاستيفاء.

---

(١) ما بين { } هذا نصُّ كلام الشَّيخ -حفظه الله تعالى- والَّذي يظهر لي -والعلم عند الله: {وعليه دينٌ لثالثٍ} وهكذا في الصُّورتين الثَّانية والثَّالثة، فيكون عليه هو دينٌ لثالثٍ حتَّى تصحَّ الحوالة، وتتَّضح، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

وَيُعْتَبَرُ رِضَاهُ، لَا رِضَا الْـمُحَالِ عَلَيْهِ.

إذًا بَرِئت ذمَّة المحيل مطلقًا؛ استوفى الدَّيْن، أو لم يَسْتَوْفِهِ، فلا تبرأ ذمَّة الْـمَدِين الأوَّل إلَّا بالحوالة، الَّتي تكون بالشُّروط.

إذًا قول المصنِّف: (إِذَا صَحَّتْ)، أي بالشُّروط الخمسة، وقد أورد المصنِّف شَرْطَيْن، وسَيُورِدُ الثَّالث.

قوله: (وَيُعْتَبَرُ رِضَاهُ)، هذا هو الشَّرط الثَّالث: وهو أنَّه لا بُدَّ من رِضَا المحيل، وأمَّا المحال عليه فإنَّه لا يُشْتَرَطُ رِضَاه؛ لأنَّه قد ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ»، وفي لفظٍ: «وَإِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ».

قالوا: لأنَّ المحال عليه يجب عليه الوفاء، فلمَّا وجب عليه الوفاء فإنَّ أيَّ طريقةٍ لوفاء الدَّيْن فيجب عليه أداء الدَّيْن بها، سواءً كان أصالةً نفسه ذاك الرَّجُل، أو بوكالةٍ، أو نيابةٍ، هذا هو الشَّرْط الثَّالث.

إذًا الشَّرط الثَّالث هو رِضَا المحيل، فقوله: (رِضَاهُ)، الضَّمير يعود إلى المحيل.

شروط الحوالة خمسةٌ، أورد المصنِّف ثلاثةً:

أوَّلها: أنَّه لا بُدَّ أن يكون المال المحال عليه مُسْتَقِرًّا.

والثَّاني: أنَّه لا بُدَّ من اتِّفاق الدَّيْنَيْن جنسًا، ووَصْفًا، ووَقْتًا، وقَدْرًا.

[الشَّرط الثَّالث: رِضَا المحيل].

الشَّرْط [الرَّابع] الَّذي لم يذكرْه المصنِّف: أنَّه لا بُدَّ من عِلْمِ قَدْر الدَّيْنَيْنِ، فلا بُدَّ من العلم، قد يكون الدَّيْنَانِ متَّفقَيْنِ في الجنس والوصف؛ لكن غير معلومٍ قَدْرُهما، فإذا لم يُعْلَم قَدْرُهُما فلا تصحُّ الحوالة؛ لأنَّ الحوالة إبرامٌ بمجرد العَقْد، فقد يثبت بعد ذلك عدم المساواة، فحينئذٍ عَلَّقنا الحوالة على أمرٍ محتمل الوجود، فلا بُدَّ من عِلْم قَدْر الدَّيْنَيْنِ وقت الحوالة.

الشَّرط الخامس عند فقهاء المذهب: أنَّه لا بُدَّ أن تكون الحوالة فيما يصحُّ السَّلَم فيه.

وتقدَّم أنَّ ما يصحُّ السَّلَم فيه هو ما يمكن ضبطُهُ بالصِّفات؛ كموزونٍ، ومَكِيلٍ، ومعدودٍ، ونحوه ممَّا تقدَّم ذِكْرُهُ في محلِّه.

أريد أن أتكلَّم عن مسألةٍ: أنَّ هذه الشُّروط الخمسة إذا توفَّرتْ أصبح عَقْد الحوالة صحيحًا؛ وهذا معنى قوله: (وَإِذَا صَحَّتْ نَقَلَتِ) الأثر، معنى ذلك: أنَّ المحيلَ يبرأ بمجرد التَّلفُّظ بعَقْد الحوالة، كما أنَّه لا يلزم رِضَا المحال عليه، ولا المحال؛ لوجود الشُّروط الخمسة.

إذًا اختلَّتْ هذه الشُّروط الخمسة، أو اختَّل بعضُها فإنَّ العَقْد لا يُسَمَّى: «حوالةً»، فِقْهًا، وإنَّما يُسَمَّى: «عقدَ وكالةٍ»، ولو سَمَّيْتَهُ: «حوالةً»، فيأخذ شروط الوكالة، يكون عَقْدًا جائزًا، ولا بُدَّ من الرِّضَا، إذا كان بأجرةٍ فإنَّه حينئذٍ يكون إجارةً.

لماذا أتينا بهذا الكلام؟

لأنَّ هناك عَقْدًا مشهورًا عندنا جدًّا؛ وهو الحوالات البنكيَّة، كثيرٌ من النَّاس يحوِّل من بلدٍ إلى بلدٍ، من بنكٍ إلى بنكٍ، هذه الحوالات البنكيَّة، وإنْ سَمَّيْنَاها: «حوالةً»، فليست بعَقْد حوالةٍ؛ **لفوات أكثرَ من شَرْطٍ**:

[أوَّلًا:] الدَّيْن غير مُسْتَقِرٍّ، أصلًا ليس عليه دَيْنٌ، البنك الَّذي في البلدة الأخرى الَّتي يحوِّل عليها.

[ثانيًا:] أنَّه ربَّما لا يكونان مُسْتَوِيَيْنِ جنسًا، ولا وَصْفًا، ولا وَقْتًا، ولا قَدْرًا.

إذًا فهي في الحقيقة تُسَمَّى: «وكالةً».

إذًا الحوالات المصرفيَّة هذه كلُّها وكالاتٌ، وليست عَقْدَ حوالةٍ، وإن سَمَّيْنَاها: «حوالةً».

فإن كانت بأجرةٍ فهي وكالةٌ بأجرةٍ، وهي تأخذ عقود الإجارات، فهي تجوز لأنَّها وكالةٌ.

رَجُلٌ يقول: (هذه خمسين ريالًا، حوِّلـها لي في الكويت خمسين ريالًا أخرى)، خمسين خمسين، هي وكالةٌ؛ (وَكَّلْتُكَ بتسليمها هناك)، أخذتَ عليها عشرةً بالمئة، أخذتَ ريالًا، فهي [وكالةٌ]، أخذتَ منِّي في الرِّياض، وتردُّها لي في مكَّةَ هي [وكالةٌ].

لكنَّ هذه الحوالة قد يشترك فيها عَقْدٌ آخَرُ؛ وهو الصَّرْف، فيقول: (خُذْ منِّي خمسين ريالًا في الرِّياض، وسلِّمْها لأخي في جدَّةَ دولاراتٍ).

فنقول: حينئذٍ جَمَعْتَ عَقْدَيْن؛ عَقْدَ وكالةٍ، وعَقْدَ صَرْفٍ.

عَقْد الوكالة جائزٌ بأجرٍ، أو بدونه، يبقى عَقْدُ الصَّرْف.

طبعًا ما معنى قولنا: (عَقْدٌ جائزٌ)؟

لو أعطيته ريالاتٍ وسلَّمَها هناك في جدَّةَ، أو في مكَّةَ ريالاتٍ؛ فهي وكالةٌ، ولا صَرْفَ فيها.

لكنْ لـمَّا قلنا: (حوِّلـها دولاراتٍ، أو جنيهاتٍ، أو أيَّ عملةٍ أخرى)، فلا بُدَّ أن تكون صَرْفًا؛ **فَلَهَا حالاتٌ**:

الحالة الأُولى: إمَّا أن يتَّفقا على الثَّمَن هنا في الرِّياض قبل تحويلها إلى مكَّةَ، أو إلى جدَّةَ، فيقول: (خذ خمسين ريالًا، وحوِّلْـها إلى اثني عَشَر دولارًا، وسلِّمْها لأخينا محمَّدٍ غدًا، أو بعد غدٍ).

الحالة الثَّانية: أن تحوَّل هناك بالرِّيالات، ثمَّ هو يستلمها، ويتَّفق معه على السِّعر.

ما أظنُّ [يُوجَد] غير هاتين الحالتين.

الحالة الأُولى إذا كان الاتِّفاق هنا فنقول: إنَّه صَرْفٌ، ولا بُدَّ من شرط الصَّرف: التَّقابُض.

أين يُوجَد التَّقابُض؟

نقول: يجب وجوبًا التَّوسُّع في القَبْض الحكميِّ؛ فإنَّ البنك، أو شركة الصِّرافة، أو الشَّخص -ولو كان شخصًا [عاديًّا] أعطاك سندًا، فقال: (هذا سندٌ بقيمة اثْنَيْ عَشَرَ دولارًا).

فنقول: إنَّ هذا السَّند بمثابة كأنَّك قبضتَ اثني عَشَر دولارًا، ووكَّلته بها، وهذا صَدَر به قرار المجْمَع الفقهيِّ.

أقول: لماذا نقول: يجب؟

لأنَّنا لو شدَّدْنا بعدم التَّوسُّع في القبض الحكميِّ -وهي الرِّواية الثَّانية في مذهب الإمام أحمد- لأبطلنا تسعةً وتسعين بالمئة من حوالات النَّاس، أكثر من تسعةٍ وتسعين، والشَّرع لم يأتِ مشدِّدًا، وإنَّما جاء مسهِّلًا.

وخاصَّةً أنَّ فيها سعةً، مثل ما ذكرنا في السَّلَم، بعض العلماء؛ مِثْل: اللَّبَدَيِّ في «**حاشيته على نيل المآرب**» قال: (وأغلب تعامل النَّاس بعَقْد السَّلَم حرامٌ وباطلٌ)، أو نحو كلمته؛ لأنَّه طبَّق الشُّروط المشدَّدة.

الحالة الثَّانية: إذا أرسلها هناك، ثمَّ أراد أن يتَّفق على الثَّمن، فيجوز هذا؛ لورود النَّصِّ؛ حديث ابن عمرَ: «**قَالَ: كُنْتُ أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ فَأَتَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ، وَهُوَ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، رُوَيْدَكَ أَسْأَلُكَ؛ إِنِّي أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ، وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا؛ مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**».

المراد بـ: «سعر يومها» أيْ بما يتَّفق عليه مَنْ في جدَّةَ هناك، إذا اتَّفق مع صاحب الصِّرافة، قال: (أعطني عشرة دولاراتٍ، أعطني دولارًا واحدًا، أعطني مئةً)، بحسب ما يتِّفقان عليه.

والقبض هنا حكميٌّ؛ لأنَّ ما في الذِّمَّة بمثابة المقبوض، فكأنَّه قَبَضَ الخمسين ريالًا؛ لأنَّها في ذمَّته، ثمَّ استبدلها في مجلس التَّعاقد بدولاراتٍ، فحينئذٍ يجوز.

والثَّانية أسهلُ من الأُولى، لكن الأُولَى تجوز كذلك لصدور قرار المجمع الفقهيِّ للتَّوسُّع في القبض الحكميِّ.

هذه فائدةٌ أريد ألَّا تخرج من قضيَّة الحوالة إلَّا بمعرفة الحوالات البنكيَّة، أو الَّتي تُسَمَّى: «الحوالات المصرفيَّة».

وَلَا رِضَا الْـمُحْتَالِ عَلَى مَلِيءٍ.

قال: (وَلَا رِضَا الْـمُحْتَالِ عَلَى مَلِيءٍ)، هذه المسألة مهمّةٌ جدًّا؛ وهو المحتال.

عَقْد الحوالة مكوَّنةٌ من ثلاثةٍ:

[الأوَّل:] مُـحِيلٌ.

[الثَّاني:] ومُـحْتَالٌ.

[الثَّالث:] ومُـحَالٌ عليه.

بعض العلماء [لا يُسَمِّيه: «مُـحْتَالًا»،] لكيلا يشتبه بالَّذي يحتال على النَّاس، فيقول: مُـحَالٌ.

ولكن «مُـحَالٌ»، أو «مُـحْتَالٌ»، لا فرقَ.

إذًا مُـحِيلٌ، ومُـحْتَالٌ، ومُـحَالٌ عليه.

الْـمُحِيل لا بُدَّ من رضاه، لا بُدَّ أن يرضى.

الْـمُحَال عليه الَّذي عليه الدَّيْن -الطَّرف الثَّالث- لا يُشْتَرَط رضاه مطلقًا.

أمَّا الْـمُحْتَال؛ مَنْ هو الْـمُحْتَال؟

محمَّدٌ أَقْرض زَيْدًا أَلْفًا.

فجاءه محمَّدٌ فقال: أنا أطلب عَمْرًا أَلْفًا، فاذْهَب يا زيدُ فخذها من عمرٍو، زيدٌ هذا نُسَمِّيه: «الْـمُحْتَال».

هذا الْـمُحْتَال قد يُشْتَرَطُ رضاه، وقد لا يُشْتَرَط رضاه.

- فإنْ كان الْـمُحَال عليه مَلِيئًا فلا يُشْتَرَط رضا [الْـمُحْتَال].
- وإن كان الْـمُحَال عليه ليس بمليءٍ فلا بُدَّ من رضا [الْـمُحْتَال].

هذا ملخَّص الكلام.

ما معنى الملاءة؟

العلماء يقولون: **الملاءة ثلاثة أنواعٍ:**

[الأوَّل:] مليءٌ بماله.

[الثَّاني:] ومليءٌ بقوله.

[الثَّالث:] ومليءٌ ببدنه.

وَلَا رِضَا الْـمُحْتَالِ عَلَى مَلِيءٍ.

فمليء المال هو الَّذي يكون عنده من المال ما يفي بالدَّيْن.

ومليء القَوْل هو الَّذي يبذل، وليس بمماطلٍ، بعض النَّاس لسانُهُ جميلٌ، [يقول:] بكرة، بعده، بعده، بعده.

هذا ليس بمليءٍ قولًا، وإن كان مليئًا مالًا.

إذًا مليء القول هو الَّذي ليس بمماطلٍ.

الأمر الثَّالث: هو مليء البدن، وهو الَّذي يمكن إحضاره لمجلس الحكم؛ إمَّا للإثبات، أو للمطالبة؛ لأنَّه قد يقول: (لا أُصَدِّقُ أنَّك قَدْ أُحِلْتَ)، فيأتي بالبيِّنة، فلا بُدَّ من إثباتها أمام القضاء، فلا بُدَّ أن يكون مِـمَّن يُحْضَر لمجلس القضاء.

مَنْ هو الَّذي يكون فاقدًا لملاءة البدن؟

قالوا: **الَّذي يكون فاقدًا لملاءة البدن:**

أوَّلًا: الوالد؛ فَمَنْ أُحِيلَ على أبيه

رَجُلٌ أَقْرَضَ زَيْدًا أَلْفًا، زيدٌ قال: (أنا أَطْلُب أباك أَلْفًا، أَحَلْتُكَ على أبيك)، لا يلزم هذا الْـمُقْرِض أنْ يحتالَ؛ لأنَّ أباه ليس مليئًا بَدَنًا.

أنتم تعلمون أنَّ من قول فقهائنا: إنَّ الابنَ لا يجوز له أن يدَّعِيَ على أبيه في حقٍّ ماليٍّ إلَّا حقًّا واحدًا؛ النَّفقة وَحْدها، غيرها أيُّ دينٍ [تطلب أباك به] ليس لك الحقُّ أن تطالَبَه في المحكمة، يُصْرَف النَّظر، على مشهور المذهب، ولذلك الأب ليس مليًّا ببَدَنِهِ، هذا واحدٌ.

ثانيًا: المذهب يقولون: ذو السُّلطان؛ الحاكم، ليس مليئًا ببدنه؛ لأنَّه صعبٌ إحضارُهُ.

خَرَّجَ عليه -وهذا من توجيهات الشَّيخ مرعي، تعرفون مرعي له توجيهاتٌ، وأمَّا ابنُ مفلحٍ له اتِّجاهاتٌ، ومشايخنا يقولون: اتِّجاهات ابنِ مفلحٍ أعلى وأَقْوى من توجيهات مرعي، لا شكَّ أنَّ ابن مفلحٍ من كبار علماء المسلمين جميعًا، حتَّى قال ابن حَجَرٍ -إن لم أكنْ واهمًا، أظنُّ ابن حجرٍ قالها: إنَّ كتاب «**الفروع**» لابن مفلحٍ لم يُؤَلَّفْ في المذاهب جميعًا مثلُهُ، لم يُؤْلَّف كتابٌ في الفقه مثل كتاب «**الفروع**»، وابن حجرٍ [هو] مَنْ هو في اطِّلاعه على الكتب رَحِمَهُ اللهُ.

= ذَكَر توجيهًا [عليه] مرعي أنَّ كلَّ مَنْ كان ذا شوكةٍ، ولو لم يكن ذا سلطانٍ فليس بمليءٍ، فلك الحقُّ أن لا ترضى، كلُّ مَنْ كان ذا شوكةٍ؛ لأنَّه قد يمتنع.

وَإِنْ بَانَ مُفْلِسًا، وَلَمْ يَكُنْ رَضِيَ رَجَعَ بِهِ.

وَمَنْ أُحِيلَ بِثَمَنِ مَبِيعٍ، أَوْ أُحِيلَ عَلَيْهِ بِهِ؛ فَبَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا فَلَا حَوَالَةَ.

وَإِذَا فُسِخَ الْبَيْعُ لَمْ تَبْطُلْ، وَلَـهُمَا أَنْ يُحِيلَا.

يقول: (وَإِنْ بَانَ مُفْلِسًا)، أي بَانَ أنَّ الْـمُحَال عليه مُفْلسٌ، (وَلَمْ يَكُنْ رَضِيَ رَجَعَ بِهِ)، أي رجع بالدَّيْن.

مفهوم هذه الجملة: أنَّه إن كان قد رضي، وكان جاهلًا حَالَهُ، ثمَّ بَانَ مُفْلِسًا؛ فإنَّه لا يَرْجِع بالدَّيْن.

قلنا: إنَّه رَضِيَ سواءً ظنَّه مليئًا، أو جَهِلَ حالَهُ، وهذا هو ظاهر المذهب.

بعض المتأخِّرين من فقهاء المذهب فصَّلوا؛ قالوا: إنَّه رَضِيَ وكان ظانًّا أنَّه مليءٌ، فَبَانَ خلافه فيجوز له الرُّجوع.

وهذه روايةٌ عن أحمدَ، ومَشَى عليها بعض المتأخِّرين، ذَكَرها الشَّيخ أبابطين وغيره.

قال: (وَمَنْ أُحِيلَ بِثَمَنِ مَبِيعٍ)، أي أنَّ المشتريَ أحال البائعَ بالثَّمن؛ قال: (أَوْ أُحِيلَ عَلَيْهِ بِهِ)، أي أحال البائعُ على المشتري شخصًا آخَرَ، قال: (فَبَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا)، **كيف يَبِينُ باطلًا؟**

- لفوات شرطٍ من شروط صحَّة البيع المتقدِّمة في أوَّل «كتاب البيع».
- أو بَانَ أنَّ هذه العين المباعة مستحقَّةٌ لآخَرَ.
- أو كانت ممَّا يَحْرُمُ بَيْعُ عَيْنِهِ؛ كخَمْرٍ -مثلًا- أو كلبٍ، ونحو ذلك.

قال: (فَلَا حَوَالَةَ)، تبطل؛ لأنَّ الأصل الَّذي بُنِيَت عليه بطل.

ثمَّ قال: (وَإِذَا فُسِخَ الْبَيْعُ لَمْ تَبْطُلْ)، يعني أنَّ عَقْدًا انعقد صحيحًا، ثمَّ فُسِخَ، سواءً كان فَسْخًا، أو انفساخًا، وهو فسخٌ بالتَّراضي، بالإقالة، أو باختيار مَنْ له حقُّ الاختيار بفَسْخِه.

قال: (لَمْ تَبْطُلْ)، أي لم تبطل الحوالة؛ لأنَّ العقد صحيحٌ، ويستحقُّ المشتري المبيعَ، ويستحقُّ البائعُ الثَّمنَ قبل الفَسْخ، وكان قبضُه له صحيحًا، فحينئذٍ تصحُّ.

ثمَّ قال: (وَلَـهُمَا أَنْ يُحِيلَا)، أي يحيلا عند الأمور السَّابقة؛ عند فَسْخِ العَقْد في البيع، طبعًا الضَّمير يعود للاثنين: عند الفَسْخ، وعند الإحالة بالثَّمن.

وصورة ذلك: أنْ يحيلَ البائعُ المشتريَ على مَنْ أحاله عليه المشتري أوَّلًا.

أو العكس؛ بأنْ يحيلَ المشتري الْـمُحَالَ عليه على البائعِ.

نكون بذلك -بحمد الله ﷻ- أنهينا «باب الحوالة».

أسأل الله ﷻ للجميع التَّوفيق والسَّداد، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّد.

[ملحق الأسئلة]

تعليق على سؤالٍ سابقٍ:

أنا كنت ذكرتُ لكم سؤالًا وأخطأت في مثاله لأجل تعبي في الدَّرْس الماضي، أعيده:

الإخوان يقولون: ما تتعامل به البنوك من بيع الدَّيْن بالدَّيْن، يأتيك ويقول لك: عليك دَيْنٌ ألفٌ، سنسدِّدُهُ عليك بقَرْضٍ آخَرَ؟

نقول: هذا لا يجوز؛ أوَّلًا: لنَهْيِ النَّبيِّ ﷺ بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

وبالعقل نقول: لو أنَّ رجلًا عليه دَيْنٌ للبنك عشرةُ ريالاتٍ، فجاءه البنك قال: سوف أعطيك قَرْضًا آخَرَ بعشرين ريالًا، وسأحْسِبُه عليك بثلاثين ريالًا، لكنِّي سآخذ عشرةً أسدِّد بها دَيْنَك السَّابق.

حقيقة إعطاء هذا الدَّيْن الَّذي أقبضه عشرين، وحَسَبَها عليه ثلاثين بتورُّقٍ، أو ببيع مرابحةٍ، حقيقته عَقْدٌ؛ عشرةٌ وعشرةٌ، عشرةٌ بخمسةَ عَشَرَ، وعشرةٌ بخَمْسَةَ عَشَرَ.

العشرة الأُولى بخمسةَ عَشَرَ سدَّد بها الدَّيْن الأوَّل.

والثَّانية هي الَّتي قبضها، فالحقيقة أنَّه قال: إنَّ الدَّيْن الأوَّل -العشرة الأُولى- سدَّدتها بخمسةَ عَشَر.

ولذلك فإنَّ هذه الصُّورة واضحةٌ أنَّها حرامٌ عَقْلًا قبل أن نقول: عمومات الأدلَّة الَّتي تدلُّ على أن بَيْعَ الدَّيْن بالدَّيْن لا يجوز فيما إذا كان ساقطًا بواجبٍ، وهكذا.

متى يجوز هذا العَقْد؟

إذا كان غير مشروطٍ به سداد الدَّيْن الأوَّل فيجوز.

سأعطيك العشرين تَصَرَّف بها، تسدِّد لي، أو لا تُسَدِّد، حينئذٍ يجوز.

أمَّا لو شرط عليه السَّداد، أو اقتطعها فلا يجوز حينئذٍ.

س١: هذا أخونا يقول: ما حكم استعمال الفيزا كارد، الَّتي تُسَمَّى: «البطاقات الائتمانيَّة»؟

ج: باختصارٍ شديدٍ جدًّا: هذه البطاقات الائتمانيَّة لا يمكن أن تستخدمَها إلَّا أحد استخدامَيْن:

* إمَّا لسحب نَقْدٍ عن طريق الصَّرَّافات.

* أو عن طريق الشِّراء من نقاط البيع.

نقول: أوَّلًا: سحب النَّقْد بها لا يمكن أن تسحبَ نَقْدًا بها إلَّا وتُؤْخَذ منك فائدةٌ؛ إمَّا مبلغ مقطوع؛ عشرةٌ، أو عشرين، أو ثلاثين ريالًا، على حسب البنك الَّذي تتعامل معه، أو يأخذ منك نسبةً ممَّا أخذت.

وأنت تعلم أنَّ البطاقات الائتمانيَّة في الحقيقة قَرْضٌ، هو يقول: حسابك بالصِّفر، فأنا أقرضك.

قد يكون لك حسابٌ آخَرُ فيه مبالغُ كبيرةٌ، لكن لا ننظر لذلك الحساب، هو يعاملك بهذا الحساب.

يقول: أقرضتك ألفَ ريالٍ مع فائدةٍ قدرُهَا خمسةٌ وثلاثون ريالٍ، [أو:] مع فائدة قدرها عشرون ريالًا، اثنين بالمائة.

فنقول: حينئذ السَّحب النَّقدي من أجهزة السَّحب ببطاقات الائتمان لا يجوز؛ لأنَّه قطعًا سوف يأخذ عليك فائدةً.

الحالة الثَّانية: أن تشتريَ بها، ويكون الشِّراء إمَّا عن طريق نقاط البيع، إمَّا فنادق، خدمات، إيجار سيَّاراتٍ، أشياء كثيرة جدًّا.

نقول: الشِّراء ببطاقات الائتمان يختلف عَقْدُكَ ببطاقة الائتمان؛ فإنْ كان عَقْدُك معه مُغَطًّى؛ بعض النَّاس يشتري بطاقة الائتمان مثل [بطاقات] النِّت، يشترون بالنِّت، تُغَطِّيها قبل أن تشتريَ.

هذه حينئذٍ يجوز الشِّراء بها؛ لأنَّها مغطَّاةٌ، ولا تُحْسَب عليك أيُّ فائدةٍ، هذه **الصُّورة الأُولى**.

الصُّورة الثَّانية: أن تكون غير مغطَّاةٍ، وإنَّما صورةٌ تقليديَّةٌ؛ الصُّورة التَّقليديَّة يقول البنك: سأعطيك إمهالًا شهرًا، فإن لم تُسَدِّدْ فإنِّي سأحسب عليك فائدةً.

نقول: هذه الصُّورة التَّقليديَّة حرامٌ؛ حتَّى لو قلتَ: يغلب على ظنِّي أنِّي سأسدِّدها قبل نهاية الشَّهر.

لماذا؟

لأنَّك عَقدتَ الرِّبا، وقد نهى النَّبيُّ ﷺ عن عَقْدِ الرِّبا، وكتابته، بل لعن شاهِدَيْهِ أيضًا.

فأنت عقدتَ الرِّبا، وإن لم تبذله، فمجرد عَقْد الرِّبا يكون محرَّمًا.

أيضًا لسببٍ آخَرَ: قد تَنْسَى، قد تُخْطِئ فتدفع الرِّبا وأنت لا تعلم، إذًا لا يجوز.

الحالة الثَّالثة: أن تكون عندك هذه البطاقة ليست مغطَّاةً، لكن تربط سدادها بحسابك الجارين بنسبة مائة بالمائة، تقول للبنك: سدِّدْ عنِّي كلَّ ما أشتريه بهذه البطاقة بنسبة مائة بالمائة؛ لا نقول: بنسبة خمسين بالمائة، لا، نقول: مائة بالمائة من حسابي الجاري.

وقد جعلت الحدَّ الائتمانيَّ للشِّراء بها مناسبًا مع قدرتك وملائتك؛ إمَّا أقلَّ من راتبك إن كان لك راتبٌ، أو إذا كنت تاجرًا فالمتوسط الَّذي يدخل عندك، فحينئذٍ يجوز إذا كانت مربوطةً بنسبة مائة بالمائة مع الحساب الجاري، وحدُّها أقلُّ من قدرتك على السَّداد فإنَّه حينئذٍ يجوز، وإلَّا فلا يجوز؛ لأنَّها تكون من باب عَقْد الرِّبا.

س٢: أخونا يقول: إذا اسْتَوْفَى المكاتَبُ المرهون نُجُومَهُ فهل يَعْتُقُ مطلقًا، فإذا عَتَق هل يلحق بالرَّهن إذا تلف؟

ج: لا أعلم؛ لأنِّي لم أرجع لهذه المسألة كثيرًا، فلعلِّي أراجعها، ولا أعلم حقيقةً.

س٣: أخونا يقول: ما حكم تقديم العربون عند الوعد بالشِّراء وقبل عقده؟

ج: أوَّلًا: تعلمون أنَّ جواز بيع العربون من مفردات هذا المذهب.

دليلُهم عليه: فِعْلُ عمرَ ﵁، وإقرارُ الصَّحابة له.

أمَّا حديث النَّبيِّ ﷺ أنَّه «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبُونِ»، فقالوا: هذا لا يثبت، وإن حملناه على الصِّحَّة فإنَّ له توجيهًا آخَرَ غير هذا التَّوْجيه.

نرجع لمسألتنا إذًا بيع العربون جائزٌ، وهو من مفردات المذهب.

بيع العربون هو البيع المنعقد، أخونا يقول: **(تقديم العربون عند الوعد بالشِّراء وقبل عقده)**.

هذا ليس عربونًا، لا يكون داخلًا في بيع العربون، وإنَّما هو من باب المبلغ الَّذي يكون أمانةً، أو من باب التَّوْثيق فيلزم ردُّهُ؛ لأنَّ الوعد أصلًا ليس بملزمٍ، وهذا منه.

وأمَّا العربون فهو الَّذي يكون عند التَّعاقد، مع أنَّ العلماء يقولون: إذا قال هذا عربونٌ، فيكون عَقْدًا.

وتكلَّمْتُ لكم عن بيع العربون أنَّه من باب تعليق الفسخ على الشَّرط، كما قرَّره ابن رجبٍ ﵀.

وهذا من دقَّته العظيمة عندما قال هذا التَّكييف.

س٤: أخونا يقول: ألَا يدلُّ حديث أبي قتادةَ ﵁ على براءة ذمَّة المضمون عنه؛ حيث أنَّ النَّبيِّ ﷺ صلَّى عليه بعد ذلك؟

ج: لا، بالعكس النَّبيُّ ﷺ صلَّى عليه، ولكنَّه ماذا قال؟ سأل أبا قتادةَ في اليوم الثَّاني: هل قضى دَيْنَه؟

قال: لا، فلمَّا قضى دَيْنَه قال: الآن خُفِّفَ عنه، أو نحوًا ممَّا قال النَّبيُّ ﷺ.

بالعكس الحديث يدلُّ على خلاف ذلك.

س٥: أخونا يقول: هل يصحُّ ضمان بعض الدَّيْن؟

ج: نعم يصحُّ بعض الدَّيْن؛ فيقولون: لزيدٍ على عَمْرٍو ألفٌ، فيقول: ضمنتُ منه خمسين.

نعم يصحُّ ضمان بعضه إذا نُصَّ عليه.

س٦: أخونا يقول: إذا قيل: إنَّ الرَّهن لم يَشْغَل إلَّا لذات الشَّخْص بنفس العين، فهل هذا يصح؟

ج: إذا كان يقصد أخونا كلامَ منصور البهوتي في مسألته كفالة العين، فهذا هو تقدير البهوتي، وأيَّده الشَّيخ ابن عثيمين، وعليه أغلب المشايخ: أنَّ الكفالة تكون بالبدن، ببدن مَنْ عليه دَيْنٌ مضمونٌ؛ لأنِّي لم أفهم السُّؤال.

[كلام غير واضح من أحد الإخوة مع الشَّيخ عن السُّؤال ثمَّ قال الشَّيخ:]

يعني لو أنَّ شخصًا اشترى عينًا، وجعل الثَّمَن مؤجَّلًا، فهل يجوز له أن يرهن العين؟

نعم، بشرط قبضها إن كان ممَّا يُشْتَرَط قبضُهُ لصحَّة التَّصرُّف.

طيِّب: إنْ لم يُسَدِّدْ؛ فإنَّها تُبَاع العينُ ويُسَدَّد منها الدَّيْن، فقد تكون قيمتها أعلى، وقد تكون قيمتها أدنى.

س٧: أخونا يقول: اشتريتُ سيَّارةً من بنكٍ، ولها مؤخَّرٌ قدرُهُ: اثنان وأربعون ألفًا، هل يجوز لي تقسيط الدُّفْعة الأخيرة؛ علمًا أنَّهم يأخذون زيادةً، يقولون: إنَّها للتَّأمين؟

ج: أنا لا أدري ما تقصد؛ لكن لا تجوز الزِّيادة على الدَّيْن إذا ثبت في الذِّمَّة، سواءً سَمَّيْتَهُ: «"إيجارًا منتهي بالتَّمليك»؛ لأنَّه تقرَّر معنا في أكثر من درسٍ، أو سيأتينا -إن شاء الله- ليس معنا في هذا الدَّرس أنَّ الإيجار بالتَّمليك ظاهرُ كلامهم أنَّه بيعٌ، وليس عَقْدَ إجارةٍ؛ لأنَّه لا يُوَافِق طبيعةَ عَقْد الإجارة، فإنَّ خصائصه تخالف خصائص عقد الإجارة، سيأتينا -إن شاء الله- في باب الإجارة.

فهو عَقْدُ بيعٍ، فالثَّابت في الذِّمَّة هو الَّذي سَمَّيْتَهُ: «أجرةً»، وإلَّا فهو ثمنٌ في الحقيقة، فلا يجوز الزِّيادة عليه البتَّة.

إن زادوا قيمة بوليسة التَّأمين فهذا أمرٌ آخَرُ، فمن الصَّعب الجَزْمُ حتَّى يُعْرَف العَقْد.

س٨: قال أخونا: ما سقط داخل المحلِّ وتلف هل عليَّ ضمانه؟

بالنِّسبة قد تكون أنت المشتري، علماؤنا نصُّوا على أنَّ مَنْ قَلَّبَ سلعةً، فسقطت منه من غير تعدٍّ، ولا تفريطٍ، فلا ضمانَ عليه؛ لأنَّ يدَه عليها يدُ أمانةٍ؛ لأنَّه في داخل المحلِّ.

لكن لو أَخْرَجَها اختلف الحكم، فيقولون: لو أَخْرَجَها إن كان بعد السَّوم فيده يدُ ضمانٍ، وإن كان من غير سومٍ بإذنِ صاحبها فيدُهُ يدُ أمانةٍ، فلا يضمن.

إذًا الزبون -باللُّغة العامِّيَّة- إذا انكسر الكأس من غير تعدٍّ منه فلا ضمان.

لو كان معه طفلٌ، والطِّفل هو الَّذي أسقط فعليه الضَّمان؛ لأنَّ الطِّفل عادةً لا يحمل هذه الأشياء، وفيها تعدٍّ من الطِّفل.

وإن كان [إسقاط] الطِّفل [لها] من غير تَعَدٍّ؛ [كما لو كان] يمشي فسقط، فلا شكَّ أنَّ هذا لا تعدٍّ فيه.

لكن أن تُعْطِيَ الطِّفلَ شيئًا ليحمله، فيسقط منه، أو فيأتي الطِّفل فيتعلَّق على الجدران فيأخذها فهذا لا شكَّ أنَّك ضامنٌ.

س٩: أخونا يقول: في العقود المعاصرة يتمُّ توثيق الرَّهن من خلال كتابة العقد والتَّوقيع عليه، ولا يكون فيه قبضٌ في الغالب، فهل يكون بذلك لازمًا أم جائزًا؟

بالنِّسبة للعقارات الآن كتابة العقود الَّذي يُسَمَّى: «الرَّهن العقاري» كتابته أمام الموثِّقين كُتَّاب العَدْل يكون بمثابة القبض، فحينئذٍ يكون لازمًا.

وهذا الأمر جارٍ على قاعدة الرِّواية الثَّانية في المذهب: أنَّ القبض حكميٌّ، ويُتَوَسَّع في القبض الحكميِّ، وفاقًا لمالكٍ، وهذا الَّذي عليه العمل.

[وهناك] نظرٌ أن يتوسَّع التَّوثيقُ للعيون المرهونة حتَّى في غير العقار، لكن حاليًا لا يُوجَد عندنا توثيقٌ للرَّهن غالبًا إلَّا فيه.

س١٠: أخونا يقول: إذا قال الرَّاهن للمُرْتَهِن: (وَفَّيْتُكَ وَإِلَّا فالعينُ لك)، دون أن يَشْتَرِط ذلك الْـمُرْتَهِن، فهل يصحُّ منه؟

ج: وجودُه وعدمُه سواءٌ، سواءً اشترط أو لم يشترط، كلُّه ما يصحُّ، حرامٌ، ما يجوز أن يأخذها، بل يجب بيعها، ويكون أسوة المشتري في بيع المزايدة.

س١١: يقول: ما معنى الاستواء في الصَّلاة والتَّراصِّ؛ لأنَّ بعض النَّاس يُلْصِق قدمَه بقَدَمِ مَنْ بجواره؟

ج: إلصاق القدم هذا كمال المراصَّة، وليس هو المراصَّة؛ لثبوت ذلك عن الصَّحابة، ولم يفعله النَّبيُّ ﷺ، في حديث النُّعمان: «أنَّ الصَّحابة كانوا يفعلونه»، فهو من باب الكمال، وليس هو المراصَّة، وأمَّا المراصَّة فالعبرة بالمناكب، وأمَّا الأقدام فهذا من باب الكمال، وليس هو المراصَّة، وهذا من كمال فِعْلِهِم -رضوان الله عليهم- فمَنْ فعلَهُ فلا يُنْكَر عليه، ومَنْ تركه لا نقول: إنَّه ترَكَ سنَّةً، وإنَّما ترك الكمال.

س١٢: يقول أخونا: أحيانًا يطلب منِّي شخصٌ أن أسأل له عن بضاعةٍ، فيكون سعرُها ثلاثةَ عشر ونصف، فأقول له: أربعةَ عشر ريالًا، وآخذ النِّصف دون علمه، فهل يجوز هذا العمل؟

ج: نعم يجوز، لكنْ بشرط: أن تكون صفة العَقْد مختلفةً، فلا تقل له: اشْتَرَيْتُهَا بخمسةَ عشر، وهي بعشرةٍ، وإنَّما قل: سآتيك بها بخمسةَ عشر، فالصِّيغة الَّتي تتكلَّم تختلف، وهذا يتعلَّق به العقد الَّذي ذكرناه، وهو بيع المرابحة، والمواضعة، والحطيطة.

س١٣: قال: ما معنى قول الشيخ منصور: (وَمَنْ كَفَلَهُ اثْنَانِ، فَسَلَّمَهُ أَحَدُهُمَا لَـمْ يَبْرَأ الْآخَرُ)، والإشكال لماذا لم يبرأ الآخَر؟

ج: لأنَّ الدَّيْن يكون متعلِّقًا بذمَّة الأوَّل، نحن قلنا: إنَّ سقوط الدَّيْن إمَّا:

بتسليمه نفسه؛ إنْ سلَّمَ نَفْسَه سقطت عن الاثنين.

وإنْ سلَّمه أحدُهما سقطت الكفالة عمَّن سلَّم فقط.

وإن أدَّى الدَّيْنَ سقطت عنهما جميعًا.

لأنَّ التَّسليم فيه فِعْلٌ، فقد يُسَلِّمه ثمَّ يهرب، أو يخرج، فتَبْقَى كفالةُ الثَّاني؛ لأنَّه لم يَفْعَل شيئًا، لم يَحْدُثْ منه فِعْلٌ؛ لأنَّنا قلنا: إنَّ الكفالة تعريفها هي التَّسليم، فلا بُدَّ فيها من الفِعْل.

س١٤: قال: ما صورة رهن المنافع؟

ج: رهن المنافع واحدٌ عنده بيتٌ، يقول: (رَهَنْتُكَ سُكْنَى البيت)، (رَهَنْتُكَ ركوب السَّيَّارة)، هذا يُسَمَّى: «رهن منافع».

س١٥: يقول: ما حكم الضَّمان النَّاتج من شراء السَّيَّارة بالأقساط الـمُسَمَّى بـ: «التَّأمين الشَّامل»؟

نقول: هذا يجوز؛ لأنَّ التَّأمين أنواعٌ؛ التَّأمين إذَا كان تَبَعِيًّا يجوز، ما في إنسانٌ منَّا الآن إلَّا ويتعامل بالتَّأمين التَّبعيِّ، الهاتف الَّذي تشتريه إذا اشتريته من السُّوق بثَمَنٍ، وإذا اشتريته من الوكالة بِثَمَنٍ أعلى، لماذا هذا العلوُّ في الثَّمن؟

هذا لأجل الضَّمان، هذا ضمانٌ تَبَعِيٌّ، فهو ضمانٌ تَبَعِيٌّ ربَّما زاد لك الثَّمَن، ربَّما.

ومثله: السَّيَّارات، الضَّمان التَّبعيُّ يجوز، هذا واحدٌ.

التَّأمين الاجتماعيُّ يجوز، ما هو التَّأمين الاجتماعيُّ؟

مصطلحٌ معاصِرٌ معناه: أن يكون الْـمُؤَمَّن عنده -وهو الَّذي يبذل عِوَض التَّأمين- جهةً حكوميَّةً؛ لأنَّه يُتَسَاهل في بعض العقود -وخاصَّةً ما بُنِيَ على غررٍ- بين الأفراد وبين بيت مال المسلمين.

وبناءً على ذلك مصلحة التَّقاعد ومؤسسة التَّأمينات الاجتماعيَّة تأمينٌ، لكنَّه تأمينٌ اجتماعيٌّ، قد نتكلَّم الأسبوع القادم عن صور التَّأمين، المفروض نتكلَّم عنها في الضَّمان، لكنَّني استعجلتُ فالمفروض نتكلَّم عن التَّأمين، ما الَّذي يجوز، وما الَّذي لا يجوز، لعلِّي لا أنسى -إن شاء الله- أتكلَّم عنها الدَّرس القادم.

س١٦: يقول أخونا: كثيرٌ من المسائل الَّتي مرَّتْ معنا يقع في كثيرٍ من معاملات النَّاس المعاصرة، سواءً كانت اليوميَّة أو لا، وهذا الأمر يغلب على النَّاس بجهلٍ، فهل هم معذورون في ذلك؟ وما الموقف ممَّا سبق؟

ج: أوَّل شيءٍ نقول: نحن نتكلَّم في شرح كتابٍ، وقد قلتُ لك قبل قليلٍ: إنَّ كثيرًا من المسائل فيها قولان، أليس كذلك! كثيرٌ من المسائل فيها قولان، ليس قولًا واحدًا، وقد يكون الرَّاجح في القول الثَّاني، ولذلك نحن نتكلَّم في كتابٍ، ونشرحه كما هو.

وقلت لكم: إنَّ اللَّبَدَيَّ يقول: إنَّ مَنْ طَبَّق هذه الشُّروط في السَّلَم فإنَّ أغلب تعامل النَّاس -وهو يتكلَّم قبل مئةٍ وثلاثين، أو مئة وأربعين، أو مئة وخمسين سنةً- يقول: أغلب تعامل النَّاس في عقد السَّلَم باطلٌ، وحرامٌ، ويأثمون.

ولكن نحن نتكلَّم من باب الفقه، لكي تضبط الباب، قد يكون القول الثَّاني هو الَّذي عليه العمل عندنا قضاءً وفتوى، وعملًا التَّرجيح بالقول الثَّاني، الرِّواية الثَّانية في مذهب الإمام أحمدَ هي الَّتي يُفْتَى بها في أغلب بلدان العالم الإسلاميِّ؛ من الهند إلى المغرب، أغلبهم على الرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ؛ لأنَّها الأوسع في الشُّروط، وفي العقود، وفي الجهالة، وفي أشياءَ كثيرةٍ جدًّا هي الأوسع.

إذًا أريدك أن تعرف المسألةَ الأُولى: أنَّنا ما نتكلَّم عنه شيءٌ، والرَّاجح دليلًا شيءٌ آخَرُ، أنا أريدك في هذا الكتاب أن تكون فقيهًا، وعند المعاقدة ربَّما قد تَصِير إلى قولٍ آخَرَ، هذه المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: أنَّ العقد إذا كان الرَّاجح أنَّه حرامٌ، بناءً على ما ذكره المصنِّف، أو غيرُه، فإنَّ المرء يُعْذَر بجهله، مثل ما عَذَرَ اللهُ ﷻ في الرِّبا.

لكن هناك فرقٌ بين رجُلٍ فَعَلَ فِعْلًا محرَّمًا عالمًا بتحريمه، فنقول: العَقْد باطلٌ، والكسب حرامٌ.

ورجُلٍ أَتَى عَقْدًا مباحًا -ولو في ظنِّه، بناءً على اجتهاده، أو تقديره السَّابق- فنقول: العقد صحيحٌ، ورزقك مباحٌ.

وبين الصُّورة الثَّالثة: وهو رجُلٌ يأتي إلى عَقْدٍ محرَّمٍ جاهلًا بتحريمه فيقع فيه، فنقول: لا إثمَ عليك في العقد ما لم يكن مُسْتَحَقًّا فيجب ردُّهُ لصاحبه، ولكنَّ المال مباحٌ، لكنَّ البركة فيه أقلُّ.

ولذلك يقولون: إنَّ المال من أسباب بركته أن يكون بعَقْدٍ مشروعٍ.

الجاهل يُعْذَر في كسبه إذا كان المال غير مُسْتَحَقٍّ، أمَّا المستَحَقُّ فيجب ردُّهُ لصاحبه.

مثل: الرِّبا؛ لأنَّه غير مُسْتَحَقٍّ مَعْذورٌ بجهله، فله رأسُ ماله، لكنَّ بركته منزوعةٌ، بخلاف الَّذي يأتي العقد وهو مشروعٌ فإنَّه مباحٌ، وفيه بركةٌ.

س١٧: أخونا يقول: قول المصنِّف: (كتاب الرَّهَن يصحُّ في كلِّ عينٍ يجوز بيعها)، وقال بعده: (وما لا يجوز بيعُهُ لا يصحُّ رهنُهُ)، ألا يكون ذلك تكرارًا؟

ج: لا ليس تَكرارًا؛ لأنَّه لمَّا جاء بالشَّرط الثَّاني استثنى منه، فأراد أن يُبَيِّنَ لك الاستثناء فقط.

هناك الأوَّل: ما يصحُّ.

وهنا: ما لا يصحُّ.

فأراد أن يُبَيِّنَ لك الاستثناء.

س١٨: يقول: ذكرتَ أنَّ المقبوض بسَوْمٍ قبل قطع الثَّمَن يدُهُ يدُ أمانةٍ، فما صورة ذلك؟

مثالها واضحٌ جدًّا: ذهبتَ لتشتريَ الكأس، رأيت هذا الكأسَ.

[قلتَ للبائع:] طيِّب أذهب لوالدي في السَّيَّارة لينظر إليه.

هذا لم تَسُمْ بعدُ، ما تدري كم الثَّمن.

هذا أخذتَهُ على غير وَجْه السَّوْم.

نكون بذلك قد أنهينا الدَّرس.

وصلَّى اللهُ وسلَّمَ على نبيِّنا محمَّدٍ

٤٦

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّويعر

حفظه الله

الدرس السادس والأربعون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب الصلح]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الصُّلْحِ

يقول الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الصُّلْحِ)، هذا الباب ختم به بعض العلماء -كصاحب «المنتهي»- «كتاب البيع»؛ فجعل آخَرَ أبواب «كتاب البيع» بابَ الصُّلْح؛ ثمَّ أعقبه بـ«كتاب الحَجَر»؛ فجعل «الحَجَر» كتابًا منفصلًا.

وذلك لأنَّ الصُّلح في كثيرٍ من صوره يأخذ حكم البيع؛ فيُشْتَرَط فيه شروط البيع؛ ويترتَّب عليه آثار العَقْد؛ من حيث الرَّدُّ بالعَيْب؛ وغير ذلك من الأمور الَّتي تُسَمَّى بـ«حقوق العَقْد».

وقبل أن نتكلَّم عن هذا العَقْد؛ لِنَعْلَمَ أنَّ الصُّلح -في الجملة- بأنواعه الَّتي سأوردها بعد قليلٍ؛ جاء الكتاب والسُّنَّة بمشروعيِّتهما؛ فقد ذكَر الله ﷻ مشروعيَّة الصُّلْح فقال سبحانه: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[النساء: ١١٤].

ولمَّا ذَكَر الصُّلْح بين الزَّوْجين قال: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[النساء: ١٢٨]، وهذه من صيغ العموم.

وثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين»؛ وهذا يدلُّ على عموم إباحة هذا العَقْد العظيم؛ حتَّى قيل: إنَّ هذا العَقْد من أكثرِ العقود نَفْعًا؛ لأنَّ فيه إيصالًا للحقوق، وإزالةً لسخيمة القلوب بين المسلمين.

هذا العَقْد أو هذا التَّصرُّف وهو الصُّلح يقول العلماء: **إنَّه يدخل في خمسة أمورٍ:**

أوَّلها: أنَّه يدخل فيما يتعلَّق بين الزَّوجَيْن من حيث حقوق كلِّ واحدٍ منهما، ومن حيث الالتزامات الواجبة لكلِّ واحدٍ منهما على صاحبه؛ والحديث عن الصُّلح بين الزَّوْجَيْن يتكلَّم عنه الفقهاءُ في «باب النِّكاح».

الثَّاني: أنَّ الصُّلح قد يكون بين فِئَتَيْنِ، وهاتان الفئتان من المسلمين، وهذا يتكلَّم عنه العلماء بتوسُّعٍ في أحكام أهل البَغْي.

الثَّالث: أنَّ الصُّلح قد يكون بين فِئَتَيْنِ؛ إحداهما مسلمةٌ، والأخرى ليست بمسلمةٍ؛ بل كافرةٌ؛ ويتكلَّم عنه العلماءُ في «كتاب الجهاد»، وفي «كتاب الزَّكاة»؛ حينما يتكلَّمون عن مصارف الزَّكاة؛ وأنَّ من مصارفها المؤلَّفة قلوبُهم؛ وذَكَروا منها لأجل ردِّ الشَّرِّ عنهم.

الرَّابع: قد يكون الصُّلح في الجنايات العَمْدِيَّة؛ وعَبَّرْتُ بالعَمْدِيَّة لأنَّ الجناية إذا كانت غير عَمْديَّةٍ؛ فإنَّ موجبَها إنَّما هو المال؛ فتدخل في النَّوع الخامس الَّذي سأورده بعد قليلٍ.

الجنايات العَمْدِيَّة: هو أنَّ المرء يَجْنِي على غيره؛ فيجب عليه القَوَد في النَّفس، أو ما دونها؛ ثمَّ يُصَالِحُ مَنْ وَجَبَ له الحقُّ على إسقاط القَوَدِ على عِوَضٍ؛ وهذا يتكلَّمون عنه في «الجنايات» وليس في هذا الباب.

الخامس: الصُّلح في الأموال؛ وهو الَّذي يتكلَّم عنه العلماء في هذا الباب على سبيل الانفراد.

إذًا عندما نتكلَّم في باب الصُّلح فإنَّما يَعْنُونَ به: الصُّلْح في الأموال، دون [الأمور] الأربعة الأخرى من الصُّلح؛ فإنَّ لها أبوابًا مفردةً.

وعندما تكلَّم العلماء عن الصُّلح في الأموال؛ بَيَّنُوا أنَّ الصُّلح يدخل في كلِّ مالٍ.

سواءً كان سببُه في الذِّمَّة عَقْدًا.

[أو كان] سببُه تصرُّفٌ؛ كغَصْبٍ، ونحوه.

أو [كان] بدلًا عن قَوَدٍ؛ كأن يكون ديةً في الجناية العَمْدِيَّة على سبيل المثال الَّتي لا يُمْكن استيفاء القِصَاص فيها؛ أو أن يكون خطأً؛ أو شبه عَمْدٍ.

إذًا كلُّ ما وَجَب من المال في الذِّمَّة، وصُولِحَ عنه؛ فإنَّه يدخل في هذا الباب؛ وهو «باب الصُّلح».

العلماء عندما ذَكَرُوا الصُّلح بَيَّنوا أنَّ الصُّلح أنواعٌ؛ ولكلِّ نوعٍ من الصُّلح في الأموال حكمه، وشروطه المتعلِّقة به؛ ولكي نفهمَ هذه الأقسام **عندنا أمران**:

الأمر الأوَّل: أنَّنا نعلم أنَّ الصُّلح ليس عَقْدًا منفردًا بذاته؛ وإنَّما هو عَقْدٌ يَؤُول إلى غيره من العقود.

ولذا عندما يعرِّفون الصُّلح يقولون: هو مُعَاقدة؛ ولا يُسَمُّونه: «عَقْدًا»؛ لأنَّ المعاقدة تَؤُول إلى غيرها.

فتارةً نحكم بأنَّ الصُّلح يكون بَيْعًا.

وتارةً يكون صَرْفًا.

وتارةً يكون سَلَمًا فَنُبْطِلُه.

وتارةً نقول: إنَّه إبراءٌ.

وتارةً يكون غير ذلك ممَّا سيُورِدُه المصنِّف بعد قليل.

إذًا أريدك أن تعلم مسألةً مهمَّةً: أنَّ الصُّلح ليس عَقْدًا منفردًا بذاته؛ وإنَّما هو معاقدةٌ يَؤُول إلى غيره من العقود؛ فبحسب اختلاف حال الصُّلح، وصورته يختلف تكييف العَقْد فيه.

[الأمر الثَّاني:] في معرفة كيفيَّة الصُّلح؛ لا بُدَّ أن نعلم تقسيم أنواع الصُّلْح، وسأُورِدُها على سبيل الجملة؛ ثمَّ نأخذها من كلام المصنِّف.

العلماء يقولون: إنَّ الصُّلح ينقسم إلى قِسْمَيْنِ:

أوَّلًا: صلحٌ على إقرارٍ.

إِذَا أَقَرَّ لَهُ بِدَيْنٍ، أَوْ عَيْنٍ.

ثانيًا: صلحٌ عن إنكارٍ؛ وإن شئتَ قل: على إنكارٍ.

والصُّلح على إقرارٍ ينقسم إلى قِسْمَيْن كذلك:

أوَّلًا: صلحٌ على جنس الحقِّ.

ثانيًا: وصلحٌ بغير جنس الحقِّ.

إذًا أصبحت صور الصُّلح عندنا ثلاثَ صورٍ:

[الأُولَى:] صلحٌ على إقرارٍ بجنس الحقِّ.

[الثَّانية:] وصلحٌ على إقرارٍ بغير جنس الحقِّ.

[الثَّالثة:] وصلحٌ على إنكارٍ.

ولكلِّ واحدٍ من هذه العقود الثَّلاثة تكييفُه الخاصُّ به؛ وحكمه المنفصل؛ وسيُورِدُ المصنِّف هذه الأحكام بعد قليلٍ.

قوله: (إِذَا أَقَرَّ لَهُ بِدَيْنٍ، أَوْ عَيْنٍ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الأوَّل: وهو الصُّلْح على إقرارٍ.

ففي هذا الباب تكلَّم عن الصُّلح على إقرارٍ؛ ثمَّ الفصل الَّذي بعده تكلَّم عن النَّوع الثَّاني؛ وهو الصُّلْح عن إنكارٍ.

والصُّلح على إقرارٍ -كما ذكرتُ لكم- يُقَسِّمُه العلماء -وهذا التَّقسيم قديمٌ؛ من الموفَّق وقبله- **إلى قِسْمَيْنِ:**

الأوَّل: صُلْحٌ على جنس الحقِّ، وهو الَّذي أورده المصنِّف.

والثَّاني: صُلْحٌ عن الحقِّ بغير جنسه.

والمصنِّف لم يذكر النَّوع الثَّاني؛ وهذا يُعَدُّ نقصًا فيما ذكَره المصنِّف؛ ولذلك يجب أن يأتيَ بالنَّوْعَيْن معًا، ولا يقتصر على أحدِهما؛ بل قد يكون النَّوع الثَّاني كثير الورود والطُّروء على النَّاس أكثر من النَّوع الأوَّل؛ ومع ذلك لم يتكلَّم عنه المصنِّف.

إذًا بدأ المصنِّف في النَّوع الأوَّل وهو الصُّلح على إقرارٍ بجنس الحقِّ.

وقبل أن نأتيَ بكلام المصنِّف أريدك أن تعلم أنَّ الصُّلْح على إقرارٍ بجنس الحقِّ **ينقسم إلى ثلاث صورٍ:**

أذكر لكم صورته العامَّة، ثمَّ أذكر صورَه؛ **صورته العامَّة:**

أنَّ شخصًا يُقِرُّ لآخَرَ بحقٍّ؛ ثمَّ يُصَالِحُه على شيءٍ من جنسه:

أقرَّ له أنَّ له في ذمَّتِه عشرةَ ريالاتٍ؛ فصالحه على شيءٍ من جنسها.

أو أقرَّ له بِبُرٍّ، فصالحه على شيءٍ من جنسه، وهكذا.

نقول: إنَّ مَنْ أقرَّ لآخَرَ بحقٍّ، ثمَّ صالحه على [شيءٍ من] جنسه **فله ثلاث حالاتٍ**:

الحالة الأُولى: أنْ يصالحه على أكثرَ مِمَّا في ذمَّته؛ فيقول: أقرُّ لك بعشرةٍ؛ وسأعطيك بدلًا منها أَحَدَ عَشَرَ، أو عشرين، أو غير ذلك.

فيقولون: لا يجوز هذا الصُّلح؛ وهو صُلْحٌ مُحَرَّمٌ، وباطلٌ.

الحالة الثَّانية: أن يصالحه بمِثْلِهِ؛ وعَبَّرْتُ بمثله؛ بأن يكون الَّذي في الذِّمَّة دَيْنٌ؛ أو أن يكون في الذِّمَّة عَيْنٌ ممَّا تَتَعَيَّنُ بالتَّعيين؛ كالنَّقد مثلًا، ثمَّ أسقط هذه العين، وأراد بدلًا منها.

فنقول: إن صالحه بمِثْلِهِ؛ فإن كان المُصَالَح عليه ربويًّا فيجب فيه التَّقابُض؛ وإلَّا رجع للأصل قبل ذلك.

الحالة الثَّالثة: أن يصالحه على أقلَّ منه؛ كأن يقول: لك في ذمَّتي عشرةٌ؛ وأصالحك أنِّي سأعطيك خمسةً؛ هذا يُسَمَّى: «الصُّلح بأقلَّ ممَّا في الذِّمَّة».

والعلماء يقولون: **لا يصحُّ المصالحة على إقرارٍ بجنسه بأقلَّ منه إلَّا بثلاثة شروطٍ**؛ وهذه الشُّروط الثَّلاثة موجودةٌ في كلام المصنِّف، سنقف عليها بعد قليلٍ:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون المصالِح ممَّن يصحُّ تبرُّعه.

والشَّرط الثَّاني: أنَّه يجب أن يكون بلفظ الإبراء، أو الهبة؛ ولا يصحُّ بلفظ الصُّلح.

والشَّرط الثَّالث: أنَّه يجب ألَّا يكون مُشْتَرَطًا عند العَقْد؛ كأن يقول: أصالحك على أن تسقطَ عنِّي كذا؛ فإذا كان مشروطًا فيكون في معنى البيع.

إذًا قول المصنِّف: (إِذَا أَقَرَّ لَهُ بِدَيْنٍ، أَوْ عَيْنٍ)، هذا هو الصُّلح عن إقرارٍ؛ بأن يدَّعِيَ مدعٍ على آخَرَ مبلغًا من المال، فيقرُّ له به؛ وهذا يُسَمَّى: «الصُّلح عن إقرارٍ».

وقول المصنِّف: (أَقَرَّ لَهُ)، الضَّمير يعود للمدَّعِي.

وقوله: (بِدَيْنٍ)، يشمل كلَّ دَيْنٍ في الذِّمَّة؛ سواءً كان ذلك الدَّيْن معلومًا، أو كان مجهولًا؛ فكلاهما يصحُّ الصُّلح عليه؛ إذْ ليس من شرط الصُّلح أن يكون المصالَح عنه معلومًا؛ وإنَّما من شرط الصُّلح أن يكون العِوَض في الصُّلح معلومًا؛ العِوَض أي المصالَح به؛ وأمَّا المصالَح عنه فلا يلزم أن يكون معلومًا.

مثال أن يكون مجهولًا: أن يأتيَ رجُلٌ فيقول: (أقرُّ أن لك في ذمَّتي صُبْرَةً من طعامٍ، لكنْ لا أعرف مقدارَها)، فهنا أقرَّ بمجهولٍ؛ لا يعرف مقدارها؛ ثمَّ صالحه عن شيءٍ من جنسه.

فَأَسْقَطَ، أَوْ وَهَبَ الْبَعْضَ، وَتَرَكَ الْبَاقِي صَحَّ؛ إِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطَاهُ.

وقال: (لكنْ سأعطيك خمسة كيلواتٍ، أو أعطيك عشرة آصُعٍ بدلًا ممَّا في الذِّمَّة، من باب الصُّلح)؛ فحينئذٍ يكون صلحًا عن إقرارٍ بجنسِ المصالَح عنه.

قوله: (أَوْ عَيْنٍ)، العين تشمل كلَّ عَيْنٍ من غير الدُّيون؛ سواءً كانت هذه العين من الرِّبويَّات أو من غيرها؛ الرِّبويَّات: هي الأصنَّاف السِّتَّة، أو ما يُقَاس عليها، وغيرُها من الأمور الَّتي لا يجري فيها الرِّبا.

يقول الشيخ: (فَأَسْقَطَ، أَوْ وَهَبَ الْبَعْضَ)، قلتُ لكم قبل قليلٍ: إنَّ الصُّلح عن إقرارٍ يكون صلحًا على جنس الحقِّ؛ هذا يتكلَّم عنه المصنِّف هنا؛ ولذلك قال: (فَأَسْقَطَ، أَوْ وَهَبَ الْبَعْضَ).

وتكلَّم عن صورةٍ واحدةٍ من صُوَرِهِ؛ وهي: أن يصالحه عن أقلَّ من الحقِّ المُقَرِّ به.

قول المصنِّف: (فَأَسْقَطَ، أَوْ وَهَبَ)، يدلُّنا على **الشَّرط الأوَّل**: وهو أنَّه لا بُدَّ أن يكون بلفظ الإسقاط أو الهبة.

وأمَّا إن كان بلفظ الصُّلح فعندهم أنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّه لو كان بلفظ الصُّلح فإنَّه يكون في معنى البيع؛ يقولون: ولا يصحُّ أنْ يبيعَ المرءُ مَالَهُ ببعضِهِ؛ فحينئذٍ لا يصحُّ؛ وهذا هو مشهور المذهب.

قوله: (الْبَعْضَ)، أي بعض الدَّيْن، أو بعض العَيْن.

قال: (وَتَرَكَ الْبَاقِي)، أي وألزمه بدَفْع الباقي، ولم يُسْقِطْهُ عنه.

قال: (صَحَّ)، أي صحَّت هذه الهبة؛ طبعًا حينئذٍ يكون العَقْد عَقْدَ هبةٍ؛ لأنَّه إسقاطٌ للبعض؛ أيْ لبعض حقِّه، وإبقاءٌ لبعض الحقِّ الآخَر.

قال: (إِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطَاه)، هذا هو **الشَّرط الثَّاني**: فإن كان قد شرطاه عند ابتداء الصُّلح فإنَّه لا يصحُّ.

وقول المصنِّف هنا: (إِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطَاهُ)، **لها صورتان:**

الصُّورة الأُولى: أن يكون قد أقرَّ بالعين؛ أو بالدَّيْن الَّذي في الذِّمَّة؛ ثمَّ اشترط هو، أو اشْتَرَط الآخَرُ للصُّلح أن يكون فيه إسقاطٌ.

فيقولون: لا يصحُّ؛ لأنَّ الشَّرطَ هنا يجعل العَقْد يَؤُول إلى البَيْع؛ فكأنَّه قال: (لن أعطيَك حقَّك إلَّا أنْ تُسْقِطَ عنِّي بعضَه)، فحينئذٍ لا يصحُّ في التَّعاقد.

وأمَّا إن كان صاحب الحقِّ ابتداءً قال: (سأُسْقِطُ عنك بَعْضَهُ)، أو: (أُبْرِئُكَ في بَعْضِهِ)، فيقولون: يصحُّ.

لكن على سبيل الشَّرط فإنَّه لا يصحُّ؛ إذًا هنا الشَّرْط يكون ممَّن في ذمَّتِهِ الدَّيْن لأجل الوفاء.

وَلَا يَصِحُّ مِمَّنْ لَا يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ.

[الصُّورة] الثَّانية: أن يكون الشَّرط لأجل الإقرار؛ يقول: (لا أقرُّ لك بالحقِّ إلَّا أن تُسْقِطَ عنِّي بعضَهُ).

وهذه الصُّورة الثَّانية سَيُفْرِدُهَا المصنِّف بجملةٍ مستقلَّةٍ؛ فحينئذٍ يصحُّ الإقرار، ويَبْطُل الشَّرْطُ.

الشَّرط الثَّالث الَّذي ذكرته لكم قبل قليلٍ؛ هو الَّذي ذَكَره المصنِّف هنا حينما قال: (وَلَا يَصِحُّ مِمَّنْ لَا يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ)، هذه الجملة جملةٌ دقيقةٌ؛ أريد أن تنتبهوا لها بعض الشَّيء، لكنَّها ليست صعبةً:

الَّذي لا يصحُّ تبرُّعه هو كلُّ مَنْ لم يكن جائزَ التَّصرُّف:

- إمَّا لكونه صغيرًا.
- أو لكونه سفيهًا.
- أو لكونه مجنونًا.
- أو فاقدَ العَقْل؛ بتَغْييب عقله بِسُكْرٍ وإغماءٍ، ونحوهما.

إذًا كلُّ مَنْ لم يكن جائزَ التَّصرُّف فهو لا يصحُّ تبرُّعه.

كذلك **لا يصحُّ تبرُّع بعض جائزي التَّصرُّف؛ وهم:**

- وليُّ الصَّبيِّ.
- [ووليُّ] المجنون.
- ووليُّ السَّفيه.
- [والوليُّ على الوقف؛ فإنَّه لا يصحُّ صلحُهُ على إقرارٍ.]

فهؤلاء يجوز تصرُّفهم؛ لكن لا يصحُّ تبرُّعهم.

إذًا لمَّا قال المصنِّف: (مِمَّنْ لَا يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ)، لِيُدْخِلَ غيرَ جائز التَّصرُّف؛ فإنَّه لا يصحُّ تبرُّعه، وبعض جائز التَّصرُّف؛ وهم: وليُّ الصَّغير؛ والمجنون؛ والسَّفيه؛ وكذلك الوليُّ على الوَقْف؛ فإنَّه لا يصحُّ صلحُهُ على الإقرار.

والفقهاء يقولون: إنَّ الوليَّ والوصيَّ والنَّاظر على الوَقْف لا يصحُّ صلحُهُم على الإقرار؛ وإنَّما يصحُّ صلحُهُم عند الإنكار، إذا لم تكن هناك بيِّنةٌ.

ولذا فإن شرط أن يكون ممَّن لا يصحُّ تبرُّعه؛ هذا فقط خاصٌّ بالإقرار دون الإنكار.

وَإِنْ وَضَعَ بَعْضَ الْحَالِّ، وَأَجَّلَ بَاقِيهِ صَحَّ الْإِسْقَاطُ فَقَطْ.

قول المصنَّف: (صَحَّ؛ إِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطَاهُ، وَلَا يَصِحُّ مِمَّنْ لَا يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ)، هذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف تدلُّ على الشُّروط الثَّلاثة الَّتي ذَكَرْناها قبل قليلٍ؛ ألخِّص لكم التَّقسيم؛ لأنَّ هذا التَّقسيم مهمٌّ؛ إذا عَرَفْتَ هذا التَّقسيم انحلَّ عندك إشكالاتٌ كثيرةٌ.

قلنا قبل قليلٍ: نحن نتكلَّم الآن عن الصُّلح على الإقرار، **والصُّلح على الإقرار ينقسم إلى قِسْمَيْنِ:**

الأوَّل: صلحٌ على جنسه.

الثَّاني: وصلحٌ بغير جنسه.

المصنِّف فقط تكلَّم عن النَّوع الأوَّل؛ وهو الصُّلح على الجنس؛ وأهمل الحديث عن النَّوع الثَّاني؛ وهو الصُّلح بغير الجنس.

وعندما تكلَّم عن الصُّلح بجنسه أَوْرَدَ صورةً واحدةً فقط؛ وترك صورتَيْنِ كذلك؛ فأَوْرَدَ صورةً جائزةً؛ وتَرَكَ صورتَيْنِ قد تكونان ممنوعتَيْنِ بشروطها.

تكلَّم عن الصُّلح عن الشَّيء بجنسه إذا كان أقلَّ منه؛ يعنى صالَحَهُ بأقلَّ منه؛ فقال: (**إِنَّهُ يَصِحُّ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ فَقَطْ**).

هذا كلام المصنِّف.

- وسكت لم يتكلَّم عن المصالحة عن الشَّيء بجنسه إذا كان بأكثرَ، وهذا لا يجوز.
- ولا يصحُّ كذلك بِمِثْلِهِ إذا كان رِبويًّا إلَّا بقَبْضٍ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ أخرى؛ وهي الصُّلح عن صفة الدَّيْن؛ وهو الحُلول والأَجَل.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ وَضَعَ بَعْضَ الْحَالِّ، وَأَجَّلَ بَاقِيهِ صَحَّ الْإِسْقَاطُ فَقَطْ)، يعنى لو أنَّ الدَّيْنَ كان حالًّا؛ كأنْ يكون عليه أَلْفٌ حالَّةٌ، فوَضَع بعضَ الحالِّ؛ قال: (هذه الألف الحالَّة سأَضَعُ عَنْكَ بَعْضَها؛ مِئَةً؛ وَأُؤَجِّلُ لك التِّسعمائة الأخرى).

يقول الشَّيخ: (صَحَّ الْإِسْقَاطُ فَقَطْ)، قالوا: معنى: (صَحَّ)، هنا أيْ لزم؛ لأنَّ الصِّحَّة أحيانًا قد تكون بمعنى الصِّحَّة مع الجواز؛ وقد تكون الصِّحَّة مع اللُّزوم؛ وهنا الصِّحَّة معناها: الصِّحَّة مع اللُّزوم؛ أيْ فَيَلْزَمُهُ الإسقاطُ الَّذي أسقطه.

وَإِنْ صَالَحَ عَنِ الْمُؤَجَّلِ بِبَعْضِهِ حَالًّا، أَوْ بِالْعَكْسِ.

لماذا قالوا: إنَّه صحَّ الإسقاط؟

لأنَّه أسقط بعض حقِّه بإرادةٍ منه؛ فحينئذٍ يصحُّ الإسقاط.

وقول المصنِّف: (فَقَطْ)، يدلُّنا على أنَّ التَّأجيل للدَّيْن لا يتأجَّل؛ فما اتَّفقا عليه من تأجيل باقي الدَّيْن فإنَّه ليس بلازمٍ؛ ليس معناها: أنَّه محرَّمٌ؛ وإنَّما قلتُ لكم هنا: (صَحَّ)، بمعنى: لزم؛ أيْ أنَّ التَّأجيل ليس بلازمٍ؛ وإنَّما يكون مُتبَرَّعًا به؛ فيجوز له أن يطالبَ به بعد دقيقةٍ، أو دقيقتَيْنِ، أو أكثَرَ.

ما السَّبب في ذلك؟

قاعدة

قالوا: السَّبب في ذلك أنَّ القاعدة في المذهب -ولها تفريعاتٌ كثيرةٌ جدًّا: أنَّ الحالَّ من الدُّيون لا يتأجَّل.

وتقدَّم معنا في القَرْض أنَّهما لو اتَّفقا على التَّأجيل فإنَّه لا يتأجَّل، فكذلك هنا.

إذًا قاعدةُ فقهائنا: أنَّ الحالَّ لا يتأجَّل بالتَّأجيل؛ ولذلك فإنَّ تأجيل باقي الدَّيْن ليس بلازمٍ؛ وليس لازمًا على صاحب الدَّيْن أن يتأخَّر في سداده؛ فله أن يطالبَ به في أقرب لحظةٍ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم عن مسألةٍ أخرى فقال: (وَإِنْ صَالَحَ عَنِ الْمُؤَجَّلِ بِبَعْضِهِ حَالًّا، أَوْ بِالْعَكْسِ)، قال في آخره: (لَمْ يَصِحَّ)، مطلقًا؛ أيْ أنَّه لا يلزم الصُّلح بشِقَّيْه؛ لا الإسقاط، ولا يلزم فيه التَّأجيل.

صورة هذه المسألة -وهي عكس السَّابقة- قال: لو أنَّ لرَجُلٍ على آخَرَ ألفُ ريالٍ مؤجَّلةٌ؛ فقال: (أعطني خمسمائةٍ الآن، وأُسْقِط عنك الخمسمائة الأخرى)؛ المذهب عندهم أنَّه لا يصحُّ.

لماذا قالوا لا يصحُّ؟ قالوا: لأنَّ تعجيل المؤجَّل بإسقاط بعضه له أحد عِلَّتَيْن:

العلَّة الأُولى: أنَّه يكون شبيهًا بالرِّبا؛ فكأنَّه قد باع ألفًا مؤجَّلةً بخمسمائةٍ حالَّةٍ؛ فيكون فيه شبهٌ بالرِّبا، وهذه علَّةٌ أوردها بعضُهم.

والعلَّة الثَّانية عندهم: قالوا: بأنَّه شراءٌ وبيعٌ للأَجَل.

قاعدة

والقاعدة عند الفقهاء: أنَّ الحُلول والتَّأجيل لا يجوز إفْرَادُهُمَا بالبيع.

وهذه قاعدةٌ أَشْكَلَتْ على بعض أهل العلم؛ وأشار إلى هذا الإشكال الخلوتي.

من المسائل المُشْكِلة: هل التَّأجيل له قيمةٌ في الشَّرْع أم ليست له قيمةٌ؟

نقول: على سبيل الانفراد لا قيمةَ له؛ (أعطيك خمسةً تردُّها لي بعد شهرٍ خمسةً وريالين)؛ الرِّيالان مقابل التَّأجيل؛ نقول هنا: بعتَ الأَجَل على سبيل الانفراد؛ فلا يجوز؛ لأنَّه حينئذٍ يكون من باب ربا الدُّيون.

وَإِنْ صَالَحَ عَنِ الْمُؤَجَّلِ بِبَعْضِهِ حَالًّا، أَوْ بِالْعَكْسِ.

أمَّا على سبيل التَّبَع فيجوز؛ (هذا الكأس بريالَيْنِ إن دفعتَ ثمنَه الآن؛ وإن دفعتَ ثمنه بعد شهرٍ فإنَّ قيمته ثلاثةٌ)؛ لكنْ لا نتفرَّق من المجلس إلَّا وقد اتَّفقنا على أحد الثَّمنَيْنِ.

فنقول: هنا التَّأجيل أصبحت له قيمةٌ على سبيل التَّبَع، لا على سبيل الانفراد.

هذا التَّعليل هل للتَّأجيل أو للحُلول ثمنٌ أم لا.

قلتُ لكم: إنَّ الخلوتي استشكلها في بعض كتبه، وقال: إنَّها تحتاج إلى تأمُّلٍ.

وظاهر المذهب: أنَّه يجوز على سبيل التَّبَع، ولا يجوز على سبيل الانفراد.

وهذه متعلِّقةٌ بمسألةٍ سابقةٍ؛ إن كنتم تتذكَّرون في «باب الرِّبا»؛ حينما تكلَّمنا عن بيع الصِّفة؛ أنَّ الصِّفة لا يجوز بيعها على سبيل الانفراد؛ وإنَّما يجوز على سبيل التَّبع.

هي نفسها [الَّتي معنا]؛ لأنَّ الحُلول والتَّأجيل هي صفةٌ في الثَّمن؛ وذَكَرْنا تطبيق بيع الصِّفة من أمثلتها: مُدُّ عجوةٍ ودرهم بمُدِّ تمرٍ عجوة؛ فإنَّه لا يصحُّ؛ وإن كان التَّمر المفرد أعلى صفةً؛ فيكون حينئذٍ الدِّرهم في مقابل الصِّفة؛ فحينئذٍ لا يجوز.

هناك أمثلةٌ كثيرةٌ جدًّا؛ أنَّ الصِّفة على سبيل الانفراد لا يجوز إفرادها بالبيع؛ ومن الصِّفات التَّأجيل [فلا يجوز] على الانفراد؛ أمَّا على سبيل التَّبع فيجوز.

الحمل؛ عندهم أنَّ الحمل تارةً يكون مجهولًا فلا يصحُّ بيعه.

وتارةً يُعَلَّل بأنَّه صفةٌ؛ فالحمل وحده لا يصحُّ إفراده بالبيع؛ لكنَّه مع الشَّاة يصحُّ بيع الشَّاة من غير إفرادٍ للحمل؛ فيقول: (اشتريتُ الشَّاة الحامل بكذا)، يجوز.

إن قال: (اشتريتُ الشَّاة وحَمْلَهَا)، فلا يجوز.

فكأنَّه خصَّ هذا المجهول، أو هذه الصِّفة -إن سَمَّيْنَاها: «صفةً»- بالبيع؛ وهذا لا يصحُّ عندهم.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ صَالَحَ عَنِ الْمُؤَجَّلِ بِبَعْضِهِ حَالًّا... لَمْ يَصِحَّ)، وعرفنا التَّعليل في هذه المسألة؛ وأنَّ لها أحد علَّتَيْن.

وبعضهم زاد علَّةً أُخْرَى، ولكن تكفي هاتَيْنِ العلَّتَيْنِ.

قول المصنِّف: (أَوْ بِالْعَكْسِ)، هذه أتى بها زيادةً على ما في «المقنع».

والحقيقة: أنَّ ما في «**المقنع**» أدقُّ؛ لأنَّ قوله: (أَوْ بِالْعَكْسِ)، هي المسألة المذكورة قبلها؛ وهي قوله: (وَإِنْ وَضَعَ بَعْضَ الْحَالِّ، وَأَجَّلَ بَاقِيهِ صَحَّ الْإِسْقَاطُ فَقَطْ)، ولذا فإنَّ قوله: (أَوْ بِالْعَكْسِ)، تغني عنه الجملة السَّابقة.

أَوْ أَقَرَّ لَهُ بِبَيْتٍ فَصَالَحَهُ عَلَى سُكْنَاهُ سَنَةً، أَوْ يَبْنِي لَهُ فَوْقَهُ غُرْفَةً.

أَوْ صَالَحَ مُكَلَّفًا لِيُقِرَّ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ.

من الصُّور الَّتي لا تصحُّ وذَكَرها المصنِّف قال: (أَوْ أَقَرَّ لَهُ بِبَيْتٍ فَصَالَحَهُ عَلَى سُكْنَاهُ سَنَةً)، كلمة: (سَنَةً)، موجودةٌ في بعض النُّسخ، وليست موجودةً في بعض النُّسخ، للفائدة سأُورِدُها بعد قليلٍ.

صورة هذه المسألة: أنَّ رَجُلًا يُقِرُّ لآخَرَ ببيتٍ، يقول: أعطيك بيتك الَّذي في ذمَّتي؛ نعم هذا البيت لك، لكنَّني أصالحك على أنْ أسكنه سنةً، أو أن تبنيَ لي فوقه غرفةً أسكنُ فيها).

يقول العلماء: إنَّ هذا الإقرار صحيحٌ، لكنَّ الصُّلح باطلٌ؛ والسَّبب قالوا: لأنَّه صالحه على ماله بماله؛ قال: (سأعطيك مالك في مقابل أن تعطيَني بعض مالك)، فهذا فيه ظلمٌ؛ لأنَّ الإقرار حينئذٍ ثبت؛ ولا يلزمه أن يعطيَه شيئًا منه.

لكن لو اتَّفقا على ذلك على سبيل التَّبرُّع نقول: يجوز، ولا يكون لازمًا؛ فحينئذٍ لو سَكَنَ في بيته سنةً؛ فيجوز له أن يُخرِجَه وقتما شاء؛ أو أراد أن يبنيَ له بيتًا فيبقي فيه وقتما شاء؛ ثمَّ له أن يُخْرِجَه منه بعد ذلك إذا أراد؛ فيكون على سبيل الجواز، لا على سبيل اللُّزوم.

قول المصنِّف: (أَوْ أَقَرَّ)، أيْ أقرَّ المدَّعَى عليه، (لَهُ)، أي للمُدَّعِي، (بِبَيْتٍ) ادَّعاه (فَصَالَحَهُ)، أي فاتَّفقا صلحًا يعني بعد إقراره به، (عَلَى سُكْنَاهُ)، أي على سُكْنَى البيت (سَنَةً)، طبعًا ذَكَر المصنِّف هنا: (سَنَةً)، وفي بعض النُّسخ لم يذكر كلمة: (سَنَة)، وكلاهما صحيحٌ؛ لأنَّه سواءً كان قد صالحه على منفعة البيت مدَّةً معلومةً؛ أو مدَّةً مجهولةً ففي كلتا الحالتَيْن نقول: إنَّ هذا الصُّلح ليس بلازمٍ؛ فقولنا: ليس بصحيحٍ، أي ليس بلازمٍ.

قال: (أَوْ يَبْنِي) صاحبُ البيت (لَهُ)، أيْ للمُقِرِّ، (فَوْقَهُ غُرْفَةً)، فيكون البناء من صاحب البيت، فحينئذٍ يكون منه المال؛ فقد صالحه عن مِلْكه ببعض مِلْكه.

قوله: (أَوْ صَالَحَ مُكَلَّفًا لِيُقِرَّ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ)، ممَّا لا يصحُّ إذا صالحه شخصٌ آخَرُ عنه؛ قال: (أعطيك مالًا على أن تُقِرَّ لي بالعبوديَّة)، نقول: هذا العَقْد باطلٌ؛ لأنَّ هذا المُقِرَّ يُقِرُّ بأمْرٍ مُحَرَّمٍ؛ وهو الإقرار بالعبوديَّة؛ فليس لأحدٍ أن يُقِرَّ بالعبوديَّة؛ هذا إذا كان إقرارًا غير صحيحٍ.

وأمَّا إن كان إقرارًا صحيحًا؛ [يعني: أنَّه فعلًا عبدٌ عند ذلك الرُّجل]، والعبد يعلم ذلك؛ فإنَّه لا يجوز له أن يأخذ مالًا على إقرارٍ هو قد كتمه؛ وسيأتينا -إن شاء الله- في الإنكار؛ لأنَّه أخذ المال على بدل هذا الصُّلح.

أَوِ امْرَأَةً لِتقِرَّ لَهُ بِالزَّوْجِيَّةِ بِعِوَضٍ لَمْ يَصِحَّ.

وَإِنْ بَذَلاهُمَا لَهُ صُلْحًا عَنْ دَعْوَاهُ صَحَّ.

قوله: (أَوِ امْرَأَةً لِتقِرَّ لَهُ بِالزَّوْجِيَّةِ بِعِوَضٍ)، يأتي رجلٌ لامرأةٍ فيقول: (اذهبي معي للمحكمة، وأقرِّي بالزَّوْجيَّة، وخُذِي هذا المال)؛ هذا الإقرار أحيانًا قد يكون لأجل إِرْثٍ؛ وقد يكون أحيانًا لأجل إجراءاتٍ إداريَّةٍ؛ مثل دخول بلدٍ، أو الخروج منها، ولا زوجيَّةَ بينهما.

فنقول: إنَّ هذا الصُّلح باطلٌ، ومُحَرَّمٌ شرعًا؛ لأنَّ هذا الإقرار يَنْبَنِي عليه بذل المرأة لنفسها؛ وإباحتها له؛ وهذا البذل والإباحة هو بمجرد العِوَض من غير عَقْد نكاحٍ؛ فنقول: إنَّ هذا الصُّلح مُحَرَّمٌ وباطلٌ؛ ولا تستحقُّ المرأةُ عِوَضًا؛ ولا يلزم الرَّجُل أن يبذل شيئًا؛ حتَّى وإن نَفَيَا أثرَهُ بعد ذلك؛ وإنَّما أقرَّتْ أمام الجِهَات بأنَّها زوجةُ فلانٍ -مثلًا- في بعض الدُّول لأجل أخذ الجنسيَّة، حتَّى بعض الدُّوَل العربيَّة لأجل أخذ الجنسيَّة، أو من أجل إقامةٍ، أو نحو ذلك؛ فنقول: لا يستحقُّون العِوَض، ولا يترتَّب عليه أثر الزَّوجيَّة بعد ذلك؛ فإنَّه كلَّه باطلٌ.

إذًا قول المصنِّف: (أَوِ امْرَأَةً) أي صَالَحَ رجلٌ امرأةً (لِتُقِرَّ لَهُ بِالزَّوْجِيَّةِ)، لأيِّ غرضٍ من الأغراض؛ (بِعِوَضٍ)، أيْ بعِوَضٍ من ذلك المُدَّعِي بالزَّوجيَّة لها؛ قال: (لَمْ يَصِحَّ)، ذلك العَقْد، ولا يترتَّب عليه أيُّ أثرٍ من آثاره؛ لا آثار الصُّلح، ولا آثار الإقرار بالزَّوجيَّة، أو بالعبوديَّة.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ بَذَلاهُمَا)، يقصد العَبْدَ والمرأةَ.

صورة ذلك: أنَّ رجلًا رفع دَعْوَى على رجلٍ بأنَّه قِنٌّ له؛ أو رجُلٌ رفع دَعْوى على امرأةٍ أنَّها زوجةٌ له؛ فجاء ذلك الرَّجُل المُدَّعَى عبوديته، وتلك المرأة المُدَّعى زوجيَّتها إلى ذلك المُدَّعِي؛ وصالحاه عن الدَّعْوى بعِوَضٍ؛ وهو أنَّه أعطوه مالًا لِيُسْقِطَ دَعْوَاه أمام القضاء.

يقول: (صَحَّ)، لماذا؟

لأنَّ الدَّافع؛ وهو مَنِ ادُّعِيَتْ عبوديَّتُه، أو الزَّوجة؛ فإنَّه مستفيدٌ من البَذْل؛ بأن يدفع ضرر الدَّعْوى عن نفسه؛ وضرر الدَّعْوى متعدِّدةٌ؛ منها: التَّقاضي، ومنها: الإضرار به في سمعته، والإضرار في أشياءَ كثيرةٍ متعلِّقةٍ بها.

وأمَّا بالنِّسبة للآخَر فإنَّه يجوز له أخذ العِوَض؛ لأنَّ المرء يجوز له أن يأخذ عِوَضًا في مقابل إعتاقه عَبْدَه؛ فإذا كان يجوز أخذ العِوَض للإعتاق فَمِنْ باب أَوْلَى يجوز أَخْذ العِوَض بترك الدَّعْوى لإثبات العبوديَّة.

وأمَّا المرأة فإنَّه يجوز له أيضًا أَخْذُ العِوَض لمفارقتها بالخُلْع؛ فحينئذٍ جاز للآخِذ أَخْذ العِوَض عن ترك دَعْواه على ادِّعائه الزَّوجيَّة لامرأةٍ.

وَإِنْ قَالَ: أَقِرَّ لِي بِدَيْنِي وَأُعْطِيكَ مِنْهُ كَذَا، فَفَعَلَ = صَحَّ الْإِقْرَارُ؛ لا الصُّلْحُ.

فائدةٌ: ذكرتُ لكم أنَّه يجوز أَخْذ العِوَض في الطَّلاق لأجل العِوَض فيه.

قال بعضهم: إنَّ الآخِذَ إنَّما يجوز له في العبوديَّة؛ دون دَعْوى الزَّوجيَّة؛ لأنَّ دَعْوى الزَّوْجِيَّة ليس فيها يمينٌ؛ ومَا لا يمينَ فيه فإنَّه لا يجوز فيه أَخْذ العِوَض على ترك اليمين.

وهذا كلام صاحب «**المغني**»، لكنَّه على خلاف المشهور.

قوله: **(وَإِنْ قَالَ: أَقِرَّ لِي بِدَيْنِي وَأُعْطِيكَ مِنْهُ كَذَا، فَفَعَلَ = صَحَّ الْإِقْرَارُ؛ لا الصُّلْحُ)**، هذه من المسائل الَّتي تُسَمَّى: «من حيل الفقهاء في إثبات الحقوق».

وهذه يستعملها بعضُ القُضَاة إلى عهدٍ قريبٍ؛ إذا جاء رَجُلٌ لآخَرَ فقال: **(أَقِرَّ لِي بِدَيْنِي)**، ولم تكن له بيِّنةٌ على ذلك الدَّيْن؛ **(وَأُعْطِيكَ مِنْهُ كَذَا)**، وسأعطيك من هذا الدَّيْن نِصْفَه؛ إبراءً، أو إسقاطًا.

قال: **(فَفَعَلَ)**، أي أنَّ المُدَّعَى عليه أقرَّ بالدَّيْن؛ سواءً كان إقرارًا قضائيًّا أمام القاضي؛ أو إقرارًا أمام غيره من النَّاس.

قال: **(صَحَّ الْإِقْرَارُ)**، أي ثبت الدَّيْن في ذمَّته؛ ويلزمه الدَّيْن كاملًا في الذِّمَّة.

قال: **(لَا الصُّلْحُ)**، أي لا يلزمه أن يُعْطِيَهُ منه ما اتَّفقا عليه.

والسَّبب في ذلك: أنَّا نقول: إنَّ الإقرار صحيحٌ؛ لأنَّه إقرارٌ بحقٍّ واجبٍ عليه في ذمَّته.

والعادة أنَّ المرءَ لا يُقِرُّ بشيءٍ لِيُسْقَطَ عنه بَعْضُهُ إلَّا وهو حقيقةٌ؛ إذْ لو لم يكن حقيقةً لَمَا أقرَّ به؛ فدَلَالة الحاجة تدلُّ على أنَّه قد أقرَّ به.

قاعدة

وقلنا: إنَّ الصُّلح لا يصحُّ حينئذٍ؛ **لأنَّ القاعدة عند أهل العلم**: أنَّه لا يجوز أَخْذُ العِوَض على الواجبات.

ومن الأمور الواجبة على المرء الإقرار بالحقوق لغيره؛ ولمَّا كان الشَّخص جاحدًا لحقِّ [غيره] إلَّا بعِوَضٍ؛ فإنَّه يكون ظالمًا؛ [والظُّلم] لا يُبِيحُ أَخْذ العِوَض عليه.

وهذه كما ذكرتُ لكم أنَّها من الحِيَل؛ فبعض القضاة -وأذكر هذا قبل سنين في القضاء الأوَّل حينما كان القضاء فيه سهولةٌ أكثرَ من الآن- إذا مال إلى أنَّ أحدَ المُتَدَاعِين ظالمٌ بإنكاره الحقِّ؛ فإنَّه ربَّما يخلو به، ويقول: أقرَّ بالحقِّ وأُلْزِمْهُ بأنْ يُسْقِط بَعْضَه.

فحينئذٍ نقول: إقراره بالحقِّ يُثْبِتُ الحَقَّ؛ وأمَّا الإلزام بالصُّلح أو المُدَّعِي يقول: سأصالحه؛ ويُطَالَب بالصُّلح فإنَّه لا يكون مُلْزَمًا.

فَصْلٌ: وَمَنِ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِعَيْنٍ، أَوْ دَيْنٍ، فَسَكَتَ، أَوْ أَنْكَرَ وَهُوَ يَجْهَلُهُ، ثُمَّ صَالَحَ بِمالٍ = صَحَّ. وَهُوَ لِلْمُدَّعِي بَيْعٌ؛ يَرُدُّ مَعِيبَهُ، وَيَفْسَخُ الصُّلْحَ.

بدأ الشَّيخ في هذا الفصل في الحديث عن الصُّلح عن إنكارٍ.

والصُّلح عن إنكار صحيحٌ بثلاثة شروطٍ أوردها العلماء:

أوَّلها: ألَّا تُوجَد بيِّنةٌ تُثْبِتُ الحقَّ.

ثانيًا: أن يكون المدَّعِي يَعْتَقِد أنَّ ما ادَّعاه حقٌّ وثابتٌ له.

والشَّرط الثَّالث: أن يكون المدَّعَى عليه يَعْتَقد أنَّ ما ادُّعِيَ عليه ليس بحقٍّ، وليس بثابتٍ.

[ثمَّ ذَكَر الصُّلح عن إنكارٍ] فقال: (وَمَنِ ادُّعِيَ عَلَيْهِ بِعَيْنٍ، أَوْ دَيْنٍ)، يشمل الأمْرَيْنِ؛ وتقدَّم الحديث عنهما، يشمل كلَّ عَيْنٍ، ويشمل كلَّ دَيْنٍ؛ سواءً كانت معلومةً، أو مجهولةً.

قال: (فَسَكَتَ، أَوْ أَنْكَرَ)، المصنِّف وغالب الفقهاء يَرَوْن أنَّ السُّكوت والإنكار سواءٌ؛ وأنَّهما قسمٌ واحدٌ.

وذَكَر في «الإنصاف» أنَّ الصُّلح إمَّا أن يكون:

- على إقرارٍ.
- أو عن إنكارٍ.
- أو عن سكوتٍ.

فجعل الأقسام ثلاثةً؛ ولكنَّ الَّذي مشى عليه المتأخِّرون أنَّها قسمان، فجعلوا السُّكوت والإنكار في حكم النَّوْع الواحد.

قوله: (وَهُوَ يَجْهَلُهُ)، هذا هو الشَّرط الَّذي تقدَّم ذِكْرُه؛ وهو أن يكون المُدَّعِي يَعْتَقِد أنَّ ما ادَّعاه حقٌّ، وأنَّ المُدَّعَى عليه يَعْتَقِد أنَّه لا حقَّ عليه.

قال: (ثُمَّ صَالَحَ بِمالٍ = صَحَّ)، أيْ صحَّ ذلك الصُّلح، وحينئذٍ يكون لازمًا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن تكييف هذا العَقْد؛ وهو الصُّلح عن إنكارٍ فقال: إنَّه يكون في حقِّ المُدَّعِي بيعًا، وفي حقِّ المُدَّعَى عَلَيْه يكون إبراءً؛ فقال: أمَّا المُدَّعِي فإنَّه (بَيْعٌ) في حقِّه؛ **ويترتَّب على كونه بيعًا [أمورٌ:]**

[الأمر الأوَّل:] قال: (يَرُدُّ مَعِيبَهُ)، أيْ إذا وَجَد المُدَّعِي في العِوَض شيئًا فيه عيبٌ؛ فله أن يردَّه؛ وأن يأخذَ مِثْلَه، أو يأخذَ أَرْشَه.

وَلِلْآخَرِ إِبْرَاءٌ؛ فَلَا رَدَّ، وَلَا شُفْعَةَ.

والسَّبب في ذلك: أنَّه -أيِ المُدَّعِي- يعتقد استحقاقه للمال؛ فيلزم حينئذٍ في حقِّه.

الأمر الثَّاني الَّذي يترتَّب على كونه بيعًا: قال: (يَفْسَخُ الصُّلْحَ)، يعني: أنَّ هذا الصُّلح إذا كان بعِوَضٍ؛ ثمَّ بَانَ في هذا العِوَض عيبٌ؛ ولم يَرُدَّ العِوَض؛ ويأخذ أَرْشه؛ بل أراد فَسْخَ الصُّلح بالكلِّيَّة فيجوز له ذلك؛ فحينئذٍ ينفسخ العقد بالكلِّيَّة.

الأمر الثَّالث: قال: (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ بِشُفْعَةٍ)، أيْ أنَّ هذا المُدَّعِي إذا صَالَحَ على شِقْصٍ من أرضٍ؛ قال له المُدَّعَى عليه: (أنا أملك نصف الأرض الفلانيَّة ملكًا مشاعًا؛ أملك خمسين مترًا من الأرض الفلانيَّة؛ وقد أعطيتُك إيَّاها عمَّا في ذمَّتي من عَيْنٍ أو دَيْنٍ).

فنقول: هو بيعٌ؛ فحينئذٍ يمكن لشريك المالك الأوَّل أن يأخذَ هذا النَّصيب شُفْعةً؛ وهذا معني قوله: (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ)، أي ويُؤْخَذ منه العِوَض (بِشُفْعَةٍ)، أيْ إذا وُجِدَت شروطُ الشُّفعة؛ بأن يكون العِوَض الَّذي أخذه جزءًا مشاعًا من عقارٍ.

قوله: (وَلِلْآخَرِ)، أيِ المُدَّعَى عليه المُنْكِر، يكون في حقِّه (إِبْرَاءً)، السَّبب في ذلك: أنَّه بَذَلَ هذا العِوَض لأجل أن يَدْفَعَ عن نفسه الخصومة.

الشَّخص يُصَالِح صلحًا عن إنكارٍ لفائدةٍ؛ وهذه الفائدة هي أنَّه يريد ألَّا يذهب إلى القضاء.

بعض النَّاس لا يريد أن يذهب إلى القضاء؛ كما مرَّ معكم أنَّ عثمانَ وابنَ عُمَرَ ربَّما تركا حقَّهما لأجل ألَّا يذهبا للقضاء.

أو أنَّ بعض النَّاس لا يريد أن يحلف اليمين؛ فحينئذٍ يُصَالِح لمصلحةٍ له:

- يدفع عن نفسه الخصومة.
- أو يدفع عن نفسه اليمين.
- [يدفع عن نفسه] القِيل.

فإنَّ بعض النَّاس لا يرضي أن يُقَال فيه؛ بل يريد أن يُبْرِئ ذمَّته.

بعض النَّاس يقول: هذه معاقدةٌ من خمسين سنةً، أو أربعين سنةً؛ وأنا نسيتُ، لا أتذكَّر شيئًا؛ ولكن من باب إبراء الذِّمَّة أريد أن أعطيَك كذا.

وَإِنْ كَذَبَ أَحَدُهُمَا لَمْ يَصِحَّ فِي حَقِّهِ بَاطِنًا، وَمَا أَخَذَهُ حَرَامٌ.

إذًا هذا الآخَر الَّذي يتكلَّم عنه المصنِّف؛ وهو المُدَّعَى عليه بالحقِّ وقد أنكره؛ هو في الحقيقة بَذَل العِوَض لمصلحةٍ:

- إمَّا لدَفْع خصومةٍ.
- أو دَفْع يمينٍ.
- أو لإبراء ذمَّتِهِ.

وهذا البذل الَّذي بذله ليس في مقابل حقٍّ ماليٍّ؛ وإنَّما في حقٍّ معنويٍّ.

ولذلك كان في حقِّه إبراءً؛ فكأنَّه قال له: (أبرأتك)؛ ولذلك قال: **(فَلَا رَدَّ)**، أيْ فلا ردَّ بعَيْبٍ؛ **(وَلَا شُفْعَةَ)**، إذا استحقَّ الشُّفعة المُدَّعَى عليه بالحقِّ المُدَّعَى فيه.

كيف يكون ردٌّ بعَيْبٍ؟

ادَّعَى رجُلٌ على آخَرَ أنَّ هذه السَّيَّارة الَّتي معك لي؛ فقال: لا أذكر أنَّها لك؛ ولكن خُذْ هذه؛ ألفَ ريالٍ لك.

ثمَّ إنَّ المُدَّعَى عليه وَجَد في السَّيَّارة عَيْبًا؛ فأراد أن يقول: أريد ألفي؛ فقد وَجَدْتُ فيها عَيْبًا.

نقول: لا، لا ردَّ؛ لأنَّك بَذَلْتَ الألف ليس في مقابل السَّيَّارة في ظنِّك؛ وإنَّما بذلْتَ الألف لأجل ألَّا تذهب إلى القضاء؛ ولكيلا تحلف اليمين، ولكي تُبْرِئ ذمَّتك؛ فالألف ليست في مقابل العِوَض.

وكذلك الشُّفعة؛ المُدَّعَى عليه المُنْكِر ادَّعَى عليه رجُلٌ فقال: هذا الشِّقص لك في الأرض ملكي.

فقال: لا أعرف ذلك، بل هي ملكي، وَرِثْتُهُ عن أبي -مثلا.

ثمَّ بعد ذلك قال: أصالحك على مبلغ كذا.

فبعد المصالحة أراد شريكُهُ أن يقول: أنت صالَحْتَه اليوم؛ لو كانت بيعًا لَحقَّ لي أن أطالبَ بالشُّفعة.

نقول: لا ليست بيعًا؛ وإنَّما هي إبراءٌ لِمَا في الذِّمَّة.

يقول الشَّيخ: إنَّ من شرط الصُّلح عن إنكارٍ؛ أن يكون المُدَّعِي والمُدَّعَى عليه كلٌّ منهما يعتقد أنَّ ما ادَّعاه حقٌّ؛ ولذلك قال: **(وَإِنْ كَذَبَ أَحَدُهُمَا)**، أي المُدَّعِي أو المُدَّعَى عليه؛ **(لَمْ يَصِحَّ)**، أيْ لم يصحَّ الصُّلح **(فِي حَقِّهِ)**، أيْ في حقِّ مَنْ عَلِمَ كَذِبَ نَفْسِهِ **(بَاطِنًا)**، أمَّا ظاهرًا فيصحُّ.

قوله: **(وَمَا أَخَذَهُ حَرَامٌ)**، هذه **قاعدةٌ مشهورةٌ جدًّا حتَّى بين الجمهور وبين الحنفيَّة؛ وهي:**

قاعدة

أنَّ حكم الحاكم هل يُحِلُّ الشَّيء ظاهرًا وباطنًا، أم أنَّه يُحِلُّه ظاهرًا فقط؟

الجمهور كلُّهم يقولون: إنَّه إنَّما يجوز ظاهرًا.

ومِثْلُه: ما يتعلَّق بالصُّلح عن إنكارٍ؛ إنَّما يُحِلُّ الشَّيءَ ظاهرًا لا باطنًا إذا عَلِمَ خلافَه.

وبناءً على ذلك فإنَّ مَنْ صالَحَ غيرَهُ صلحًا عن إنكارٍ وهو يعلم كَذِبَ نَفْسَه؛ فإنَّما أَخَذَه من عِوَضٍ؛ أو ما أَبْقَى في يده من مالٍ لغيره؛ فإنَّه غيرُ مباحٍ له باطنًا.

أمَّا ظاهرًا ففي حكم القاضي فإنَّه لا تُوجَد بيِّناتٌ؛ فَيُقِرُّهُ القاضي عليه؛ لكنَّه باطنًا لا يجوز أن يأكل منه.

وكلُّ متاجرةٍ بهذا المال يكون حكمه فيه حكم الغَصْب؛ فنماؤُه كاملًا -المتَّصل والمنفصل- يجب أن يُرَدَّ لصاحبه؛ وهكذا الأمور المتعلِّقة بالغَصْب.

ولذا فإنَّ بعض النَّاس يتساهل في هذه المسألة؛ ويظنُّ أنَّ حكم الحاكم يُبِيحُ له كلَّ شيءٍ.

هذا غير صحيحٍ؛ فإنَّ الحكم القضائيَّ إذا صَدَرَ، والإنسانُ في قرارة نَفْسِهِ يعلم أنَّه غيرُ مُسْتَحِقٍّ لهذا المال؛ على سبيل العلم والجزم -بأن يكون قد كَذَب في دعواه، أو في إنكاره- فإنَّه حينئذٍ يجب عليه أن يردَّ الحقَّ لصاحبه؛ ولا ينفعه عند الله ﷻ حكم الحاكم.

وهذا معنى قولهم: (**إنَّه لم يصحَّ في حقِّه باطنًا، وما أَخَذَهُ يكون حرامًا**)، بل يكون حكمُه حكمَ الغَصْب؛ وسيأتي تفصيل الغَصْب أنَّ فيه خمسةَ أحكامٍ تُورَد في مَحَلِّهَا.

نسيت أن أتكلَّم عن مسألةٍ؛ كنت قد ذَكَرْتُ لكم في أوَّل الباب **أنَّ الصُّلح عن إقرارٍ ينقسم إلى قسمين:**

صلحٌ عن إقرارٍ على جنس الحقِّ.

وصلحٌ بغير جنس الحقِّ.

وذكرتُ أنَّ المصنِّف لم يتكلَّم عن النَّوع الثَّاني؛ والمفروض أن يتكلَّم عنه قبل الإنكار؛ ولكن سأُورِدُه بسرعةٍ.

الصُّلح عن الحقِّ بغير جنسه؛ **صورته**: أن يأتيَ رجُلٌ فيدَّعِي على آخَرَ بألفٍ؛ فيقول: نعم أقِرُّ لك بألف ريالٍ. بعد الإقرار يصطلحان؛ يقول: إذًا أريد بَدَلَ الأَلْفِ سيَّارةً؛ أريد بدل الألف سُكْنَى بيتك -وهو منفعة- فهذا يُسَمَّى: «الصُّلح عن إقرارٍ بغير جنس المُقَرِّ به».

يقولون: **إنَّ الصُّلح عن إقرارٍ بغير جنس المُقَرِّ به له [حالتان:]**

الحالة الأُولى: أن يكون قد صَالَحَهُ بِدَيْنٍ.

الحالة الثَّانية: أن يكون قد صَالَحَهُ بعَيْنٍ.

وَلَا يَصِحُّ بِعِوَضٍ عَنْ حَدِّ سَرِقَةٍ وَقَذْفٍ.

نبدأ بالأُولى -وهي السَّهْلَة- وهي أن يصالَحه بدَيْنٍ؛ فنقول: إنْ صالَحه بدَيْنٍ فإنَّ الصُّلح باطلٌ.

كيف هذا الشَّيء؟

رجُلٌ قال لآخَرَ: أدَّعِي عليك ألفًا؛ قال: أُقِرُّ لك بالألف.

قال: خلاص بَدَلَ ما تُعْطيني الألف أَعْطِني بعد شَهْرٍ خَمْسَةَ أكياسٍ رز -مثلًا.

نقول: حرامٌ؛ لأنَّها في هذه الحالة تكون سَلَمًا.

ومن شَرْط السَّلَم: أن يكون رأسُ المال حاضرًا في مجلس التَّعاقُد.

وإن لم يكن حاضرًا في مجلس التَّعاقد؛ فإنَّه يكون من باب بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

وبيع الدَّيْن بالدَّيْن حرامٌ بالإجماع؛ للحديث المرويِّ فيه؛ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ».

إذًا الصُّلح عن شيءٍ بغير جنسه إن كان دَيْنًا مُؤَجَّلًا؛ فلا يصحُّ مطلقًا؛ سواءً كان رِبَوِيًّا، أو غير رِبَوِيٍّ؛ لأنَّه من باب بَيْع الدَّيْن بالدَّيْن.

الحالة الثَّانية: أن يكون بعينٍ.

فنقول: إن كان بعينٍ فإن كانا -أي العِوَضَيْنِ- ممَّا يتَّفقان في علَّة الرِّبا؛ فلا يصحُّ العَقْد إلَّا بالتَّقابُض في مجلس العَقْد.

وإن كان ليس ممَّا اتَّحدا في علَّة الرِّبا؛ أو كان أحدُهما ليس ربويًّا -أيْ ليس له علَّة الرِّبا- فيصحُّ مطلقًا؛ سواءً بلفظ الصُّلح؛ أو بلفظ البيع؛ أو بأيِّ لفظٍ من الألفاظ الأخرى.

طبعًا المصنِّف لم يُورِدِ النَّوع الثَّاني؛ وهو الصُّلح عن الحقِّ بغير جنسه؛ ربَّما لوضوحه، فلذلك لم يُورِدْه.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا لا يصحُّ الصُّلح عنه فقال: (وَلَا يَصِحُّ بِعِوَضٍ عَنْ حَدِّ سَرِقَةٍ)، أيْ عن إسقاط الحدِّ، أو عن إطلاقه إذا كان الَّذي قد قَبَضَ على السَّارق غيرُ وليِّ الأمر؛ قد يَقْبِض عليه شخصٌ من الشَّارع؛ فيقول: سأوصلك للجهات القضائيَّة، أو الأمنيَّة؛ فقال: خُذْ مالًا وأطلقني.

فنقول: لا يصحُّ عن عِوَضٍ؛ إذًا لا يصحُّ عن عِوَضٍ مطلقًا؛ لا لِمَنْ يُقِيم الحدَّ؛ ولا لِمَنْ يسلِّمه إلى الجهات؛ ولذلك قال: (وَلَا يَصِحُّ بِعِوَضٍ عَنْ حَدِّ سَرِقَةٍ).

الأمر الثَّاني قال: (وَقَذْفٍ)، كذلك لا يصحُّ أنَّ يصالِحَ المقذوفُ قاذفَه على مبلغٍ من المال.

طبعًا لأنَّ حدَّ السَّرقة والقذف لا يدخلهما الصُّلح؛ لأنَّ الحدود كلَّها لا يدخلها الصُّلح، وإنَّما الجنايات فقط.

وَلَا حَقِّ شُفْعَةٍ، وَتَرْكِ شَهَادَةٍ، وَتَسْقُطُ الشُّفْعَةُ وَالْحَدُّ.

قال: (وَلَا حَقِّ شُفْعَةٍ)؛ لأنَّ حقَّ الشُّفعة من حقوق التَّملُّك، وحقوق التَّملُّك لا يجوز بيعها؛ والصُّلح في معنى البيع.

حقُّ الشُّفعة؛ حقُّ الخِيَار؛ كلُّها حقوق تملُّكٍ.

هناك فَرْقٌ بين حقِّ التَّملُّك؛ وحقِّ المِلْك؛ سنتكلَّم عنه -إن شاء الله- بعد درسَيْنِ في باب الشُّفعة.

حقوق التَّملُّك لا يجوز بيعها؛ أمَّا المِلْك يجوز بيعه في بعض صوره.

قال: (وَتَرْكِ شَهَادَةٍ)، أيْ لا يجوز الصُّلح على ترك الشَّهادة؛ سواءً كانت الشَّهادة شهادةَ زُورٍ؛ أو شهادةَ حقٍّ؛ وهي شهادة الصِّدْق.

شهادة الزُّور [-مثل:] جاء رجُلٌ لآخَرَ فقال: سأشهد عليك بكذا، وأنا كاذبٌ؛ فقال: خُذْ هذا المال ولا تشهد.

فنقول: هذا المال الَّذي أَخَذَه حرامٌ، ويجب ردُّه.

وشهادة الصِّدْق [مِثْل:] رجُلٌ قال: سأشهد عليك بكذا؛ فقال: خُذْ هذا المال ولا تشهد عليَّ.

فلا يجوز كذلك؛ وسواءً كانت شهادة الصِّدْق ممَّا يجب أداؤها، أو ممَّا لا يجب أداؤها.

ما يجب أداؤها ما يكون فيه أَخْذُ مالٍ وحقٍّ للغَيْر؛ كالشَّهادة بالزَّوجيَّة؛ والشَّهادة بالأموال.

وأمَّا ما لا يجب أداؤه كالشَّهادة بالحدود: رجُلٌ ذَهَب لآخَرَ فقال: سوف أشهد أمام القضاء أنَّك زانٍ.

ذهاب الشَّاهد أمام القضاء ليشهد ليس بلازمٍ، بل الأفضل السِّتْر؛ لكن لو صَالَحَه على ألَّا يشهدَ؛ نقول: أيضًا حرامٌ أَخْذُ المال.

إذًا قول المصنِّف: (وَتَرْكِ شَهَادَةٍ)، يشمل جميع الشَّهادات بأنواعها: الصِّدق، والزُّور؛ ويشمل الصِّدْق بأنواعها؛ ممَّا يلزم أداؤها؛ وما لا يلزم أداؤها.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَتَسْقُطُ الشُّفْعَةُ وَالْحَدُّ)، أيْ فقط دون باقي الأمور؛ فقوله: (تَسْقُطُ الشُّفْعَةُ)، أيْ تسقط الشُّفعة بإسقاطه، ولا يستحقُّ العِوَض.

وقوله: وَيَسْقُطُ (الْحَدُّ)، أيْ حدُّ القَذْف، وأمَّا حدُّ السَّرقة فإنَّه لا يسقط بذلك؛ وأمَّا الشَّهادة فإنَّها تبقى مستحقَّةً إن كانت شهادة صِدْقٍ.

وَإِنْ حَصَلَ غُصْنُ شَجَرَتِهِ فِي هَوَاءِ غَيْرِهِ، أَوْ قَرَارِهِ أَزَالَهُ.

قوله: (وَإِنْ حَصَلَ غُصْنُ ...)، بعد ما انتهى المصنِّف من ذلك؛ بدأ يتكلَّم عن حكمٍ آخَرَ؛ وهو أحكام الجِوَار.

والعادة أنَّ الفقهاء يُورِدُون لأحكام الجِوَار فَصْلًا؛ ولكنَّ المصنِّف أدخلها في فَصْل صلح الإنكار مباشرةً؛ وإلَّا فالأنسب أن تكون فَصْلًا منفصلًا عمَّا قبله.

أحكام الجِوَار: هو أن يكون اثنان متجاورَيْنِ؛ إمَّا في عُلُوٍّ وسُفْلٍ؛ أو أن يكونا متجاورَيْن بجانبٍ؛ فيكون أحدهما جارًا للآخَر.

هذا الجِوَار قد يتضرَّر أحدُ الجارَيْن من صاحبه؛ بفِعْلٍ يفعله؛ **من هذه الأمور الَّتي يتضرَّر بها:**

- أنَّه قد يتضرَّر أحيانًا ببالوعةٍ يجعلها في بيته؛ وهذه البالوعة نصَّ العلماء على أنَّها قد تَضُرُّ جارَهُ؛ إمَّا بإسقاط الجدار، أو بالإضرار.
- من الأضرار الَّتي تضرُّ بجاره أيضًا: قالوا: لو أنَّه جعل ماءً فذهب إلى جاره؛ إمَّا عن طريق الجدار، أو من عُلُوٍّ إلى سُفْلٍ؛ فهذا من الإضرار من أحد الجارَيْن بجاره؛ سواءً كان بقَصْدٍ، أو بدون قَصْدٍ؛ هو من باب الإضرار.
- أيضًا من صور الإضرار الَّتي تكلَّم عنها العلماء وأشاروا لها: قالوا: ما يتعلَّق ببعض صور البناء الَّذي يؤذي جُدُرَ صاحِبِهِ؛ وهكذا من الأمور الَّتي أَوْرَدُوهَا.

الجار ممنوعٌ في الأصل أن يفعل شيئًا يضرُّ بجاره؛ هذا هو الأصل: أنَّه ممنوعٌ عنه؛ وكلُّ فِعْلٍ يفعله فيه إضرارٌ بجاره يلزمه إزالته؛ ويلزمه مُؤْنَةُ إصلاحه كاملةً؛ مادام الضَّرر كان بفِعْلِهِ، ومن جِهَتِهِ.

ومن صور ذلك -وهذه دائما تظهر عندنا في العُلُوِّ والسُّفل؛ وقد تظهر أيضًا في المتجاوِرَيْنِ في الدُّور: بعض النَّاس قد يكون عُلُوُّه فيه تهريبٌ في دورات المياه -مثلا- فتصل المياه إلى مَنْ هو في سُفْلٍ.

نقول: يجب على مَنْ حدث في بيته هذا التَّهريب أن يصلحَ هذا التَّهريب؛ لأنَّه أضرَّ بجاره؛ بأنْ أصبح الماء ينزل إليه؛ أو من تحت الجدار، فيصل إلى جداره.

قد يكون الإضرار فقط بذهاب البوية فقط؛ نقول: كذلك هذا من الإضرار الَّذي يجب ذهابه.

إذًا الأصل عندهم: أنَّ كلَّ فِعْلٍ من فِعْلِ الجار، أو أثرٍ من آثاره؛ أنَّه يلزمه إصلاحه، وإزالة ذلك الضَّرر.

قاعدة

لأنَّ القاعدة العامة: أنَّ الضرر يُزَالُ.

فَإِنْ أَبَى لَوَاهُ إِنْ أَمْكَنَ، وَإِلَّا فَلَهُ قَطْعُهُ.

وقد جاء عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، هذا هو الأصل.

هذه القاعدة لمَّا كانت مستقرَّةً أراد المصنِّف أن يُفَرِّعَ على صورةٍ واحدةٍ منها -هي الَّتي فيها التَّفريع- وهي الإضرار بغصن الشَّجرة، فإنَّ فيه إضرارًا على الجار.

يقول الشَّيخ: (وَإِنْ حَصَلَ غُصْنُ شَجَرَتِهِ فِي هَوَاءِ غَيْرِهِ، أَوْ قَرَارِهِ أَزَالَهُ)، لو أنَّ رجلًا عنده في بيته شجرةٌ؛ وهذه الشَّجرة طال عِذْقُهَا -إن كانت نخلًا- أو غصنها -إن كانت شجرةً- حتَّى وصلت إلى الجار.

فقالوا: إنَّ هذا إضرارٌ بالجار، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا، فيجب إزالتها.

ولذلك قال: (وَإِنْ حَصَلَ غُصْنُ شَجَرَتِهِ فِي هَوَاءِ غَيْرِهِ، أَوْ قَرَارِهِ)، في الهواء بمعنى أن تكون غير متَّصلةٍ بشيءٍ؛ وفي القرار أن يكون [الغصن] قد سقط على الأرض؛ أو على الجدار.

قاعدة

والقاعدة عند علمائنا: أَنَّ الهواء يأخذ حكم القَرَار؛ وتكلَّمنا عنها في الصَّلاة وفي غيرها.

قال: (أَزَالَهُ)، الضَّمير هنا يعود لصاحب الغُصْن والشَّجرة، هو الَّذي يُزِيلُهُ، **لكن عندنا هنا [مسائل:]**

المسألة الأُولى: أنَّ الإزالة إنَّما تلزم بطلب الجار.

المسألة الثَّانية: أنَّنا نقول: إنَّه لا يُجْبَرَ على الإزالة في الغُصْن؛ وأمَّا غير الغُصْن فإنَّه يُجْبَر عليه.

لماذا قالوا: لا يُجْبَرُ في الغُصْن؟

قالوا: لأنَّ الغُصْن يُمْكِن للجار أن يُزِيلَهُ بنفسه؛ بأن يَلْوِيَهُ؛ كما سيأتي بعد قليلٍ.

وأمَّا غيرُهُ من الأشياء الأخرى؛ كعُرُوق الشَّجر وغيرها فيلزم إزالتها.

[المسألة الثَّالثة:] أنَّه إن طالبه بالإزالة فلم يُزِلْهُ؛ فتلف بذلك الغُصْنِ شيءٌ؛ كأنْ تكون مَرَّتْ به دابَّةٌ؛ أو سقط [الغُصْن] على شيءٍ؛ فأتلف شيئًا ذلك الغُصْنُ؛ فإنَّه يضمن ما تلف به.

هذا الغُصْنُ مُمْتَدٌّ للبيت فكسر زجاجًا؛ أتلف طلاء الجدار -مثلًا- فإنَّ كلَّ ما ترتَّب على هذا الغصن فإنَّه يكون مضمونًا.

قال الشَّيخ: (فَإِنْ أَبَى)، أي أبي صاحب الشَّجرة إزالته؛ قال: (لَوَاهُ إِنْ أَمْكَنَ)، الضَّمير هنا يعود للجار المتضرِّر؛ فإنَّه يلزمه أن يَلْوِيَهُ، ولا يكسره.

قال: (وَإِلَّا)، أيْ إنْ أَبَى مالكُ الشَّجرة أن يُزِيلَ الغُصْن، ولم يستطع [الجار المتضرِّر] أن يلويه؛ قال: (فَلَهُ قَطْعُهُ)، أيْ له أن يقطعَ ذلك الغُصْنَ؛ ابتداءً بدون حُكْمِ حاكمٍ، ولا إذنه.

وَيَجُوزُ فِي الدَّرْبِ النَّافِذِ فَتْحُ الْأَبْوَابِ لِلِاسْتِطْرَاقِ.

هم يقولون: إنَّه إن قطعه مع إمكانِ لَيِّهِ فإنَّه يضمن الغصنَ؛ بأن يكون عليه ثمرةٌ أحيانًا -وهذه دائمًا تأتينا.

إلى عَهْدٍ قريبٍ كان عندنا في البيوت النَّاس يضعون فيها شجرة العِبْري؛ تعرفون العِبْرِي؟

الَّذي يُبَاع، وهذا العِبْري غصونه قد تذهب للجار؛ فيأتي جارٌ لجاره فيقول: أَزِلْ هذا الغُصْن؛ فَيَأْبَى؛ فَيَقْطَع الْغُصْنَ مع قدرته على لَيِّهِ؛ فيأتي جاره -صاحب الشَّجرة- فيدَّعِي عليه ذلك؛ فيضمن الثَّمرة التي كانت عليه.

[يقول:] لأنَّك تستطيع لَيَّهُ وإرجاعه لي؛ ومع ذلك لم تُرْجِعْه؛ وقطعْتَهُ بدون إذني.

هذا كلامهم، وإن كان طبعًا هذه الأمثلة قد تكون قديمةً؛ حينما كان هناك مشاحةٌ في الثَّمر القليل.

في زماننا النَّاس -بحمد الله- في نعمةٍ؛ والثَّمر القليل لا مشاحةَ فيه.

عندنا مسألتان [في] قول المصنِّف: (وَإِلَّا فَلَهُ قَطْعُهُ):

المسألة الأُولى: أنَّه جعل العبرة بالمتضرِّر؛ وأنَّه لا يلزم حكم الحاكم.

المسألة الثَّانية: أنَّ المصنِّف لم يذكر الصُّلح.

والمذهب: أنَّ مَنْ صالَحَ جارَهُ على بقاء الغُصْن فإنَّه يكون صُلْحًا جائزًا؛ لا لازمًا.

بمعنى: أنَّه صلحٌ آنيٌّ يجوز له الرُّجوع فيه في كلِّ لحظةٍ.

وأمَّا الصُّلح [المستقرُّ] الدَّائم ببقاء الغُصْن فإنَّه ليس بلازمٍ على مشهور المذهب.

وقال الموفَّق: (إنَّ اللَّائق بمذهبنا صحَّته).

قوله: (وَيَجُوزُ فِي الدَّرْبِ النَّافِذِ فَتْحُ الْأَبْوَابِ لِلِاسْتِطْرَاقِ).

بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يُسَمَّى: «التَّصرُّف في المنافع المشتركة».

والتَّصرُّف في المنافع المشتركة **أورد المصنِّف ثلاث مسائلَ:**

أوَّلها: التَّصرُّف في الدَّرْب.

[والثَّاني:]: التَّصرُّف في ملك الغَيْر.

[والثَّالث:] التَّصرُّف في الجدار المُشْتَرَك؛ سواءً كان المُشْتَرَك من حيث المِلْك؛ أو المُشْتَرَك من حيث الانتفاع.

نبدأ بالأوَّل: وهو التَّصرُّف في الدَّرْب؛ معنى الدَّرْب: أن يكون البيت أمامه دَرْبٌ، أو طريقٌ، ثمَّ يتصرَّف صاحب البيت في هذا الطَّريق؛ بفتح بابٍ ونحوه.

فالعلماء يقولون: إنَّ الدَّرْب له صورتان:

الصُّورة الأُولى: أن يكون الدَّرْب نافذًا، ومعنى كونه نافذًا؛ أيْ أنَّه ينفذ في الطَّريق؛ فيمرُّ معه النَّاس عمومًا؛ فلا يكون خاصًّا بقومٍ دون غيرهم.

والصُّورة الثَّانية: أن يكون الدَّرْب مشتركًا غير نافذٍ؛ كالطَّريق الَّذي يكون مسدودًا في آخره؛ ولا يمرُّ معه إلَّا أصحاب هذه السِّكَّة؛ كأنْ يكون عشرة بيوتٍ، أو أقلَّ، أو أكثرَ.

إذًا هما قسمان، نبدأ **بالأوَّل: وهو الطَّريق النَّافذ**.

التَّصرُّف في الطَّريق النَّافذ العلماء يقولون: إمَّا أن يكون تصرُّفًا بما لا يضرُّ المارَّةَ؛ كفتح الأبواب، فإنَّه يجوز؛ لأنَّ هذه مصلحةٌ لا يمكن الانتفاع بالطَّريق النَّافذ إلَّا به؛ أي بفتح الباب؛ ولا ضرر على المارَّة من ذلك؛ فإنَّه يجوز حينذاك.

النَّوع الثَّاني من الانتفاع بالطَّريق النَّافذ: قالوا: أن يكون التَّصرُّف في الطَّريق النَّافذ بما يضرُّ المارَّةَ.

ومن أمثلة ذلك: ما ذَكَرَه المصنِّف –وسيأتينا بعد قليلٍ– كجعل السَّاباط –وهو المظلَّة– فالَّذي يجعل أمام بيته مظلَّةً؛ سواءً من حديدٍ، أو من أسمنتٍ، أو من غيرهما؛ فهذا يضرُّ المارَّةَ؛ لأنَّه يصبح حدًّا معيَّنًا؛ لا يمكن للحمولة المرتفعة أن تتجاوَزَه.

إذًا السَّاباط –وهو المظلَّات– أو أَخْذ شيءٍ من الطَّريق من هوائه؛ كأنْ يجعل الشَّخص له غرفةً –وهي الَّتي تُسَمُّونها: «الرَّوْشن»، وسنتكلَّم عنها بعد قليلٍ إن شاء الله في كلام المصنِّف– أو أن يجعل دَكَّةً أمام بيته؛ فكلُّ هذه الأمور لا تجوز عندهم؛ لأنَّ فيها ضررًا، ويتضرَّر المارَّة بها؛ وكلُّ مَنْ تضرَّر مِنَ المارَّة بها فإنَّه يكون واضعُ هذه الأشياء ضامنًا لها.

قالوا: **ولا تجوز إلَّا بشرطَيْن:**

الشَّرط الأوَّل: أن يكون فيها مصلحةٌ.

والشَّرط الثَّاني: أن تكون بإذن الحاكم؛ لا بُدَّ أن تكون بإذن الإمام.

وفي وقتنا هذا يقوم مقام الحاكم «البلديَّة» كما تعلمون؛ فإنَّ «البلديَّة» تمنع الكثير من التَّصرُّفات في الطُّرُق؛ من وَضْع البضائع عليها؛ ومِنْ وَضْع أشياءَ كثيرةٍ؛ فإنَّه لا يجوز إلَّا بإذن الجهات؛ «البلديَّة» مثلًا.

ويجب أن يكون لمصلحةٍ رُئِيَتْ؛ وليس لمصلحةٍ شخصيَّةٍ؛ وإنَّما لمصلحةٍ عامَّةٍ؛ لا [لوساطةٍ ونحوها]؛ بل يجب أن يكون لأجل مصلحةٍ عامَّةٍ رُئِيَتْ؛ والمصلحة تقديرها لوليِّ الأمر، والبلديَّة تقوم بذلك في هذا الأمر.

لَا إِخْرَاجُ رَوْشَنٍ، وَسَابَاطٍ، وَدَكَّةٍ، وَمِيزَابٍ.

إذًا هذا ما يتعلَّق بالأمر إذا كان نافذًا.

طبعًا لا فرقَ عندهم في الطَّريق النَّافذ أن يكون واسعًا أو ضيِّقًا؛ الحكم فيه [واحدٌ].

[الصُّورة] الثَّانية: إذا كان الطَّريق غير نافذٍ؛ وإنَّما مُشْتَرَكٌ.

فعندهم أنَّه لا يصحُّ التَّصرُّف في الطَّريق المُشْتَرَك إلَّا بإذن أهله؛ أيْ أهل ذلك الطَّريق المُشْتَرَك؛ لأنَّ الحقَّ لهم، وهم المنتفعون بهذا الطَّريق.

هذا الكلام هو الَّذي ذكَرَه المصنِّف؛ فقال الشَّيخ: (وَيَجُوزُ فِي الدَّرْبِ النَّافِذِ)، وهو الَّذي ذكَرناه قبل قليلٍ، (فَتْحُ الْأَبْوَابِ لِلِاسْتِطْرَاقِ)، أي التَّصرُّف في المِلْك؛ وفي الدَّرْب؛ بما فيه منفعةٌ للشَّخص؛ ولا يضرُّ المارَّة.

قال: (لَا إِخْرَاجُ رَوْشَنٍ، وَسَابَاطٍ، وَدَكَّةٍ، وَمِيزَابٍ)؛ لأنَّ هذه التَّصرُّفات فيها ضررٌ بالمارَّة؛ **فلا تجوز هذه التَّصرُّفات إلَّا بشَرْطَيْن:**

الشَّرط الأوَّل: أن تكون فيها مصلحةٌ.

والشَّرط الثَّاني: أن تكون بإذن الحاكم.

قوله: (رَوْشَنٍ)، الرَّوْشَن عندنا في اللَّهجة العاميَّة؛ هو المجلس الَّذي يكون في المكان المرتفع؛ وهو مأخوذٌ في الأصل في البيوت القديمة؛ كانوا يتقدَّمون قليلًا في الدَّوْر الثَّاني؛ فيتقدَّم قليلًا على الطَّريق.

عندنا -مثلًا هنا في «الرِّياض» وما جاورها- يسمونها: «الطَّرْمة»؛ يتقدَّم قليلًا في البيت؛ لكي ينظرَ لمن في الشَّارع.

في «مكَّةَ» وضواحيها تسمى: «المشربيَّات»؛ هذه المشربيَّات الَّتي تُجْعَل من خشبٍ ونحوها؛ زيادةٌ على حدِّ البيت، وتأخذ من الشَّارع؛ العلماء يقولون: لا تجوز في الطَّريق النَّافذ إلَّا بشرطين:

أوَّلًا: أن تكون فيها مصلحةٌ عامَّةٌ.

[ثانيًا:] أن تكون بإذن الإمام.

قال: (وَسَابَاطٍ)، السَّاباط هو المظلَّة؛ سواءً كانت على طرفَي الطَّريق؛ أو على أحد الطَّرفَيْن؛ فإنَّه يُمْنَع وَضع المظلَّات؛ لأنَّها تُؤْذِي المارَّة؛ فربَّما مرَّ شخصٌ ومعه متاعٌ طويلٌ فضربته فأتلفته.

قال: (وَدَكَّةٍ)، الدَّكَّة بعضهم يقول: هي الدُّكَّان؛ وبعضهم يقول: هي غيره.

فإذا قيل: إنَّها هي الدُّكَّان؛ فتكون هي أن يَجْعَل بضاعَتَهُ عند بابه.

وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي مِلْكِ جَارٍ، وَدَرْبٍ مُشْتَرَكٍ بِلَا إِذْنِ الْمُسْتَحِقِّ.

وَلَيْسَ لَهُ وَضْعُ خَشَبِهِ عَلَى حَائِطِ جَارِهِ.

وإن قيل: الدَّكَّة هي كلُّ شيءٍ مرتفعٍ؛ ولو كانت لجلوسٍ؛ فليس له أن يضع دكَّةً، أو مكانًا مرتفعًا إلَّا بالشَّرطَيْنِ المُتَقَدِّمَيْنِ.

قال: (وَمِيزَابٍ)، المراد بالميزاب المكان الَّذي يَخْرُج منه الماء إذا كان مرتفعًا؛ لأنَّه إذا كان مرتفعًا أفسد على النَّاس بضاعتهم الَّتي يضعونها في الطُّرُق؛ إذا خرج من الميزاب ماءٌ؛ والماء أحيانا قد يكون بسبب المطر؛ وقد يكون أحيانًا بسبب تنظيف البيت؛ بل قد يكون بسبب النَّجاسات، فالميزاب ممنوعٌ جَعْلُهُ على الطُّرُق العامَّة.

ما الَّذي يُجْعَل؟

قالوا: يخرج الماء من أسفل البيت؛ ولكن لا يخرج من ميزابٍ؛ لأنَّ الميزاب يكون تلويثه للنَّاس أشدَّ من تلويث الماء الَّذي يَخْرُج من أسفل البيت.

قوله: (وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي مِلْكِ جَارٍ، وَدَرْبٍ مُشْتَرَكٍ بِلَا إِذْنِ الْمُسْتَحِقِّ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن النَّوع الثَّاني؛ وهو الدَّرْب المُشْتَرَك.

ولنبدأ بالجملة الثَّانية قبل الجملة الأُولى؛ قال: (وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي ... دَرْبٍ مُشْتَرَكٍ بِلَا إِذْنِ الْمُسْتَحِقِّ)، الدَّرْب المُشْتَرَك هو الَّذي يكون مُغْلَقًا وليس بنافذٍ؛ فلا يصحُّ له أن يفتح شيئًا من الأبواب للاستطراق؛ ولا أن يُخْرِجَ روشنًا، ولا ساباطًا، ولا غيرَ ذلك؛ إلَّا بإذن المستحِقِّ؛ وهم أهل الدَّرْب الَّذين ينتفعون به.

الجملة الَّتي قبلها قال: (وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي مِلْكِ جَارٍ)، أي لا يصحُّ للمرء أن يتصرَّف في ملك غيره؛ لا في هوائه؛ ولا في قراره مطلقًا.

ومن صور الهواء: أن يبنيَ غرفةً يكون قرارُها في بيت جاره؛ فلا يجوز؛ وهذه يَلْزَمُ إزالتُها؛ فإن لم يُزِلْها فإنَّها تُهْدَم مباشرةً؛ لأنَّها لا تُلْوَى كالغُصْن.

ومن القرار: أن يَبْنِيَ في ملك غيره شيئًا؛ أو أن يفتح بابًا على ملك جاره، فإنَّه لا يصحُّ.

قوله: (وَلَيْسَ لَهُ وَضْعُ خَشَبِهِ عَلَى حَائِطِ جَارِهِ)، هذه هي المسألة الثَّالثة: وهو التَّصرُّف في الجدار المُشْتَرَك.

الجدار المُشْتَرَك بين الجارَيْنِ له حالتان؛ والحكم فيهما سواءٌ:

الحالة الأُولى: أن يكون الجدار مِلْكًا لهما معًا.

إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ.

وهذا نتعامل به الآن كثيرًا؛ فالَّذي يَبْنِي بيتًا هو وجارُه في وقتٍ واحدٍ؛ يتَّفقان على أن يكون الجدار نصفُه في ملك الأوَّل؛ والنِّصف الثَّاني في ملك الثَّاني؛ وتكون مُؤْنَة البناء عليهما معًا.

إذًا فهذا الجدار من حيث المِلْك؛ يعني ملك القرار؛ وهو الأرض؛ ومن حيث ملك البُنْيان مُشْتَرَكٌ بينهما.

الحالة الثَّانية -وحُكْمُها حُكْمُ الأُولى لكن من باب الحَصْر: أن يكون الجدار في ملك جاره؛ أو من بناء جاره.

بعض النَّاس يَبْنِي قبل جاره؛ فيجعل جداره في ملكه كاملًا؛ ويَبْنِيه كاملًا من ماله هو؛ وليس من مال جاره.

نقول: الحُكْم فيهما سواءٌ في الانتفاع بهذا الجدار في الحكم الَّذي [سيذكره] المصنِّف.

إذًا نحن نتكلَّم عن التَّصرُّف في الجدار المُشْتَرَك؛ سواءً كان ملكًا لهما قرارًا وبناءً؛ أو ملكًا لأحدهما قرارًا أو بناءً.

فالعلماء يقولون: إنَّ التَّصرُّف في هذا الجدار يحرم بفتح الطَّاق؛ كالنَّافذة، أو الباب، وغير ذلك من الأمور؛ كضرب الوتد، أو الحفر تحته، وهكذا.

ولا يُسْتَثْنَى من ذلك إلَّا شيءٌ واحدٌ فقط؛ وهو وَضْعُ الخشبة بالشُّروط الَّتي سيُورِدُهَا المصنِّف؛ لحديث أبي هريرةَ في الصَّحيح.

ولذلك قال الشَّيخ: (وَلَيْسَ لَهُ وَضْعُ خَشَبِهِ عَلَى حَائِطِ جَارِهِ)، سواءً كان حائط الجار ملكًا لجاره وَحْدَه، أو كان ملكًا مُشْتَرَكًا بينهما، كما تقدَّم.

قوله: (إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ)، أيْ إذا وُجِدَت الضَّرورة لذلك؛ والمراد بالضَّرورة أيْ ضرورة البناء.

والعلماء أحيانًا يُطْلِقُون: «الضَّرورة» بقَصْد الحاجة؛ وأحيانًا يُطْلِقُونها بمعنى الضَّرورة الَّتي يَتَرَتَّبُ على فواتها فواتُ مُطْلَق الحاجة؛ لأنَّ عند الفقهاء فرقًا بين الضَّرورة والحاجة، غير استخدام الأصوليِّين؛ هذه فائدةٌ.

فالضَّرورة عند الفقهاء هي: الحاجة لعين الشَّيء.

وأمَّا الحاجة فهي: الحاجة لِوَصْفِه؛ فقد يكون له بديلٌ.

وأمَّا الضَّرورة عند الأصوليِّين فهي: الَّتي يَتَرَتَّبُ على فواتها فواتُ [إحدى] الضَّروريَّات الخَمْس.

وأمَّا الحاجة فهي: الَّتي يترتَّبُ على فواتها حَرَجٌ ومشقَّةٌ شديدان.

ونحن عندما نتكلَّم عن الحاجة نعني بها حاجة الفقهاء؛ وهي الحاجة إلى نوع الشَّيء؛ لا لعَيْنِهِ؛ وهذه حاجةٌ؛ لأنَّه يستطيع أن يبنيَ جدارًا مقابلَ جدارِ جاره؛ ومع ذلك نقول: هنا حاجةٌ له.

إذًا الشَّرط: لا بدَّ أن يكون لضرورةٍ.

إِذَا لَمْ يُمْكِنْهُ التَّسْقِيفُ إِلَّا بِهِ، وَكَذَلِكَ الْمَسْجِدِ وَغَيْرِه.

وَإِذَا انْهَدَمَ جِدَارُهُمَا أَوْ خِيفَ ضَرَرُهُ فَطَلَبَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَعْمُرَهُ الْآخَرُ مَعَهُ أُجْبِرَ عَلَيْهِ.

ثمَّ فصَّل هذه الضَّرورة فقال: (إِذَا لَمْ يُمْكِنْهُ التَّسْقِيفُ إِلَّا بِهِ)، يعني أنَّه لا يمكن التَّسقيف إلَّا بوَضْع هذا الخَشَب؛ أمَّا لو كان بالإمكان وَضْعُه على جدارٍ آخَرَ قائمٍ فإنَّه ليس بلازمٍ.

أيضًا هناك شرطٌ آخَرُ لم يُورِدْهُ المصنِّف؛ وهو مهمٌّ؛ وهو: أنَّه لا يكون فيه ضررٌ على الجار؛ بإسقاط الجدار ونحوه.

الدَّليل على ذلك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ ثبت عنه في الصَّحيحَيْنِ من حديث أبي هريرةَ أنَّه قال: «لا يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ».

وحينئذٍ نقول: إنَّه واجبٌ؛ ويُجْبَرُ الجارُ عليه إنْ أَبَى.

ثمَّ قال الشَّيخ: (وَكَذَلِكَ الْمَسْجِدِ وَغَيْرِه)، أي وكذا جدار المسجد وغيره من البنيان؛ سواءً كان موقوفًا؛ أو لملكٍ عامٍّ؛ فإنَّه يجب وَضْعُ الخَشَب عليه بالشُّروط المتقدِّمة: أن يكون لحاجةٍ؛ إذا لم يمكن التَّسقيف، ولا ضررَ.

قوله: (وَإِذَا انْهَدَمَ جِدَارُهُمَا أَوْ خِيفَ ضَرَرُهُ فَطَلَبَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَعْمُرَهُ الْآخَرُ مَعَهُ أُجْبِرَ عَلَيْهِ)، هذه المسألة تكلَّم عنها العلماء؛ وهي ليست متعلِّقةً بالصُّلح؛ وإنَّما هي متعلِّقةٌ بأحكام الجوار مطلقًا.

يقول الشَّيخ: إذا كان هناك جاران بينهما جدارٌ.

- وكان الجاران مِلْكُهُمَا مُفْرَزًا؛ فبينهما جدارٌ.
- أو كان أحدهما في عُلُوٍّ، والآخَرُ في سُفْلٍ؛ وبينهما سقفٌ.
- أو كان مِلْكُهُما مشاعًا؛ بأنْ كان رَجُلان يملكان دارًا؛ كلُّ واحدٍ منهما يملك نصفها؛ على غير سبيل التَّحديد والإفراز لمِلْك كلِّ واحدٍ منهم.

قال: (انْهَدَمَ [جِدَارُهُمَا) أيْ] الجدار الَّذي يُنْتَفَعُ به للفَصْل بين المِلْكَيْنِ؛ أو ليقومَ عليه سقف البيت.

قال: (أَوْ خِيفَ ضَرَرُهُ)، خِيفَ سقوطُهُ؛ فيتضرَّر به البهائم، أو الآدميُّون.

قال: (فَطَلَبَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَعْمُرَهُ الْآخَرُ مَعَهُ أُجْبِرَ عَلَيْهِ)، يعني طلب أحدُهما أن يَبْنِيَه، وأن يساعِدَهُ صاحبُه، أُجْبِرَ جارُه وشريكُهُ على أن يبذلَ المال معه.

فإنِ امْتَنَعَ أُجْبِرَ عليه بحكم القاضي.

فإن بناه جارُه من غير إذنه ونوى الرُّجُوع؛ فإنَّه يأخذ من جارِهِ الأجرةَ.

وَكَذَا النَّهْرُ، وَالدُّولَابُ، وَالْقَنَاةُ.

إذًا نقول: لو أنَّ رجلَيْنِ متجاوِرَيْنِ، أحدهما في علوٍّ، والآخَر في سُفْلٍ؛ ثمَّ حدث عيبٌ في هذا الجدار الفاصل بينهما -وهو السَّقف- فنقول:

إنْ كان هذا العيبُ بسببِ مَنْ هو في العلوِّ؛ فيجب عليه إصلاحُه وجوبًا؛ لأنَّه بِفِعْلِهِ؛ وهو من آثار فِعْلِهِ واستخدامِهِ.

وإن كان ليس بفعله؛ بل لطول الزَّمان؛ أو لعيبٍ؛ أو زلزالٍ؛ أو لغير ذلك من الأسباب؛ فنقول:

يجب عليهما معًا إصلاحُهُ.

فإنْ أَبَى أحدُهُما أُجْبِرَ بحكم القضاء.

فإن بناه أحدُهُما -لأنَّه يريد أن يَبْنِيَ قبل حكم القضاء- فيجوز له أن يرجع على صاحبِهِ؛ إنْ نَوَى الرُّجوع.

وأمَّا إنْ نَوَى التَّبرُّع فهو على نيَّتِهِ.

يقول الشَّيخ: (وَكَذَا النَّهْرُ، وَالدُّولَابُ، وَالْقَنَاةُ)، النَّهر أحيانًا قد تُوضَعُ عليه بعض الدَّواليب -هذه الدَّوَاليب هي الَّتي يُسْقَى منها من النَّهر؛ وهذه مشهورةٌ في بعض البلدان؛ كـ «حَمَاة» مثلًا- هذه الدَّوَاليب يَنْتَفِع بها أهل قريةٍ كاملةٍ.

فهذه الدَّواليب إذا تلفت؛ فقام بعضُ أهل القرية بإصلاحِهَا؛ فيجوز له أنْ يرجعَ على الجميع؛ كلٍّ بنسبَتِهِ؛ لأنَّ هذه المصلحة هي للجميع.

(وَالدُّولَابُ)، [هو] الَّذي يكون على النَّهر؛ أو على البئر؛ (وَالْقَنَاةُ)، يعنى الَّتي تُحْفَر لأجل مصلحة أهل البلد؛ فإذا احتاجت إلى إصلاحٍ؛ فإنَّه يجوز لأحدِهم أن يصلحَها؛ ثمَّ يرجع على الجميع بالقيمة؛ وإن لم [يَنْوِ]؛ أو يُجْبِرهم على بذل العِوَض.

وصلَّى اللهُ وسلَّمَ على نبيِّنا محمَّدٍ

٤٧

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس السابع والأربعون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب الحجر]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الْحَجْرِ

يقول الشَّيخ ﵀: (بَابُ الْحَجْرِ)، بدأ المصنِّف في باب الحَجْر؛ الحَجْر قلت لكم: إنَّ صاحب «**المُنْتَهَى**» جعله كتابًا؛ ولذلك أوَّل كتابٍ أَوْرَدَهُ بعد البيع؛ هو «الحَجْر»؛ لأنَّ الحجر ليس متعلِّقًا بالبيع ولا بالشِّراء؛ وإنَّما هو عَقْدٌ من عقود التَّقييد.

إذْ هناك عقودٌ تُسَمَّى بـ: «عقود التَّقييد»؛ وهناك عقودٌ تُسَمَّى بـ: «عقود الإطلاق».

فعقود التَّقييد هو منع شخصٍ من التَّصرُّف؛ وهو الحَجْر.

وعقود الإطلاق هو أن يُؤْذَن لشخصٍ بالتَّصرُّف فيما كان ممنوعًا منه قبل ذلك؛ كالوكالة، وسيأتي بعده مباشرةً.

التَّقييد هو منع مالكِ مالٍ من التَّصرُّف في ماله؛ فالمالك للمال يُمْنَع من التَّصرُّف لأحد الأسباب الَّتي يُورِدُها العلماء.

وأسباب تقييد التَّصرُّف متعدِّدةٌ؛ فأحيانًا يكون المنع من التَّصرُّف بسبب المرض -أيِ المرض المَخُوف- وحينئذٍ تكلَّم عنه العلماء هناك في «باب الوصايا»؛ وهذا من صور التَّقييد بسبب المرض.

وأحيانًا يكون التَّقييد بسبب مِلْك اليَمِين؛ فإنَّ المكاتَبَ ممنوعٌ من التَّصرُّف في ماله لأجل سيِّده المالك الأصليِّ؛ وتكلَّم العلماء عن تقييد تصرُّف المكاتَبِ في «باب العتق»، وما يتعلَّق به.

وأحيانًا قد يكون التَّقييد في عَيْنٍ؛ كمنع المالك للعَيْن من التَّصرُّف فيها؛ إذا كانت مرهونةً رَهْنًا لازمًا.

وتقدَّم معنا في «باب الرَّهْن» أنَّ الرَّاهن لا يجوز له أن يتصرَّفَ في العَيْن المرهونة إذا كان العقد لازمًا؛ لا ببيعٍ ولا بغيره؛ ولا يصحُّ التَّصرُّف إلَّا بالعتق؛ وتكلَّمنا عنها في الدَّرْس الماضي.

وكلُّ هذه يُورِدُها العلماءُ في أبوابٍ منفصلةٍ.

بقي نوعان يُمْنَع التَّصرُّف [فيهما]؛ هما اللَّذان يُورَدَانِ في هذا الباب؛ وهما:

- المنع لأجل السَّفَهِ.
- أو لأجل الفَلَس.

وبدأ المصنِّف بالنَّوع الأوَّل؛ وهو الحَجْر على الشَّخص لأجل فَلَسِهِ؛ بأن يكون مُفْلِسًا.

مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وَفَاءِ شَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ لَمْ يُطَالَبْ بِهِ، وَحَرُمَ حَبْسُهُ.

وَمَنْ مَالُهُ قَدْرَ دَيْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ لَمْ يُحْجَرْ عَلَيْهِ، وَأُمِرَ بِوَفَائِهِ.

الَّذي يكون عليه دَيْنٌ يقول العلماء: **له ثلاث حالاتٍ:**

الحالة الأُولى: إمَّا أن يكون ماله يَفِي بدَيْنِهِ؛ وقد يكون أكثرَ؛ فحينئذٍ لا يُحْجَر عليه البتَّة؛ بل يُلْزَم بالوفاء؛ كما سيأتي في كلام المصنِّف؛ ويُحْبَس؛ وربَّما يُضَيَّق عليه لأجل ذلك.

الحالة الثَّانية: أن يكون لا مالَ له؛ وهو «المُعْسِر»؛ قالوا: والمُعْسِر لا يُحْجَر عليه؛ لأنَّه ليس عنده مالٌ أصلًا؛ فلا يُحْجَر عليه؛ ونصَّ عليه الفقهاء: أنَّ مَنْ لا مالَ له؛ لا يُحْجَر عليه.

الحالة الثَّالثة: أن يكون عنده مالٌ؛ لكنَّ مالَهُ أقلُّ من دَيْنِهِ؛ فهذا الَّذي يُسَمَّى بـ: «المُفْلِس»؛ وحينئذٍ هو الَّذي يجوز الحَجْر عليه.

إذًا الَّذي يُحْجَر عليه واحدٌ؛ وهو الَّذي عليه دَيْنٌ، وله مالٌ؛ لكنَّ دَيْنَهُ أكثرُ من مالِهِ.

قوله: (مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وَفَاءِ شَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ لَمْ يُطَالَبْ بِهِ، وَحَرُمَ حَبْسُهُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن أحكام الحَجْر لأجل الفَلَس؛ وهو الحَجْر المتعلِّق بالمال؛ وهو الحَجْر لمصلحة غَيْرِهِ؛ لا لمصلحة نَفْسِهِ.

إذِ الحَجْر لمصلحة نفسه سيأتي في الفصل الَّذي بعده.

يقول: (مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وَفَاءِ شَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ لَمْ يُطَالَبْ بِهِ)، أيْ لم يُطَالَبْ بهذا الدَّيْن الَّذي عَجَزَ عن وفائه؛ لكونه لا مالَ عنده مطلقًا؛ فإنَّه لا يُطالَب به؛ وتَحْرُمُ مطالَبَتُهُ.

وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ من حديث أبي سعيدٍ أنَّه قال: «خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ»،

فقوله: «وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ»، أيْ ليس لكم أن تأخذوا أكثرَ ممَّا وجدتموه؛ وليس لكم حَبْسُهُ.

إذًا قوله: (لَمْ يُطَالَبْ بِهِ)، أيْ يَحْرُمُ مطالَبَتُهُ إذا لم يستطع السَّداد، ولا مالَ عنده؛ (وَحَرُمَ حَبْسُهُ)، إذَا اسْتَبَانَ أن لا مالَ له.

قوله: (وَمَنْ مَالُهُ قَدْرَ دَيْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ لَمْ يُحْجَرْ عَلَيْهِ، وَأُمِرَ بِوَفَائِهِ...)، هذه الحالة الثَّانية.

الحالة الأُولي كانت فيمن لا مالَ له، وعليه دَيْنٌ؛ فإنَّه لا يُطالَب؛ ويَحْرُم حَبْسُهُ؛ ولا يُحْجَر عليه كذلك.

الحالة الثَّانية: الَّتي تقدَّمت في أوَّل الحديث عن الباب؛ وهو مَنْ كان له مالٌ؛ وعليه دَيْنٌ؛ ولكنَّ مالَهُ يَفِي بدَيْنِهِ؛ إمَّا على سبيل المساواة؛ أو أنَّ مالَهُ أكثرُ من دَيْنِهِ.

وهذا معنى قوله: (وَمَنْ مَالُهُ قَدْرَ دَيْنِهِ أَوْ أَكْثَرُ)، بَيَّنَ حكمَهُ فقال: (لَمْ يُحْجَرْ عَلَيْهِ)، أيْ لا يجوز الحجر عليه؛ (وَأُمِرَ بِوَفَائِهِ)، أيْ بوفاء الدَّيْن؛ والأمر بالوفاء إنَّما يكون بعد مطالبة الغريم؛ لأنَّه صاحب الحقِّ.

فَإِنْ أَبَى حُبِسَ بِطَلَبِ رَبِّهِ.

فَإِنْ أَصَرَّ وَلَمْ يَبِعْ مَالَهُ بَاعَهُ الْحَاكِمُ، وَقَضَاهُ، وَلَا يُطَالَبُ بِمُؤَجَّلٍ.

وَمَنْ مَالُهُ لَا يَفِي بِمَا عَلَيْهِ حَالًّا وَجَبَ الْحَجْرُ عَلَيْهِ بِسُؤَالِ غُرَمَائِهِ، أَوْ بَعْضِهِمْ.

وقد ثبت عند أبي داودَ والإمامِ أحمدَ من حديث الشَّرِيد بن سُوَيْد ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»، فالأمر بالوفاء؛ لأنَّ عدم الوفاء ظلمٌ؛ فيجب الوفاء بعد المطالبة.

قال: (**فَإِنْ أَبَى حُبِسَ**)، أيْ فإنْ أَبَى الوفاءَ مع قدرته على بَذْلِهِ حُبِسَ؛ (**بِطَلَبِ رَبِّهِ**)، أي [الأَمْر] بالوفاء والحَبْس إنَّما يكون كلاهما بطلب الرَّبِّ؛ أيْ ربُّ الحقِّ، وهو الدَّائن؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «**يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»، قال وكيع بن الجرَّاح راوي الحديث: (**عِرْضُهُ: شِكَايَتُهُ. وَعُقُوبَتُهُ: حَبْسُهُ**).

يقول: (**فَإِنْ أَصَرَّ**)، المَدِينُ على عدم الوفاء؛ (**وَلَمْ يَبِعْ مَالَهُ بَاعَهُ**)، بنفسه؛ برضا من نفسه؛ قال: (**بَاعَهُ الْحَاكِمُ، وَقَضَاهُ**)، أي تولَّى الحاكمُ بيعَ المال؛ وحينئذٍ يكون من باب الإكراه المُلْجِئ؛ وهو أن يتولَّى الحاكمُ بيعَ المال عن غيرِه.

وقول المصنِّف: (**بَاعَهُ الْحَاكِمُ**)، يدلُّنا على أنَّه لا يجوز التَّعزير بأكثرَ من الحبس؛ فلا يجوز الضَّرْب لأجل بَذْل المال؛ ولا يجوز التَّعزير بمالٍ كذلك.

قوله: (**وَقَضَاهُ**)، أيْ وَقضى الدَّائِنَ.

قال: (**وَلَا يُطَالَبُ بِمُؤَجَّلٍ**)؛ لأنَّ المُؤَجَّل لا يَحِلُّ بالإعسار، كما سيأتي.

قوله: (**وَمَنْ مَالُهُ لَا يَفِي بِمَا عَلَيْهِ حَالًّا وَجَبَ الْحَجْرُ عَلَيْهِ بِسُؤَالِ غُرَمَائِهِ، أَوْ بَعْضِهِمْ**)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الحالة الثَّالثة الَّتي فيها الحَجْر؛ وهو أن يكون الشَّخص عليه دَيْنٌ؛ وله مالٌ؛ لكنَّ مالَهُ لا يَفي بدَيْنِهِ؛ يقول المصنِّف: **إنَّه يُحجَرُ على مَنْ كانت هذه حالُهُ بشروطٍ**:

الشَّرط الأوَّل: ما أورده في قوله: (**مَالُهُ لَا يَفِي بِمَا عَلَيْهِ**)، يجب أن يكون مالُهُ أقلَّ من دَيْنِهِ.

الشَّرط الثَّاني: قوله: (**حَالًّا**)، فإنَّه لا يُحْجَر على المُفْلِس بالدَّيْن المُؤَجَّل؛ بل لا بُدَّ أن يكون الدَّيْنُ حالًّا؛ فَمَنْ كان مالُه لا يَفِي بما عليه من الدَّيْن؛ ودَيْنُهُ مُؤَجَّلٌ فإنَّه لا يُحْجَر عليه؛ بل يجب أن يكون الدَّيْنُ حالَّ الوفاءِ.

الشَّرط الثَّالث: قوله: (**بِسُؤَالِ غُرَمَائِهِ، أَوْ بَعْضِهِمْ**)، فلا بُدَّ أن يكون بطلبٍ من الغرماء؛ أي الدَّائِنِينَ؛ (**أَوْ بَعْضِهِمْ**)، أو أحدِهِم؛ والمراد بالغرماء هنا: «الدَّائنون بالدَّيْن الحالِّ»؛ لا للدَّيْن المُؤَجَّل.

ومفهوم هذه الجملة وهي قوله: (**بِسُؤَالِ غُرَمَائِهِ، أَوْ بَعْضِهِمْ**): أنَّه لا يجوز الحَجْرُ بسؤال غيرِهِم.

وَيُسْتَحَبُّ إِظْهَارُهُ.

ومن صور الطَّلب: أنَّ بعضَ النَّاس قد يَطْلُب هو أن يُحْجَر عليه؛ بعض النَّاس من مصلحته أن يُحْجَر عليه؛ لكي يُبَاعَ الدَّيْن؛ ولا يحقَّ لأحدٍ أن يُطَالِبَهُ في محكمةٍ، ولا أمام شرطةٍ، ولا أن يلازمَهُ ملازمةَ الغريم.

ولذلك ذَكَر صاحب «**الإقناع**» أنَّ المُفْلِس لو سأل الحاكمَ أن يَحْجُرَ عليه فلا يَلْزَمُ الحاكمَ أن يَحْجُرَ عليه؛ لكن لو طلبه الغرماءُ فيجب؛ كما ذَكَر المصنِّفُ هنا يجب الحَجْر عليه؛ لأنَّه حقٌّ لهم.

وهذا معنى قول المصنِّف: (وَجَبَ الْحَجْرُ عَلَيْهِ)، أيْ بالشُّروط الثَّلاثة:

- أن يكون مالُهُ لا يَفِي بالدَّيْن.
- وأن يكون الدَّيْنُ حالًّا.
- وأن يُطَالِبَ به بعضُ الغُرَمَاء الَّذين حَلَّ دَيْنُهُم.

الدَّليل على ذلك: أنَّه رُوِيَ عند [الدَّارقطني] أنَّ النَّبيَّ ﷺ «حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ وَبَاعَهُ فِي دَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ».

قال: (وَيُسْتَحَبُّ إِظْهَارُهُ)، أيْ إظهارُ الحَجْر على شخصٍ؛ ويكون إظهارُهُ بالمناداة عليه؛ وهذا قديمًا.

وأمَّا حاليًا فقد يكون إظهارُهُ بالتَّدْوِين في السِّجْل المَدَنيِّ أنَّه مَحْجورٌ عليه.

السَّبب في إظهاره: لكي يُعْلَمَ حالُهُ؛ ولا يَتَعَامَل معه إلَّا مَنْ عَرَفَ حالَهُ؛ واستظهر أنَّه لا يجوز له التَّصرُّف في ماله؛ لأنَّ الحَجْر -كما سيأتي بعد قليلٍ لكنْ أؤكِّد عليها لأنَّها مُهِمَّةٌ- الحَجْر متعلِّقٌ بالمال؛ وليس متعلِّقًا بالذِّمَّة.

انتبه لهذه المسألة: الحَجْر لمصلحة الغير -الَّذي هو الحَجْر لأجل الفَلَس- متعلِّقٌ بمَنْع التَّصرُّف في المال؛ وأمَّا التَّصرُّف في الذِّمَّة فإنَّه ليس ممنوعًا منه.

ولذلك فإنَّه إذا لم يُعْلَمْ فَتَعَامَلَ مع شخصٌ في الذِّمَّة؛ فإنَّ تصرُّفَهُ صحيحٌ؛ لكن لو تصرَّفَ في ماله لا يصحُّ.

صورة ذلك: رجلٌ باع لآخَرَ سلعةً؛ هذه العَيْن الَّتي باعها له هي هذه القِنِّينَة؛ هذا تصرُّفٌ في العَيْن؛ فالمحجور عليه أصلًا لا يصحُّ تصرُّفُه في العَيْن مطلقًا؛ سواءً عَلِمَ المشتري، أو لم يَعْلَمْ.

الحالة الثَّانية: التَّصرُّف في الذِّمَّة؛ يكون المحجور عليه لفَلَسٍ اشترى من غيرِهِ شيئًا؛ واشتراه بالذِّمَّة؛ بدَيْنٍ، وليس بعَيْنٍ؛ ما قال: اشتريتُهُ بهذه القنينة؛ وإنَّما قال: اشتريتُهُ بالذِّمَّة.

فهذا يصحُّ تصرُّفه؛ إلَّا للجاهل بحَجْرِهِ، وسيأتي التَّكلُّم بعد قليلٍ.

وَلَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ بَعْدَ الْحَجْرِ، وَلَا إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ.

بدأ المصنِّف بعد ذلك يتكلَّم عن مسألةٍ مهمَّةٍ جدًّا؛ وهي الأثر المترتِّب على الحَجْر على المُفْلِس؛ إِذِ الحَجْر على المُفْلِس يترتَّب عليه خمسة آثارٍ؛ أَوْرَدَ المصنِّف أربعةً؛ [وسأذكر خامسًا].

[الآثار المترتِّبة على الحَجْر على المُفْلِس خمسةٌ:]

الخامس سهلٌ؛ لكن أبدأ به الآن -لأنِّي أخشى أن أنسى: أنَّ من آثار الحَجْر على المُفْلِس أنَّه بعد الحَجْر عليه تنقطع مطالَبَتُهُ؛ فلا يُطَالَبُ؛ لا أمام قضاءٍ؛ ولا يُلَازَم بملازمة الغريم؛ حتَّى يظهرَ له مالٌ بعد ذلك.

[أوَّلًا:]: أنَّه (لَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ بَعْدَ الْحَجْرِ)، بمعنى: [أنَّه لا] يصحُّ تصرُّفه في عين المال بعد حَجْر الحاكم عليه.

والسَّبب في ذلك: أنَّ الغرماء يتعلَّق حقُّهم بعين المال؛ فإذا باع عينًا، أو اشترى شيئًا بعَيْنٍ من ماله؛ فإنَّه لا يصحُّ تصرُّفه؛ بل حتَّى إجارته للعين بعد الحَجْر عليه لا يصحُّ تصرُّفه فيها.

وهذا معنى قوله: (لَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ).

وقوله: (تَصَرُّفُهُ) يشمل جميع التَّصرُّفات؛ شراءً وبيعًا، وإجارةً وغير ذلك.

قوله: (فِي مَالِهِ) يشمل جميع أمواله؛ سواءً كانت نقدًا، أو عينًا؛ ويشمل كذلك المالَ الَّذي كان يملكه قبل الحَجْر عليه؛ وبعد الحَجْر عليه؛ فقد يكون الشَّخص حُجِرَ عليه؛ ثمَّ بعد الحَجْر وَرِثَ من أبيه سيَّارةً؛ فكلُّ مالٍ يملكه بعد الحَجْر؛ لا ينفذ تصرُّفه عليه مادام الحَجْر مستمرًّا عليه.

قال: (بَعْدَ الْحَجْرِ)، أيْ بعد حَجْر الحاكم عليه؛ لأنَّ الحَجْر على المُفْلِس لا بدَّ فيه من حُكْمِ حاكمٍ؛ بخلاف الحَجْر على السَّفيه؛ فلا يُشْتَرَط فيه حُكْم حاكمٍ.

وكلُّ التَّصرُّفات مفهوم هذا -وهو واضحٌ- أنَّ قبل الحَجْر يصحُّ تصرُّفه.

[ثانيًا:] ممَّا يترتَّب على الحَجْر على المُفْلِس: أنَّه لا يصحُّ إقرارُهُ.

ومعنى الإقرار هو: الإخبار عن شيءٍ سابقٍ.

وأمَّا التَّصرُّف فهو إنشاءٌ لفِعْلٍ.

صورة الإقرار: أن يكون الرَّجُل له عَيْنٌ يملكها؛ كسيَّارةٍ -مثلًا- ثمَّ بعد الحَجْر عليه يقول: أقرُّ بأنَّ هذه السَّيَّارة لزيدٍ، أو لعَمْرٍو.

وَمَنْ بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ شَيْئًا بَعْدَهُ رَجَعَ فِيهِ إِنْ جَهِلَ حَجْرَهُ، وَإِلَّا فَلَا.

نقول: لا يُقْبَل إقرارُك؛ فإقرارُك على العَيْن غير مقبولٍ؛ وإنَّما الإقرار في الذِّمَّة مقبولٌ؛ وسيأتي في كلام المصنِّف بعد قليلٍ؛ إذًا الإقرار بالعين ما يصحُّ.

رجُلٌ حُجِرَ عليه لفَلَسْ؛ ثمَّ وُجِدَ عنده عشرة آلاف ريالٍ؛ فلمَّا أرادوا أن يوزِّعوها بين الغرماء؛ قال: لحظة؛ ترى هذه خمسةٌ منها لجاري.

نقول: لا يُقْبَل إقرارُك إلَّا ببيِّنةٍ؛ هذه العشرة كاملةً تُقْسَم بين الغرماء؛ وهذا معنى قوله: إنَّه لا يُقْبَل (إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ).

قوله: (إِقْرَارُهُ) الضَّمير يعود للمحجور عليه لفَلَسٍ.

وقوله: (عَلَيْهِ) أيْ لعين المال.

[ثالثًا: ممَّا يترتَّب على الحَجْر على المُفْلِس:] قوله: (وَمَنْ بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ شَيْئًا بَعْدَهُ رَجَعَ فِيهِ إِنْ جَهِلَ حَجْرَهُ، وَإِلَّا فَلَا)، هذه مسألةٌ من أهمِّ المسائل الَّتي لا بدَّ من الانتباه لها؛ والمصنِّف اختصرها، وسأُورِد الشُّروط كاملةً.

هذه المسألة معناها: أنَّ مَنْ وَجَد عَيْنَ ما باع المُفْلِس؛ أو أقرضه إيَّاه؛ فإنَّه له الرُّجوع في عَيْنِ مَا باعَهُ إيَّاه، أو أقرضه.

يعني: أقرضَه عينًا؛ أو باعه إيَّاها، وهو لا يعلم بفَلَسِه؛ حينئذٍ يجوز له أن يأخذ هذه العينَ ولو كان قد اشتراها بالذِّمَّة.

والدَّليل على ذلك: أنَّه قد ثبت في الصَّحِيحَيْنِ من حديث أبي هريرةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَأَدْرَكَ الرَّجُلُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ».

لكنْ ليست كلُّ عينٍ يكون صاحبُها أو مالِكُها الأوَّلُ مستحِقًّا أن يرجعَ فيها إلَّا بشروطٍ سبعةٍ.

والمصنِّف ذَكَر بعض هذه الشُّروط؛ وبعضها لم يذكرْها؛ ذَكَرَ شرطًا واحدًا.

يقول: (وَمَنْ بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ شَيْئًا بَعْدَهُ)، أيْ بعد الحَجْر؛ (رَجَعَ فِيهِ)؛ لحديث أبي هريرةَ المتقدِّم.

الشَّرط الأوَّل: قال: (إِنْ جَهِلَ حَجْرَهُ)، يعني: كان جاهلًا بأنَّ هذا الَّذي باعه، أو أَقْرَضَهُ محجورٌ عليه.

نحن قلنا قبل قليلٍ: إنَّ المحجور عليه كلُّ ما وُجِدَ عنده من عين مالٍ -ولو ملكه بعد الحَجْر- فإنَّ الغُرَماء يكونون فيه أُسْوَةً.

من صور ذلك: أنَّ هذا المحجور عليه يأتي فيشتري أرضًا بخمسين ألفًا في الذِّمَّة.

نقول: يصحُّ هذا الشِّراء؛ السَّبب: لأنَّه اشترى في ذمَّتِهِ؛ ولم يَشْتَرِ بعينٍ.

لكن إذا اشترى هذه الأرض في الذِّمَّة تصبح أُسْوةَ الغُرَماء؛ تُقْسَم بين الغُرَماء؛ لأنَّه ما زال محجورًا عليه؛ ولم يُفَكَّ حَجْرُهُ.

وَإِنْ تَصَرَّفَ فِي ذِمَّتِهِ.

لكن يجوز لبائعه أن يرجعَ في البيع بشروطٍ؛ منها ما ذَكَرَه المصنِّف: أن يكون قد جهل أنَّ هذا المشترِيَ محجورٌ عليه لفَلَسٍ؛ وأمَّا إن كان عالمًا؛ فإنَّه ليس له الرُّجوع؛ لأنَّه عالمٌ بالحال.

وغالبًا لا يبيع الشَّخص على محجورٍ عليه إلَّا بثمنٍ أعلى؛ فحينئذٍ يكون قد ضيَّع حقَّه؛ هذا هو الشَّرط الأوَّل الَّذي أَوْرَدَه المصنِّف؛ **بقيت ستَّة شروطٍ من المهمِّ أن تعرفَها:**

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون المُفْلِس حيًّا ولم يمت؛ لأنَّه لو مات ينتقل المال لورثته حينئذٍ؛ فيتعلَّق الدَّيْن بعموم تركته؛ وليس له الرُّجوع فيه.

[الشَّرط] الثَّالث: أن تكون العين المباعة في مِلْك المُفْلِس؛ ولم يَبِعْها، أو ينتقل مِلْكُها لغيرِه.

الشَّرط الرَّابع: أن تكون هذه العين بحالها لم تتغيَّرْ؛ فإن تغيَّرت بما يُزِيلُ اسمَها؛ أو تغيَّرت بزيادةٍ متَّصلةٍ؛ فإنَّه لا يرجع على المُفْلِس بالعَيْن.

الشَّرط الخامس: أن تكون العين المباعة لم تُخْلَط بغيرها؛ كما لو باعه قمحًا؛ فخَلَطَه بغيرِه، ولم يكن متميِّزًا؛ وأمَّا إن كان خَلْطًا مميَّزًا؛ فيمكن فَصْلُ هذا المخلوط.

الشَّرط السَّادس: ألَّا يتعلَّق بهذه العين حقٌّ للغير؛ كالشُّفعة.

صورة ذلك: أنَّ زيدًا باع على مُفْلِسٍ شِقْصًا من أرضٍ يَمْلِكُها؛ وله شريكٌ؛ فلمَّا باعه إيَّاها -وقد كان جاهلًا بالحَجْر عليه- جاء شريكُهُ فطالب بالشُّفعة؛ فإنَّه من حين المطالبة بالشُّفعة يثبت له حقُّ التَّملُّك إِلَى أنْ يبذلَ المال؛ وله ثلاثة أيَّامٍ، يُنْظَرَ ثلاثة أيَّامٍ -وهو الشَّفيع الَّذي يَطْلُب بالحقِّ- فما دام قد أصبح فيها حقُّ الشُّفْعة إذًا ليس للبائع الأوَّل الرُّجوع.

الشَّرط السَّابع: أنَّه لا بدَّ أن يكون الثَّمَن كلُّه باقيًا في الذِّمَّة؛ يعني ما يكون المُفْلِس قد سدَّدَ بَعْضَه؛ أو أحال على بعضِه؛ أو تبرَّع أحدٌ بذلك؛ بل لا بدَّ أن يكون الثَّمن كلُّه باقيًا في الذِّمَّة.

هذه هي الشُّروط السَّبعة ذَكَرنا أدلَّتَها بتفصيلٍ في [شرح] «البلوغ» من تَتَبُّع طرق حديث أبي هريرةَ، وغيره من الأحاديث.

قوله: (وَإِنْ تَصَرَّفَ فِي ذِمَّتِهِ ... صَحَّ)، المعنى: أنَّ الممنوع منه المحجور عليه إنَّما هو التَّصرُّف والإقرار في الأعيان؛ وأمَّا التَّصرُّف في الذِّمَّة، والإقرار في الذِّمَّة فإنَّه يصحُّ.

يقول: (وَإِنْ تَصَرَّفَ فِي ذِمَّتِهِ)، كيف يتصرَّف في ذمَّتِهِ؟

أَوْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ، أَوْ جِنَايَةٍ تُوجِبُ قَوَدًا، أَوْ مَالًا صَحَّ، وَيُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ فَكِّ الْحَجْرِ عَنْهُ.

وَيَبِيعُ الْحَاكِمُ مَالَهُ، وَيَقْسِمُ ثَمَنَهُ بِقَدْرِ دُيُونِ غُرَمَائِهِ.

[يقولون:] كأنْ يشتري في الذِّمَّة؛ يذهب لشخصٍ ويقول: اشتريتُ هذه السَّيَّارة بعشرين ألفًا في ذمَّتي؛ سأعطيك إيَّاها فيما بَعْدُ.

هذا شراءٌ في الذِّمَّة، يقولون: يصحُّ.

وهذا البائع له الرُّجوع في البيع بالشُّروط السَّبعة الَّتي أوردناها قبل قليل.

قال: (أَوْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ)، قال: (لفلانٍ عليَّ دَيْنٌ)؛ ولم يقل: (إنَّ هذه العين لفلانٍ)؛ لو قال: (هذه العين لفلانٍ)؛ لا يُقْبَل إقرارُهُ فيها؛ وإنَّما يُقْبَل إقرارُهُ في الذِّمَّة.

قال: (أَوْ جِنَايَةٍ)، قال: (جَنَيْتُ على فلانٍ) بما يُوجِب (قَوَدًا، أَوْ مَالًا)؛ قودٌ لأنَّه قد يُصَالَح عن القَوَد بمالٍ؛ ولذلك لم يُقْبَل[1]؛ قُبِلَ وإنْ آل إلى مالٍ؛ أو بما يوجب مالًا ابتداءً؛ لفَوَاتِ شرطٍ من شروط المماثلة؛ أو لإقراره بجناية خطإٍ، أو شِبْهِ عَمْدٍ؛ حيث لا قَوَدَ.

قال: (صَحَّ)، يصحُّ الإقرار؛ لكنَّهم -الَّذين ثبت لهم الدَّيْن- لا يشاركون الغُرَماء في العَيْن؛ وإنَّما -كما ذَكَر المصنِّف: (وَيُطَالَبُ بِهِ) أيْ بالدَّيْن الَّذي أقرَّ به في ذمَّتِهِ (بَعْدَ فَكِّ الْحَجْرِ عَنْهُ)، وسنتكلَّم الآن كيف يكون فكُّ الحَجْر عنه.

هذا هو الأمر الثَّالث ممَّا أورده المصنِّف؛ والرَّابع ممَّا يترتَّب من ثمرات الحَجْر على المُفْلِس.

الأمر الأخير: يقول الشَّيخ: إنَّ من ثمرات الحَجْر -وهي المهمَّة: أنَّ الحاكم يَلْزَمُهُ بعد الحَجْر عليه أن (يَبِيعَ مَالَهُ، وَ) أنْ (يَقْسِمَ ثَمَنَهُ بِقَدْرِ) الـ(دُيُونِ) على (غُرَمَائِهِ).

عندنا هنا مسألةٌ: العلماء يقولون أوَّلًا: إنَّ مال الغَرِيم ينقسم إلى قسمَيْنِ؛ وهي قسمةٌ عقليَّةٌ، يعني ليست فقهيَّةً؛ هم ذَكَروا هذا التَّقسيم:

الحالة الأُولي: أن يكون مالُهُ من جنس الدَّيْن؛ فحينئذٍ فإنَّ الحاكمَ يَقْسِم مالَهُ بين الغُرَماء.

رجلٌ عليه دَيْنٌ خمسةُ آلاف ريالٍ، ومالُهُ ثلاثة آلاف ريالٍ؛ هو من نفس الجنس؛ ريالات، ريالات فيأخذ الثَّلاث ويَقْسِمُها بين الغُرَماء.

الحالة الثَّانية: أن يكون مالُهُ من غير جنس الدَّيْن؛ فالحاكمُ لا يَقْسِمُها بينهم؛ وإنَّما يبيع المال.

كأنْ يكون مالُهُ بيتًا، أو سيَّارةً؛ والدَّيْن الَّذي عليه عشرةٌ؛ فَتُبَاع السَّيَّارة لسداد الدَّيْن.

---

(١) هكذا في المسموع، وفيه إشكالٌ مع ما بعده يحتاج إلى ضبط، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

وهذا معنى قوله: (وَيَبِيعُ الْحَاكِمُ مَالَهُ)، أي إذا كان من غير جنس الدَّيْن؛ وأمَّا إن كان مال المفلس من جنس الدَّين فإنَّه لا يُبَاع، وإنَّما يُقْسَم؛ هذه المسألة الأُولى.

المسألة الثَّانية: متى يبيعها الحاكم؟

نقول: إنَّ الحاكمَ يجب عليه البيع حالًّا، والفوريَّة؛ وهذه من المسائل الَّتي يجب البيع على الفوريَّة؛ لسببَيْن:

السَّبب الأوَّل: أنَّ تأخُّرَ الحاكم في البيع هو من صور المَطْل؛ والنَّبيُّ ﷺ قال: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ»؛ سواءً كان الغَنيُّ هو مالك المال، أو الوليُّ؛ كالحاكم، فيجب عليه المبادرة بسداد ديون النَّاس.

[السَّبب الثَّاني:] أنَّ تأخيرَه في بيع المال ووفاء الغرماء قد يَزِيد الدَّيْن؛ فإنَّ الدَّائنِين الَّذِين ديونُهم مؤجَّلةٌ إذا تأخَّر قبل قسمة المال يدخلون في أُسْوة الغُرَماء؛ فحينئذٍ يتضرَّر الأوائل الَّذين طالبوا بالقِسْمة؛ وحقُّهم مقدَّمٌ.

لذلك يقول العلماء: إنَّ قِسْمة المال بين الغرماء واجبٌ على الفوريَّة.

أيضًا قول المصنِّف: (وَيَبِيعُ الْحَاكِمُ مَالَهُ)، قوله: (مَالَهُ)، أيْ إلَّا ما اسْتُثْنِيَ؛ فإنَّ هناك أشياءَ تُسْتَثْنَى من المال لا تُبَاع؛ منها:

أوَّلًا: قالوا: ما يحتاجه من متاعٍ؛ كخادم، وما يحتاجه -أيضًا- من مسكنٍ.

وقد ذَكَروا -أيضًا- أنَّ طالب العلم إذا كانت له كتبٌ فإنَّ كتبَه لا تُبَاع لفَلَسِه؛ لأنَّ طالب العلم يكون محتاجًا للكتب.

وهذا يدلُّنا على أنَّ طالب العلم الَّذي لا يقرأ فإنَّه ضيَّع على نفسه شيئًا كثيرًا؛ حتَّى إنَّ العلماء يَرَوْنَ أنَّ هذه -الكتب- من الحاجيَّات.

قد يُقَال: إنَّ هذا عندما كانت الكتب قليلةً، الآن ما شاء الله بعض النَّاس كتبه ومكتبته تملأ ليست غرفةً، بل غرفًا كثيرةً؛ فربَّما يُقَال: [في] هذا بعض الكتب تحسينيَّةٌ، وليست حاجيَّةً.

في الزَّمن الأوَّل للشَّخص ربَّما لا يجد له إلَّا عشرةً، أو عشرين كتابًا؛ لكن على العموم هذا كلامهم.

إذًا عرفنا أنَّ ما يحتاجه من مسكنٍ، ومن خادمٍ، ومن كتبٍ، ومن آلةٍ يحتاجها في حياته؛ ككرسيٍّ متحرِّكٍ، أو سريرٍ فإنَّه له.

الأمر الثَّاني: قالوا: إنَّه يجب أن يُتْرَك له أَدْنى النَّفَقة له ولعياله.

وَلَا يَحِلُّ مُؤَجَّلٌ بِفَلَسٍ.

الأمر الثَّالث: قالوا: إنَّه إذا كانت له آلةٌ يَحْتَرِف بها فيجب أن تُتْرَك له آلةُ الحِرْفة؛ النَّجَّار تُتْرَك له آلة النِّجارة؛ والحدَّاد كذلك؛ والكاتب يُتْرَك له القلم، أو جهاز الحاسب الَّذي يَتَرَزَّق منه؛ بعض النَّاس يعمل على النَّسخ لغيره، فهذه آلةُ حِرْفَتِهِ، فلا تُبَاع في الفَلَس.

الأمر [الرَّابع و] الأخير: قالوا: يُتْرَك له ما يتَّجِر به إن كان يتَّجِر؛ إذا كان الرَّجُل عنده بضاعةٌ قليلةٌ يتَّجِر بها لرزقه يكفيه الحدُّ الأدنى من التِّجَارة؛ فَيُتْرَك له جزءٌ من المال ليتَّجر به؛ فهي شبيهةٌ بآلة الحِرْفة.

إذًا هذه أربعة أشياءَ تُتْرَك ولا تُبَاع في الفَلَس.

يقول الشَّيخ: (وَيَقْسِمُ ثَمَنَهُ بِقَدْرِ دُيُونِ غُرَمَائِهِ)، نحن قلنا: إنَّ الحَجْر هو أن يكون له مالٌ أقلُّ من الدُّيون؛ فَتُقْسَم على الغرماء باعتبار الدُّيون.

رجلٌ ماله خمسمائةٍ، والدَّيْن الَّذي عليه أَلْفٌ؛ فنقول للغرماء: تعالوا؛ الَّذي له مئةٌ نعطيه خمسين؛ والَّذي له مئتان نعطيه مئة؛ والَّذي له ثلاثمائة وخمسون نعطيه مئةً وخمسةً وسبعون، وهكذا.

لأنَّه بالنِّسبة والتَّناسب؛ تَنْسِب نسبةَ الدَّيْن إلى المال؛ ثمَّ انْسِب نَفْسَ النِّسبة إلى دَيْن كلِّ واحدٍ من الغُرَماء ويُعْطَى.

إذًا فيُعْطَوْن هذا الدَّيْن، الباقي من دَيْنِهِم يبقى في ذمَّتِه بعد ذلك، حيث وُجِدَ له مالٌ بعد ذلك يَرْجِعون عليه.

قوله: (وَلَا يَحِلُّ مُؤَجَّلٌ بِفَلَسٍ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض الأحكام المتعلِّقة بالفَلَس؛ قال: إنَّ الشَّخص إذا أَفْلَس، وحُجِرَ عليه فإنَّه لا يَحِلُّ المُؤَجَّل.

إذًا التَّأجيل لا يَحِلُّ بالفَلَس؛ وبناءً عليه فإذا حُجِرَ على شخصٍ لفَلَسٍ، وعليه دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ فإنَّ الدَّيْنَ المُؤَجَّل والدَّائنون له لا يدخلون أُسْوَةَ الغُرَماء؛ ولا يستحقُّون شيئًا من المال الَّذي بِيع في الدَّيْن.

يقول الشَّيخ: (وَلَا يَحِلُّ مُؤَجَّلٌ بِفَلَسٍ)، الأَوْلَى والأدقُّ أن يقول المصنِّف: **(لَا يَحِلُّ مُؤَجَّلٌ بِالْحَجْرِ عَلَى مُفْلِسٍ)**؛ لأنَّ الفَلَس صفةٌ، ولا شكَّ أنَّه لا يتأجَّل، وإنَّما يتعلَّق بالحَجْر؛ وهذا هو تعبير الشَّيخ منصور؛ وكان منصور أدقَّ في التَّعبير من المؤلِّف بهذا.

فائدة قوله: (وَلَا يَحِلُّ مُؤَجَّلٌ بِفَلَسٍ)، أنَّنا نقول: إنَّه إذا كان حُجِرَ على شخصٍ، وعليه دُيُونٌ مؤجَّلةٌ، فإنَّها لا تَحِلُّ؛ وبناءً عليه فإنَّه -كما ذَكَرْتُ لكم قبل قليل- لا يُقْسَم لهم من الدَّيْن، ولا يُوقَف لهم -أيضًا- شيءٌ من المال حتَّى يَحِلَّ أجلُهُ؛ بل يُقْسَم المال على مَنْ دَيْنُهُ حالٌّ.

وَلَا بِمَوْتٍ إِنْ وَثَّقَ الْوَرَثَةُ بِرَهْنٍ، أَوْ كَفِيلٍ مَلِيءٍ.

وَإِنْ ظَهَرَ غَرِيمٌ بَعْدَ الْقِسْمَةِ رَجَعَ عَلَى الْغُرَمَاءِ بِقِسْطِهِ.

يقول: (وَلَا) يَحِلُّ الدَّيْنُ (بِمَوْتِ) الْمَدِينِ -الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ- (إِنْ وَثَّقَ الْوَرَثَةُ) الدَّيْنَ (بِرَهْنٍ، أَوْ كَفِيلٍ مَلِيءٍ).

قوله: (إِنْ وَثَّقَ الْوَرَثَةُ) أخرجها المصنِّف مَخْرَج الغالب؛ لأنَّه قد يُوَثِّقُهُ الوَرَثَةُ، وقد يُوَثِّقُهُ غيرُهم؛ مُتبَرِّعٌ لكنَّه نادرٌ، والغالب أنَّ الورثةَ [هم الَّذين يوثِّقون]؛ لأنَّهم المستفيدون.

قوله: (بِرَهْنٍ)، ليس كلُّ رَهْنٍ مقبولًا؛ بل لا بدَّ أن يكون الرَّهْن مُحْرَزًا؛ يعني أنَّه مقبوضٌ، فحينئذٍ لا يَحِلُّ؛ وأمَّا إذا كان مجرد الرَّهن الَّذي لا يكون مقبوضًا، ولا يكون كافيًا لمبلغ الدَّيْن فإنَّه يَحِلُّ بنسبته[1].

قال: (أَوْ كَفِيلٍ مَلِيءٍ)، يقصد بالكفيل هنا أيْ بالضَّامن؛ أو يقصد بالكفيل الكفيل لِعَيْنِ المال.

وتقدَّم أنَّ المصنِّف يَرَى الكفالةَ لعَيْنِ المال.

هذا الكفيل ما الَّذي يكفله؟ أو الضَّامن ما الَّذي يضمنه؟

نقول: يضمن أقلَّ الأمرين: إمَّا الدَّيْن؛ أو قيمة التَّركة.

قوله: (وَإِنْ ظَهَرَ غَرِيمٌ بَعْدَ الْقِسْمَةِ)، [أيْ] بعد الانتهاء من القسمة خَرَجَ لهم غريمٌ ثالثٌ؛ وظهور هذا الغريم إمَّا لكونهم جاهلين به، أو لكونه عالمًا هو، أو هم عالمون، ولم يُطَالِبْ بحقِّه؛ حتَّى وإن لم يُطَالِبْ بحقِّه؛ لا فرقَ بين أن يكون عالمًا، أو جاهلًا بالحَجْر؛ وبين أن يكونوا عالمين به، أو جاهلين.

قال: (وَإِنْ ظَهَرَ غَرِيمٌ بَعْدَ الْقِسْمَةِ)؛ لأنَّ العبرة بالقِسْمة، وليس بالحَجْر.

ومِنْ شَرْطِ هذا الغريم: أنه لا بدَّ أن يكون دَيْنُهُ قد حَلَّ قبل القِسْمة، وأمَّا إن حلَّ بَعْدَها فلا يدخل معهم.

قال: (رَجَعَ عَلَى الْغُرَمَاءِ بِقِسْطِهِ) أيْ بنسبته، بالنِّسبة والتَّناسُب.

مثال ذلك: رجلٌ عليه دَيْنٌ قَدْرُهُ مئتا ريالٍ؛ ومالُهُ مئةُ ريالٍ، فلمَّا حُجِر عليه قُسِمَ هذا المال بين الاثنين؛ لكلِّ واحدٍ خمسون، كلُّ واحدٍ يطلبه مئةً، فالدَّيْن الَّذي عليه مئتان، أُعْطِيَ كلُّ واحدٍ خمسون ريالًا.

جاء رجلٌ بعد القِسْمة وقال: (أنا أطلب هذا المُفْلِس دَيْنًا حلَّ قبل القِسْمة بمئتي ريالٍ أخرى).

فنقول: لو أنَّنا قَسَمْنا هذه المئةَ [الأُولى الَّتي هي مالُهُ] على الأربع مئةٍ لاستحقَّ كلُّ واحدٍ منهم خمسةً وعشرين؛ الأوَّل خمسةً وعشرين؛ والثَّاني خمسةً وعشرين؛ والثَّالث الَّذي له مئتان يستحقُّ خمسين.

فنقول: يرجع بالخمسين الَّتي له على الأوَّل والثَّاني؛ يأخذ من كلِّ واحدٍ خمسةً وعشرين ريالًا؛ هذا معنى بقوله: (بِقِسْطِهِ).

---

(١) هذه الجملة وقعت هكذا في المسموع، وتحتاج إلى مراجعة وضبط، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

وَلَا يَفُكُّ حَجْرَهُ إِلَّا حَاكِمٌ.

قول المصنِّف: (وَلَا يَفُكُّ حَجْرَهُ إِلَّا حَاكِمٌ) **فيه مسألتان**:

المسألة الأُولى: أنَّ الحَجْر على المُفْلِس لا يثبت إلَّا بحكم حاكمٍ.

وبناءً عليه فإنَّه لا ينفكُّ عنه إلَّا بحكم حاكمٍ؛ إذا ثَبَتَ الحَجْر فلا ينفكُّ عنه إلَّا بحكم حاكمٍ؛ لأنَّ أصلًا لا يثبت إلَّا بحكم حاكمٍ؛ وهو القاضي، فلا ينفكُّ عنه إلَّا بذلك.

إلَّا في صورةٍ واحدةٍ فقط؛ وهي إذا أَوْفَى المَدِين ما عليه من الدَّيْن كاملًا، فقد سقط سبب الحَجْر، فحينئذٍ سقط بالكلِّيَّة، هذه المسألة الأُولى، وهي سهلةٌ.

المسألة الثَّانية: هل يمكن أن يفكَّ الحاكمُ الحَجْر قبل سداد الدَّيْن؟

نقول: نعم؛ إذا باع ما عليه من الأموال، وغلب على ظنِّ الحاكم أنَّه لن تأتيَهُ أموالٌ جديدةٌ؛ فإنَّه حينئذٍ يجوز للحاكم أن يفكَّ الحَجْرَ عنه.

فإذا فكَّ الحَجْر عنه فيكون حكمه حكم الصُّورة الأُولى الَّتي ذَكَرْتُها في «باب الحجر»: «**هو الذي عليه دين ولا مال له**»؛ فليس لأحدٍ أن يطالِبَهُ، ولا يُحْجَرَ عليه مرَّةً أخرى؛ لأنَّه ليس عنده مالٌ؛ لا يُطَالَب، ولا يُحْبَس، ولا يُحْجَر عليه؛ إلَّا إذا وُجِدَ له مالٌ بعد ذلك؛ فإنْ وُجِدَ له مالٌ -بإرثٍ، أو شراءٍ، أو بيعٍ، أو أيِّ سببٍ من الأسباب- فإنَّه يُحْجَر عليه بطلب بعض الغُرَماء.

فإذا حُجِرَ عليه حَجْرًا ثانيًا دخل الغُرَماء الأوَّلون ومَنْ حَلَّ دَيْنُهُم بعدهم.

ما فائدة أن يفكَّ الحاكمُ الحَجْرَ؟

قد يفكُّ الحاكمُ الحَجْرَ لمصلحةٍ؛ لكي يقول: بِعْ واشْتَرِ؛ لعلَّ الله ﷻ أن يجعلَك تَرْبَح وتُسَدِّد دَيْنَك؛ أو لغيرها من الأغراض.

الشَّخص إذا كان قد حُجِر عليه لِفَلَسٍ، ثمَّ أراد الحاكمُ أن يُقَسِّمَ مالَهُ؛ فكيف يُقَسِّمُ مالَهُ؟

نقول:

أوَّلًا: يبدأ بالرَّهْن اللَّازم؛ فيُقَدِّمُ صاحبَ الرَّهْن اللَّازم؛ لفكِّ الحَجْر عن هذه العَيْن؛ فتُبَاع العَيْن المرهونة، ويُعْطَى صاحبُ الدَّيْن حقَّه، فإنْ بقي شيءٌ من المال رُدَّ للغُرَماء.

[ثانيًا:] ثمَّ بعد ذلك -أيْ بعد تقديم صاحب الرَّهْن- يُقَدَّم كلُّ مَنْ له عينٌ مشروطةٌ.

ما معنى: «عينٌ مشروطةٌ»؟

فَصْلٌ: وَيُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ وَالصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ لِحَظِّهِمْ.

وَمَنْ أَعْطَاهُمْ مَالَهُ بَيْعًا أَوْ قَرْضًا رَجَعَ بِعَيْنِهِ.

أن يكون الشَّخص باع لآخَرَ سلعةً، واشترط الخيار له، أو اشترط [شرطًا] من الشُّروط الَّتي يجوز [له اشتراطها]؛ حينئذٍ تُقَدَّم العينُ المشروطة؛ مَنْ له عينُ مالٍ مشروطةٌ.

[ثالثًا:] ثمَّ بعد ذلك يقولون: يُقَدَّم مَنْ له عينٌ مستأجَرَةٌ من المُفْلِس، أو مؤجَّرةٌ عنده، أيْ عند المُفْلِس.

[رابعًا:] ثمَّ بعد ذلك يُقْسَم المال الباقي بين الغُرَماء أسوةً.

قوله: (فَصْلٌ) بدأ المصنِّف يتكلَّم في هذا الفصل عن الحَجْر لحظِّ النَّفْس، وسيأتي أسبابه.

والفَرْق بين هذا النَّوع والسَّابق:

[أوَّلًا:] أنَّ هذا الحَجْر يثبت بالأصالة بالصِّفة بدون حُكْمِ حاكمٍ، بخلاف النَّوع الأوَّل؛ فإنَّه لا بدَّ فيه من حُكْمِ حاكمٍ.

[ثانيًا:] أنَّ السَّابق حَجْرٌ على التَّصرُّف في المال؛ بينما هذا النَّوع فهو حَجْرٌ على التَّصرُّف في المال وفي الذِّمَّة؛ فالمحجور عليه لحظِّ نَفْسِه ممنوعٌ من التَّصرُّف في ماله، وفي ذمَّته معًا.

قوله: (وَيُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ وَالصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ لِحَظِّهِمْ)، بدأ يتكلَّم عن أسباب [الحجْر على] مَنْ يُحْجَر عليه لحظِّ نفسه؛ قال: (السَّفِيهِ)، وهو الَّذي لا يُحْسِن التَّصرُّف في ماله؛ (وَالصَّغِيرِ)، الَّذي دون البلوغ، (وَالْمَجْنُونِ)، سواءً كان جنونُه مستمرًّا أو مُقَطَّعًا؛ والمُقَطَّع في وقت ذهاب عَقْلِه، وأمَّا في غير ذهاب العَقْل فإنَّه لا يُحْجَر عليه.

قوله: إنَّ (مَنْ) أعطى (مَالَهُ) سفيهًا، أو صغيرًا، أو مجنونًا، (بَيْعًا أَوْ قَرْضًا)، لماذا قال: (بَيْعًا أَوْ قَرْضًا)؟

[وقوله:] (بَيْعًا)، أراد به أن يكون عَقْدَ معاوضةٍ.

وقوله: (قَرْضًا)، أي عَقْد غير معاوضةٍ.

ويدخل في البيع: الإجارة، السَّلَم.

ويدخل في القَرْض: كلُّ العقود غير المعاوضات؛ مثل: العاريَّة، والوديعة، وغيرهما.

قال: (رَجَعَ بِعَيْنِهِ)، أي رجع بما بقي من المال.

وقوله: (بِعَيْنِهِ)، نستفيد منها حُكْمَيْن:

الحُكْم الأوَّل: أيْ بما بَقِيَ من عينه؛ فإنْ تلف شيءٌ من العين لا يَرْجِع فيه.

[الحكم] الثَّاني: أنَّه لا يَرْجِع بالقيمة؛ سواءً تَلِفَتْ، أو فُقِدَتْ، أو غير ذلك من الأسباب.

وَإِنْ أَتْلَفُوهُ لَمْ يَضْمَنُوا، وَيَلْزَمُهُمْ أَرْشُ الْجِنَايَةِ، وَضَمَانُ مَالِ مَنْ لَمْ يَدْفَعْهُ إِلَيْهِمْ.

وَإِنْ تَمَّ لِصَغِيرٍ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، أَوْ نَبَتَ حَوْلَ قُبُلِهِ شَعْرٌ خَشِنٌ، أَوْ أَنْزَلَ.

قال: (وَإِنْ أَتْلَفُوهُ)، سواءً كان إتلافُهم بالتَّفريط، أو بدون التَّفريط.

قال: (لَمْ يَضْمَنُوا)؛ لأنَّه هو الَّذي فرَّط بإعطائهم إيَّاه؛ والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] فهو قد خالف وبذل ماله إليهم؛ سواءً علم بالحَجْر عليهم، أَوْ لَا؛ لأنَّ الدَّلائل واضحةٌ.

قال: وأمَّا هؤلاء الثَّلاثة فإنَّهم إذا جَنَوْا على غيرهم فـ(وَيَلْزَمُهُمْ أَرْشُ الْجِنَايَةِ)؛ لأنَّ القاعدة عند أهل العلم:

قاعدة: أَنَّ عَمْدَ الصَّبيِّ والمجنون خطأٌ.

ولذلك فإنَّه يلزمه الأرش؛ والسَّفيه إذا جَنَى جنايةً فإنَّه إذا لم يكن فيها قَوَدٌ فإنَّه يكون عليه الأرش؛ بينما الصَّغير والمجنون فلا قَوَدَ عليهم مطلقًا.

قال: (وَ) **كذلك** (ضَمَانُ مَالِ مَنْ لَمْ يَدْفَعْهُ إِلَيْهِمْ)، بأنْ أَتْلَفُوا هُمُ المالَ؛ ذَهَبُوا إلى مالٍ فأَتْلَفُوه، أو سَرَقُوه؛ فإنَّه يلزمهم الضَّمان؛ لأنَّه لم يَتَعَدَّ، وإنَّما كان التَّعدِّي من طرفهم.

قوله: (وَإِنْ تَمَّ لِصَغِيرٍ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً...)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن علامات البلوغ -وهنا يذكرها العلماء- فَذَكَرَ أنَّ للصَّغير **الذَّكر ثلاث علاماتٍ**:

أوَّلها: أن يبلغَ خمسةَ عشرةَ سنةً؛ والمراد بالسَّنة أيِ السَّنة القمريَّة.

وقولهم: (**أن يبلغ خمسة عشرة سنةً**)، أيْ أنْ يُتِمَّ خمسةَ عشرةَ عامًا؛ ودليل ذلك ما جاء في حديث ابن عمر في الصَّحيحين «أَنَّهُ حِينَمَا كَانَ عُمرُهُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ عَامًا أَرَادَ أَنْ يَغْزُوَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَزْوَةً لَمْ يُجِزْهُ؛ ثُمَّ فِي السَّنَةِ الَّتِي بَعْدَهَا أَجَازَهُ».

وقد جاء في روايةٍ عند البيهقيِّ أنَّ ابنَ عمر قال: «ذَلِكَ لِأَنَّهُ رَآنِي لَمْ أَبْلُغْ»، فبيَّنَ ذلك على أنَّ العبرة بالسِّنِّ؛ وروايةُ البيهقيِّ مؤكِّدةٌ على هذا المعنى.

العلامة الثَّانية: قال: (أَوْ نَبَتَ حَوْلَ قُبُلِهِ شَعْرٌ خَشِنٌ)؛ لِمَا ثبت في الصَّحيحَيْنِ أنَّ سعد بن معاذٍ رضي الله عنه لَمَّا حكم في بني قريظةَ حكم أنَّه إن أنبتوا أُقِيمَ عليهم العقوبة، وإلَّا فلا؛ وهو الَّذي يُسَمَّى بـ: «الإنبات».

العلامة الثَّالثة: الإنزال؛ وهو خروج المنيِّ، ويُعْرَف إمَّا أن يكون دَفْقًا -كما تقدَّم معنا- أو أن يكون باحتلامٍ؛ في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٩]، وهو بإجماعٍ؛ أنَّ الإنزالَ علامةُ بلوغٍ.

أَوْ عَقَلَ مَجْنُونٌ وَرَشَدَا، أَوْ رَشَدَ سَفِيهٌ زَالَ حَجْرُهُمْ بِلَا قَضَاءٍ.

وَتَزِيدُ الْجَارِيَةُ فِي الْبُلُوغِ بِالْحَيْضِ، وَإِنْ حَمَلَتْ حُكِمَ بِبُلُوغِهَا.

وَلَا يَنْفَكُّ قَبْلَ شُرُوطِهِ.

ثمَّ قال: (أَوْ عَقَلَ مَجْنُونٌ) بأنْ ذَهَبَ ما أزال عَقْلَهُ.

وقال: (وَرَشَدَا) بمعنى: أنَّ الصَّبيَّ بلغ راشدًا، والمجنونَ أفاقَ راشدًا.

وأمَّا إنْ بلغ الصَّبيُّ وعَقَلَ المجنونُ غير راشدَيْنِ فإنَّه يدخل في الجملة الَّتي بعدها؛ وهي قوله: (أَوْ رَشَدَ سَفِيهٌ).

قال: (زَالَ حَجْرُهُمْ)، أي الحَجْر عليهم في أموالهم، وفي ذِمَمِهِم لحظِّ أنفسهم.

قال: (بِلَا قَضَاءٍ)، أي بدون حكم حاكمٍ.

عندنا هنا قوله: (زَالَ حَجْرُهُمْ بِلَا قَضَاءٍ)، دليل ذلك: أنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فدلَّ على أنَّه لا يلزم حكم الحاكم؛ وأنَّه يزول الحَجْر عليهم من حين معرفة الرُّشْد.

الأمر الثاني قوله: (بِلَا قَضَاءٍ)؛ لأنَّ ثبوت الحَجْر عليهم لم يثبت بقضاءٍ، فلا يلزم لإزالته قضاءٌ؛ لكن يقول العلماء: يُسْتَحَبُّ أن يكون بإذن الحاكم، وبإشهادٍ؛ لأجل دَفْع الخُصُومات.

قوله: (وَتَزِيدُ الْجَارِيَةُ)، أي الأنثى (فِي الْبُلُوغِ بِـ)علامةٍ رابعةٍ؛ وهو (الْحَيْضِ)، لِمَا ثبت عند [أبي داودَ] من حديث عائشةَ رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ».

لأنَّ هذا الوصف قُرِنَ به الحُكْم فدلَّ على أنَّ هذا الوَصْفَ علَّةٌ له، فدلَّنا على أنَّ الحَيْضَ علامةُ بلوغٍ.

ثمَّ قال: (وَإِنْ حَمَلَتْ)، أيْ أصبحت المرأة الجارية حاملًا، (حُكِمَ بِبُلُوغِهَا)؛ لا لأنَّ الحَمْلَ علامة بلوغٍ، بل لأنَّ الحَمْل علامة الإنزال.

فلو أنَّنا لم نَعْلَم بحَمْلِهَا إلَّا بعد شهرٍ حكمنا بأنَّها بلغت قبل شهرٍ؛ فالحَمْل ليس علامةَ بلوغٍ؛ وإنَّما هو علامة على العلامة؛ فحينئذٍ يكون البلوغ متقدِّمًا.

ويترتَّب عليه: أنَّ تصرُّفَها خلال الشَّهر الماضي صحيحٌ إذا كان [في] العُقُود، وإذا كانت أَفْطَرَتْ، أو تَرَكَتْ صلاةً فيلزمها قضاءُ الصَّلاة والصَّوْم؛ لأنَّه قد ثبت لنا أنَّها قد بَلَغَتْ قبل ذلك.

قال: (وَلَا يَنْفَكُّ قَبْلَ شُرُوطِهِ)، أيْ ولا ينفكُّ الحَجْر عن المرأة أو الذَّكَر إلَّا بتحقُّق الشُّرُوط؛ وهي وجود البلوغ، والعَقْل، والرُّشْد، وسيفصِّل المصنِّف الرُّشْد بعد قليلٍ.

وَالرُّشْدُ الصَّلَاحُ فِي الْمَالِ؛ بِأَنْ يَتَصَرَّفَ مِرَارًا فَلَا يُغْبَنُ غَالِبًا، وَلَا يَبْذُلَ مَالَهُ فِي حَرَامٍ، أَوْ فِي غَيْرِ فَائِدَةٍ.

وَلَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتَّى يُخْتَبَرَ قَبْلَ بُلُوغِهِ بِمَا يَلِيقُ بِهِ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن صفة الرُّشْد؛ فقال: (وَالرُّشْدُ الصَّلَاحُ فِي الْمَالِ)، أكثر أهل العلم -وهو المُعْتَمَد في المذهب- على أنَّ الرُّشْد هو الصَّلاح في المال فقط، دون العبرة بالصَّلاح في الدِّين.

والدَّليل على ذلك: قول ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما حينما قرأ قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ قال: «صلاحًا في مالهم»؛ فقالوا: العبرة بالصَّلاح في المال.

ما الصَّلاح في المال؟

فصَّل المصنِّف الصَّلاح في المال فقال: (بِأَنْ يَتَصَرَّفَ مِرَارًا)، لا يكفي المرَّة، بل لا بدَّ من التَّكرار، وهذه من المسائل الَّتي يتعلَّق بها التَّكرار.

قال: (فَلَا يُغْبَنُ غَالِبًا)، هنا المراد بالغَبْن ليس الغبن الَّذي يتغابَن به النَّاس في أسواقهم؛ إنَّما الغَبْن الزَّائد عن العادة؛ وتَذْكرون في خيار الغَبْن قَسَّمْنا الغَبْنَ إلى نوعَيْن.

قوله: (غَالِبًا)؛ لأنَّه ما مِنْ أحدٍ إلَّا ويُغْبَن؛ حتَّى الغَبْن الخارج عن العادة، ولكنْ يكون نادرًا، أو قليلًا؛ ولذلك جعل المصنِّف العبرة بالغالب.

قال: (وَلَا يَبْذُلَ مَالَهُ فِي حَرَامٍ)؛ لأنَّ الَّذي يبذل مالَهُ في حرامٍ هو في الحقيقة صَرَفَ المالَ فيما لا يصحُّ العَقْد فيه؛ فحينئذٍ لا يصبح راشدًا؛ ونحن عندما قولنا: إنَّ العبرة بالصَّلاح في المال دون الصَّلاح في الدِّين، أي في غير المال.

قال: (أَوْ فِي غَيْرِ فَائِدَةٍ)، فإنَّ هذا يدلُّ على سَفَهِهِ.

قال: (وَلَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتَّى يُخْتَبَرَ قَبْلَ بُلُوغِهِ)؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ ولا يُوصَف الشَّخص باليُتْمِ إلَّا أن يكون غير بالغٍ؛ ولذلك قال: (قَبْلَ بُلُوغِهِ)، موافقةً للآية.

ولأنَّ الشَّيء يجب بَذْلُهُ في وقت وجوبه؛ وهو عند البلوغ، فتكون معرفة الرُّشْد قبله؛ وهذا يكون عادةً في حال المراهقة؛ الفقهاء يُسَمُّون ما قبل البلوغ بـ: «حال المراهقة»؛ فَيُجَرَّب بمعرفة صلاحه بالبيع والشِّراء، ومعاملة النَّاس.

قال: (بِمَا يَلِيقُ بِهِ)، أيْ بما يليق به من الشِّدَّة، ويُؤْنَس به الرُّشْد؛ وهذا يختلف باختلاف الأشخاص، والبلدان، والأمصار.

وَوَلِيُّهُمْ حَالَ الْحَجْرِ: الْأَبُ، ثُمَّ وَصِيُّهُ، ثُمَّ الْحَاكِمُ.

بدأ يتكلَّم عَن: مَنْ هو الوليُّ على هؤلاء؟

يقول المصنِّف: إنَّ الولاية لا تثبت لأيِّ أحدٍ، بل تثبت لـ(لِلْأَبِ)؛ وهو أقوى الأولياء مطلقًا؛ لأنَّ الأصل أنَّ الأب يجوز له التَّصرُّف في مال ابنه.

(ثُمَّ)، أيْ تنتقل الولاية بعد الأب لـ(وَصِيِّهِ)؛ أيْ مَنْ أوصاه الأبُ أن يكون وصيًّا على أبنائه في أموالهم، وَوَصِيُّ الأبِ قد يكون قريبًا، وقد يكون أجنبيًّا، وقد يكون ذَكَرًا، وقد يكون أُنْثَى، لا فَرْقَ، فالوصاية على المال لا فَرْقَ بين الذَّكَر والأُنْثَى فيها.

فيجوز للأب قبل وفاته أن يكتب في وصيَّتِهِ: (الوَصِيُّ على أموال أبنائي القُصَّر زوجتي، أو إمام المسجد، أو أختي، أو أيُّ أحدٍ في الدُّنْيا)؛ وهذا معنى قوله: (وَصِيُّهُ)؛ لأنَّ وصيَّ الأب نائبٌ عنه، فهو مُقَدَّمٌ.

قوله: (ثُمَّ الْحَاكِمُ)، يدلُّنا على أنَّه لا يتحقَّق لأحدٍ الولاية على الصَّغير الَّذي له مالٌ غير الأب ووصيِّهِ؛ فلا الأخ، ولا العمُّ، ولا ابن العمِّ، ولا الجدُّ = له حقُّ الولاية، ليس لهم حقُّ الولاية، ومن باب أَوْلَى ليس لهم حقُّ الوصايا عليه؛ وإنَّما هي للحاكم، تنتقل مباشرةً للحاكم.

والمراد بالحاكم هو القاضي الآن، أو هيئة القُصَّر؛ فإنَّ هيئة القُصَّر هي التي تقوم بذلك.

كيف يتصرَّف الحاكم؟

إمَّا أن يتصرَّف بنفسه فيكون هو الوليُّ، أو أن يُنِيبَ أحدًا عنه.

وفي القضاء في بعض التَّصرُّفات، أو بعض الأمور الَّتي لا تُحَال إلى هيئة القُصَّر، يَخْتار القاضي من قرابة الصَّبيِّ -كأخيه، أو عمِّه، أو أخته، أو أمِّه- أحدًا يقوم بالولاية عليه؛ فيكون نائبًا عن الحاكم، وليس وليًّا ابتداءً.

الولاية ابتداءً تكون للأب، ثمَّ لوصيِّه، ثمَّ للحاكم؛ والحاكم أنابك، فحينئذٍ الحاكم يجوز له أن يفسخ هذه النِّيابة من غير سببٍ؛ لأنَّ العبرة في تصرُّفات الحاكم بالمصلحة.

إذًا العبرة بالحاكم هنا، وقلتُ لكم: إنَّه يقوم به الآن هيئة القُصَّر، وَمَنْ في حكمهم؛ كالأموال المجهولة.

فإنْ عُدِمَ الحاكم؛ في بلدٍ لا يُوجَد فيه حاكمٌ، ولا قاضٍ؛ فيقول العلماء: إنْ عُدِمَ الحاكم فأَمِينٌ يقوم مقام الحاكم.

ولكنْ من شرط هذا الأمين؛ والوليِّ عمومًا سواءً كان حاكمًا، أو وصيًّا، أو نائبًا عن الحاكم أن يكون:

عدلًا ظاهرًا، ولا يلزم العدالة الباطنة.

راشدًا؛ لأنَّ مَنْ لا يصحُّ التَّصرُّف لنفسه لا يصحُّ التَّصرُّف لغيره.

وَلَا يَتَصَرَّفُ لِأَحَدِهِمْ وَلِيُّهُ إِلَّا بِالْأَحَظِّ، وَيَتَّجِرُ لَهُ مَجَّانًا، وَلَهُ دَفْعُ مَالِهِ مُضَارَبَةً بِجُزْءٍ مِنَ الرِّبْحِ.

وَيَأْكُلُ الْوَلِيُّ الْفَقِيرُ مِنْ مَالِ مَوْلِيِّهِ الْأَقَلَّ مِنْ: كِفَايَتِهِ، أَوْ أُجْرَتِهِ مَجَّانًا.

قال: (وَلَا) يجوز لأحدٍ من الأولياء أن (يَتَصَرَّفَ) عن السَّفيه، والصَّغير، والمجنون؛ (إِلَّا بِالْأَحَظِّ)؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام:١٥٢]، هذه أفعل التَّفضيل: ﴿أَحْسَنُ﴾، وكذلك الأحظُّ فهو الأفضل والأحسن له؛ ولذلك يقولون: إنَّه لا يدخل فيما يَحْتَمل الخسارةَ والرِّبْحَ؛ وكانت الخسارة مرتفعةً؛ وإنَّما لا بدَّ أن ينظرَ لِمَا كان فيه الأحظُّ له، وسيأتي إشارةٌ لبعضها؛ كبيع العقار.

قال: (وَيَتَّجِرُ لَهُ مَجَّانًا)، أيْ يعمل مجَّانًا له بلا أُجْرَةٍ؛ لأنَّ الأصل عدم أَخْذِ الأجرة له في ذلك.

طبعًا ما يقابل الأجرة وهو المضاربة؛ لا يجوز للوليِّ أن يأْخُذَ مضاربةً على مال اليتيم.

قال: (وَلَهُ دَفْعُ مَالِهِ) أيْ دفع مال اليتيم -الَّذي هو الصَّغير- أو المجنون، أو السَّفيه، (مُضَارَبَةً بِجُزْءٍ مِنَ الرِّبْحِ)، يعنى يجوز له أن يُضَارِبَ بماله، ويكون جزءُ الرِّبح لليتيم؛ ولا يكون للوليِّ جزء الرِّبح هنا يكون لليتيم؛ لأنَّ المضاربة فَعَلَها النَّبيُّ ﷺ، وفَعَلَها الصَّحابة -رضوان الله عليهم- وسيأتينا -إن شاء الله- [في الدَّرس القادم] أحكام المضاربة؛ وأنَّه وإن لم يَرِدْ فيها حديثٌ عن النَّبيِّ ﷺ مرفوعٌ إلَّا أنَّ الإجماعَ قد انعقد عليها.

وهي طريقةٌ من طُرُق المتاجرة والرِّبح مع احتمال الخسارة، وهذا الاحتمال اليسير لا يمنع من جواز المضاربة؛ بشرط: أن يغلبَ على ظنِّه أنَّه سَيَرْبَح.

قوله: (وَيَأْكُلُ الْوَلِيُّ الْفَقِيرُ مِنْ مَالِ مَوْلِيِّهِ الْأَقَلَّ مِنْ: كِفَايَتِهِ، أَوْ أُجْرَتِهِ مَجَّانًا)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأجرة الَّتي يأخذها الوليُّ من مال مَوْلِيِّهِ.

نقول: الوليُّ هذا مَرَّ معنا أنَّه الأب، أو الوَصِيُّ، أو الحاكم.

أَوَّلًا: إن كان الوليُّ أبًا فإنَّه يجوز له أن يأكلَ من مال ابنه الصَّغير، والمجنون، والسَّفيه ما شاء؛ يجوز له أن يأخذَ ما شاء؛ «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ».

إذًا فالأب مُسْتَثْنى من هذا الحكم.

[ثانيًا:] أنَّ الحاكم مُسْتَثْنى كذلك، فلا يجوز للحاكم أن يأخذَ من مال المحجور عليه لحظِّ نفسه شيئًا؛ لأنَّ الحاكم له رَزْقٌ من بيت مال المسلمين، وَمَنْ كان له رَزْقٌ من بيت مال المسلمين فلا يجوز له أن يأكلَ من عين المال شيئًا.

وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَلِيِّ وَالْحَاكِمِ بَعْدَ فَكِّ الْحَجْرِ فِي: النَّفَقَةِ، وَالضَّرُورَةِ.

مَنْ الَّذي بقي؟

بقي عندنا الوصيُّ والنَّائب عن الحاكم، إذا أناب الحاكمُ شخصًا، والأمين إذا لم يكن هناك حاكمٌ، هؤلاء الثَّلاثة الَّذين بقوا.

فهؤلاء يجوز لهم أن يأكلوا من مال المُوَلَّى عليه؛ لِمَا جاء عند أبي داودَ من حديث عَمرو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جدِّه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «كُلْ مِنْ مَالِ يَتِيمِكَ غَيْرَ مُسْرِفٍ»، وسيأتي شرطُهُ بعد قليلٍ.

هذا ما يتعلَّق بالإِذْن بالأَكْل من مال [المُوَلَّى عليه].

قوله: (الْوَلِيُّ الْفَقِيرُ)، يعني أنَّه لا يجوز له أن يأكلَ من عين المال ابتداءً إلَّا لحاجةٍ؛ إن لم يكن له حاجةٌ فإنَّه لا يجوز له الأَكْلُ؛ إلَّا أن يفرضَ له الحاكم شيئًا؛ لا بدَّ أن يكون بِفَرْضِ الحاكم له؛ وهو النَّائب عن الحاكم، أو الوَصِيُّ؛ بدون فرض الحاكم لا يجوز له الأَكْل إذا لم يكن له حاجةٌ.

يعني ابتداءً أن يَقْتَطِعَ نِسْبَةً، أو يَقْتَطِعَ مالًا فهذا لا يجوز، لا شكَّ.

قال: (وَيَأْكُلُ الْوَلِيُّ الْفَقِيرُ مِنْ مَالِ مَوْلِيِّهِ)، يعني: من مال السَّفيه، والصَّغير، والمجنون، (الْأَقَلَّ مِنْ كِفَايَتِهِ، أَوْ أُجْرَتِهِ مَجَّانًا)، يعني: يَخْتَار الأقلَّ من الكفاية، أو الأقلَّ من أجرته الَّتي فَعَلَها مجَّانًا؛ فينظر الأقلَّ منهما، لا نقل: هي أجرةٌ له؛ لأنَّ أجرته هي مجَّانًا أصلًا؛ ولكنْ هذه يأخذ الأقلَّ منهما من باب الأَكْل، وليس من باب الأجرة.

طبعًا قوله: (مَجَّانًا)، يعني: بلا عِوَضٍ؛ يأكلُها الوليُّ بلا عِوَضٍ يَرُدُّهُ في مال الفقير.

قوله: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَلِيِّ وَالْحَاكِمِ بَعْدَ فَكِّ الْحَجْرِ) [عن] المحجور عليه لحظِّ نَفْسِهِ؛ لأنَّهم أُمَنَاء؛ والأمين القول قوله في الأمور الَّتي أَوْرَدَها المصنِّف.

قال أَوَّلًا: (فِي: النَّفَقَةِ)، أيْ أن يقولَ الوليُّ والحاكمُ: (أَنْفَقْنَا عليك بِقَدْرِ عَشْرَةِ آلافٍ).

وقال المحجور عليه بعد فكِّ الحَجْر: (بل أنفقتَ عليَّ بمقدار خمسةٍ).

فالقول قول الوليِّ والحاكم.

الأمر الثَّاني قال: (وَالضَّرُورَةِ)، يعني: الحاكم قال: (لضرورةٍ بِعْتُ هذا العقار).

وقال: (بل لغير ضرورةٍ).

وَالْغِبْطَةِ، وَالتَّلَفِ، وَدَفْعِ الْمَالِ.

مسألة الضَّرورة والغِبْطة بعض العلماء يقول: إنَّ هذه مطلَقَةٌ؛ فتكون في جميع الأموال؛ التَّصرُّف يكون لأجل الضَّرورة والغِبْطة.

بمعنى: تكون هذه الجملة -وهي قوله: (وَالضَّرُورَةِ، وَالْغِبْطَةِ)- داخلةً في قول المصنِّف قبل ذلك: (وَلَا يَتَصَرَّفُ لِأَحَدِهِمْ وَلِيُّهُ إِلَّا بِالْأَحَظِّ)، فتكون الضَّرورة والغِبْطة هنا بمعنى الأحظِّ.

وقيل -وهو الَّذي مشى عليه في «**المُقْنِع**»: إنَّ الضَّرورة والغِبْطة معنًى زائدٌ على الأحظِّ؛ وهي خاصَّةٌ بالعَقَار، فلا يجوز بيع العَقَار الَّذي يملكه السَّفيه، والصَّغير، والمجنون؛ إلَّا إذا وُجِدَت فيه مصلحةٌ؛ ولا يُكْتَفَى بالمصلحة، بل لا بدَّ أن يكون فيها ضرورةٌ وغِبْطةٌ.

ثمَّ اختلفوا ما هو ضابط هذه الغِبْطة على آراءٍ متعدِّدةٍ منها:

- ما ذَكَره القاضي أبو يَعْلَى: أنَّه لا بدَّ أن يكون الرِّبْح أكثرَ من الثُّلث في العقار.
- وقِيلَ: إنَّه راجعٌ للعُرْف.

وعلى العموم فالمشهور في المذهب -وهو الَّذي مشى عليه صاحب «**الإنصاف**»: أنَّ بَيْعَ الوليِّ للعقار جائزٌ عند وجود المصلحة مُطْلَقًا، وإن لم تكن هناك غِبْطةٌ، وقد تكون له مصلحةٌ معيَّنةٌ؛ كعِلْمِه بأنَّ العَقَار [سينخفض سعره] مثلًا، أو أنَّه يريد الثَّمن لمصلحةٍ أعلى؛ كنفقةٍ، وهكذا.

الأمر الرَّابع الَّذي ذَكَره المصنِّف قال: (وَالتَّلَفِ)، والمراد [به]: أنَّه يدَّعي أنَّ العَيْنَ تالفةٌ.

وقال المحجور عليه بعد فكِّ الحَجْر: (لم تَتْلَف).

إذًا الاختلاف في وجود التَّلف وعدمه، تَلَف العَيْن بالكلِّيَّة؛ أو في سبب التَّلف؛ بأنْ يدَّعِيَ الوليُّ والحاكم أنَّها تلفت بغير تفريطٍ.

وقال المحجور عليه: (بل تَلِفَتْ بتفريطٍ).

فالقول قول الحاكم والوليِّ.

قال: (وَدَفْعِ الْمَالِ)، أيْ إذا انفكَّ عنه الحَجْر؛ بأنْ بَلَغَ عاقلًا رشيدًا؛ فإذا بَلَغَ عاقلًا رشيدًا فإنَّه يُدْفَع له المال.

فإذا اختلفا أمام القاضي؛ فقال الوليُّ: (دفعتُ له ماله).

وقال المحجور عليه بعد انفكاك الحَجْر: (لم يدفع لي مالي)؛ أو: (دَفَعَ لي نِصْفَهُ، ولم يدفع لي النِّصْف الثَّاني).

فظاهر كلام المصنِّف أنَّه يُقْبَل مطلقًا قول الوليِّ.

والحقيقة أنَّ هذا فيه تفصيلٌ على المذهب؛ يعني كلام المصنِّف يحتاج إلى تقييدٍ:

فالمُعْتَمَد في المذهب: أنَّ الوليَّ إذا كان متبرِّعًا، ولم يَفْرِض له الحاكم أجرةً فإنَّه يُقْبَل قولُهُ.

وأمَّا إن لم يكن متبرِّعًا، وإنَّما فَرَضَ له الحاكم أجرةً؛ فإنَّه حينئذٍ لا يُقْبَل قوله إلَّا ببيِّنةٍ؛ لأنَّه كالأجير، فيأخذ حكم الأجير.

قوله: (وَمَا اسْتَدَانَ الْعَبْدُ لَزِمَ سَيِّدَهُ إِنْ أَذِنَ لَهُ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن المسألة الأخيرة؛ وهي ما يتعلَّق بالدُّيون الَّتي على العبد؛ والعلماء يقولون: **إنَّ الدُّيون الَّتي تكون على العبد ثلاثة أقسامٍ:**

القسم الأوَّل: ديونٌ تتعلَّق بذِمَّة العَبْد.

والقسم الثَّاني: ديونٌ تتعلَّق برقبة العبد.

والقسم الثَّالث: ديونٌ تتعلَّق بذِمَّة السَّيِّد؛ وهي الَّتي تكلَّم عنها المصنِّف هنا.

نبدأ بالأوَّل: الدُّيون الَّتي تتعلَّق بذِمَّة العَبْد؛ وهي الدُّيون الَّتي ثَبَتَتْ على العَبْدِ بإقراره بدون بيِّنةٍ.

قاعدة: **إذًا القاعدة عند العلماء** -كما تعلمون- في «باب الإقرار»: **أنَّ الإقرار حجَّتُهُ قاصرةٌ، لا تتعدَّى غير المُقِرِّ.**

فلو أقرَّ العبد على نفسه بمالٍ، لو قلنا: إنَّها تتعلَّق برقبته لتضرَّر سيِّدُه؛ إذْ يلزم منه بيع العبد.

إذًا فالدُّيُون الَّتي تثبت على العبد بإقراره فقط دون بيِّنةٍ أخرى فإنَّها متعلِّقةٌ بذِمَّته، ولا تنتقل للرَّقبة، ولا لذمَّة السَّيِّد.

القسم الثَّاني: الدُّيون المتعلِّقة برقبة العبد؛ ومعنى قولنا: (إنَّها متعلِّقةٌ برقبة العبد) يعنى: يُبَاع العَبْد، وتُسَدَّد منها الدُّيون، أو أنَّ السَّيِّد يَفْدِيه من ماله.

وهو كلُّ دَيْنٍ ثَبَتَ على العبد؛ سواءً بعَقْدٍ، أو بتصرُّفٍ؛ كجنايةٍ، وكان من غير إذن سيِّده.

القسم الثَّالث: الدُّيون الَّتي تجب في ذمَّة السَّيِّد؛ وهو كلُّ دَيْنٍ ثَبَتَ على العبد بإذن سيِّدِه.

نأخذها من كلام المصنِّف، يعني هي نفس كلام المصنِّف، ولكنْ ربَّما رتَّبْتُهَا بعض التَّرتيب.

يقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَمَا اسْتَدَانَ الْعَبْدُ لَزِمَ سَيِّدَهُ إِنْ أَذِنَ لَهُ)، هذا النَّوع الثَّالث؛ وهو الدُّيون الَّتي تتعلَّق بذمَّة السَّيِّد؛ أنَّه إنْ أَذِنَ السَّيِّد للعَبْد بالاستدانة، فاستدان، فالدُّيون متعلِّقة بذمَّة سيِّدِه.

وَإِلَّا فَفِي رَقَبَتِهِ؛ كَاسْتِيدَاعِهِ، وَأَرْشِ جِنَايَتِهِ، وَقِيمَةِ مُتْلَفِهِ.

ثمَّ قال: (وَإِلَّا)، أيْ وإن لم يَأْذَن له سيُّدُه، (فَفِي رَقَبَتِهِ)، سواءً كان الدَّيْن بسبب عَقْدٍ، أو بسبب تصرُّفٍ.

قال: (كَاسْتِيدَاعِهِ)، يعني: أنَّه قَبِلَ وديعةً، ثمَّ تَلِفَتْ؛ فإنَّه في هذه الحالة تتعلَّق برقبة العبد.

قال: (وَأَرْشِ جِنَايَتِهِ)، وهذه من تصرُّفاته؛ يعني: جَنَى على غيرِهِ؛ إمَّا جنايةً على آدميٍّ، أو جنايةً على عَيْنٍ من الأعيان.

قال: (وَقِيمَةِ مُتْلَفِهِ)، بأنْ أَتْلَفَ شيئًا فإنَّه يكون قيمته في رقبته؛ **حينئذٍ يكون سيِّدُهُ مُخَيَّرًا بين أمورٍ:**

[**الخيار الأوَّل**:] إمَّا أن يبيعَه وتُسَدَّد هذه الدُّيون؛ لأنَّها متعلِّقةٌ بالرَّقبة.

فإنْ كانت قيمةُ العبد أكثرَ من الدَّيْن؛ أَخَذَ السَّيِّدُ ما زاد عن الدَّيْن.

وإن كانت أقلَّ من الدَّيْن فليس للدَّائن شيءٌ؛ لأنَّ الدَّيْن متعلِّقٌ برقبة العبد.

الخيار الثَّاني: أنَّ السَّيِّد يفديه، ما معنى يفديه؟

يعني: أنَّه يقضي ما عليه، والسَّيِّد حينئذٍ مُخَيَّرٌ بين أمرين:

- إمَّا أن يفديَه بسداد الدَّيْن عنه كاملًا.
- أو يفديه بقيمته.

لأنَّ صاحب الدَّيْن ليس له إلَّا رقبة العبد -كما تقدَّم معنا في الخيار الأوَّل- فحينئذٍ يكون السَّيِّد مُخَيَّرًا بين أحد هذين الأمرين؛ وهو مُخَيَّرٌ بينهما وله حقُّ الاختيار بالأقلِّ.

[**الخيار**] **الثَّالث**: يجوز لسيِّده ألَّا يبيعَه، وألَّا يفديَهُ؛ وإنَّما يسلِّم هذا العبد للدَّائن؛ وحينئذٍ إذا سلَّمه له بَرِئتْ ذمَّتُهُ؛ وجاز للدَّائن:

- أن يبيعَهُ.
- أو أن يستخدمَه.
- أو أن يتصرَّف به كيفما شاء.

نكون بذلك الحمد لله ﷻ أنهينا «كتاب الحجر»، والأسبوع القادم -بمشيئة الله ﷻ- نبدأ بضدِّ «كتاب الحَجْر»، وهو «الوكالة»؛ فإنَّ الوكالة من عقود الإطلاق؛ والحَجْر من عقود التَّقييد؛ نتكلَّم عنها والفرق بين عقود الإطلاق والتَّقييد في أوَّل الدَّرس القادم -بمشيئة الله ﷻ.

[ملحق الأسئلة]

كان هناك سؤال قبلُ عن التَّأمين ضاق الوقت الأسبوع الماضي أن أتكلَّم عنه:

التَّأمين هذا من الأمور الَّتي احتاجها النَّاس في هذا العصر؛ وبُلُوا بها ابتلاءً شديدًا.

وأنا أجزم أنَّ جميع الحاضرين -وقد لا أكون مبالغًا إن قلت: جميع النَّاس- هو واقعٌ في التَّأمين بطريقٍ أو بآخَرَ، لا يمكنك أن تسافر إلَّا بتأمينٍ؛ لا يمكنك أن تدخل سيَّارتك لبلدٍ إلَّا بتأمينٍ؛ لا يمكن أن تقودَ سيَّارتك إلَّا بتأمينٍ؛ البضائع الَّتي تشتريها يقدِّم لك مقدِّم الخدمات تأمينًا وهكذا.

هذه المقدِّمة الَّتي أتيتُ بها للحاجة أريد أن أقرِّر لك قاعدةً؛ فقط قاعدة استئناسيَّة عند العلماء.

وهذه القاعدة عندهم: أنَّ الأمر إذا كَثُرَتْ حاجة النَّاس له ومُمَاسَسَتُهم به؛ فإنَّه أحيانًا قد يُصَار إلى القول الضَّعيف؛ الضَّعيف النِّسبيِّ لا الضَّعيف المطلق.

أحد تلاميذ الشَّيخ عبد القادر الفاسيِّ -أحد العلماء الكبار اسمه [محمَّد بن قاسم] القادري؛ من تلاميذ الشَّيخ عبد القادر الفاسي، معروف من علماء المالكيَّة الكبار المتأخِّرين قبل ثلاثمائة سنه تقريبًا- ألَّف كتابًا جميلًا جمع فيه تقرير هذه القاعدة، سمَّاه: «**رفع العِتَاب والملام عمَّن قال: العمل بالضَّعيف [اختيارًا] حرام**».

وفقهاؤنا يُعْمِلُونها كثيرًا؛ الحنابلة، الإمام أحمد سُئِلَ عن مسألةٍ ابْتُلِيَ بها بعض النَّاس، فقال: «اذهب لحلقة المدنيِّين اسألهم».

فكأنَّه أفتاه بما كان يترجَّح عنده خلاف ذلك؛ لكنْ لحاجة النَّاس العامَّة له.

وكذلك ابن القيِّم تكلَّم في «**إعلام المُوَقِّعين**»؛ أنَّه يجوز الفتوى بما يتديَّن الشَّخصُ في ذاته بخلافه للمصلحة العامَّة؛ وهو الفتوى بالأخفِّ مع وجود الأشدِّ.

هذه المسألة متعلِّقة بالفتوى؛ وفَرْقٌ بين الفتوى وبين التَّقرير في العلم؛ العلم على مسلكٍ، ولكنَّ الفتوى قد تتغيَّر؛ بناءً على معاييرَ؛ منها ما ذَكَرْتُ لك قبل قليلٍ؛ هذه لها مسلكٌ، وحديثٌ طويلٌ.

التَّأمين الموجود الآن ليس صورةً واحدةً؛ بل هو صورٌ متعدِّدةٌ، ومتنوِّعةٌ جدًّا.

أضرب بعض الأمثلة لها، وكلُّ واحدٍ يأخذ حكمًا:

من الأمثلة: ما يُسَمِّيه المعاصرون -لأنَّ هذه التَّسمية للمعاصرين وليست عند الأوائل- ما يُسَمُّونه بـ: «**التَّأمين الاجتماعي**»، سُمِّيَ: «اجتماعيًّا» لأنَّ أحد طَرَفَيْهِ -وهو المُؤَمَّن عنده- هي الدَّولة.

وهذا التَّأمين الاجتماعيُّ هو لأجله جاءت تسمية المعاصرين من القانونيِّين: «**مؤسسة التَّأمينات الاجتماعيَّة**»؛ سُمِّيَت: «اجتماعيَّةً» ليس لأنَّها تكافليَّةٌ؛ وإنَّما لكونها اجتماعيَّةً أيْ أنَّ المجتمع يكون هو المُتَمَلِّك، بمعنى: أنَّ الدَّولة [هي المُتَمَلِّكة لها].

التَّأمين الاجتماعيُّ المتقرِّر عند أغلب النَّاس -وأعني بالنَّاس المعاصرين، ليس الخلق جميعًا- عند أغلبهم أنَّ التَّأمين الاجتماعيَّ يجوز؛ الَّذي تكون المُؤَمَّن عنده الدَّولة؛ ما السَّبب؟

قاعدة

قالوا: لأنَّ **القاعدة الفقهيَّة**: **أنَّه يُغْتَفَر بعض التَّعاملات مع بيت مال المسلمين، وخاصَّةً إذا كان فيها نوع غَرَرٍ.**

وأظهر العِلَلِ في المَنْع من التَّأمين هو وجود الغَرَر؛ لأنَّه بيعٌ للاختصاص؛ هو بيعٌ للكفالة.

الحقيقة التَّأمين بيعٌ للضَّمان؛ أضمنك، أو أضمن العين إذا تَلِفَتْ بقيمتها إذا أعطيتني كذا؛ فهو بيعٌ للضَّمان بمالٍ فقط؛ فهو بيعٌ للاختصاص؛ فهو نوعٌ من أنواع الغَرَر؛ ولذلك يُتَسَاهَل فيه إذا كان أَحَدُ طَرَفَيْهِ الدَّوْلة.

طبعًا هنا تأتي تفريعاتٌ:

إذا مَلَكَتِ الدَّولة شركةً عامَّةً؛ شركةٌ واحدةٌ تملك فيها الدَّولة أسهمًا كبيرةً فقط دون باقي شركات التَّأمين.

هل يكون ذلك تأمينًا اجتماعيًّا أم لا؟

فيه نظرٌ على قولين؛ لكنْ على العموم هذا كلامٌ يحتاج التَّنزيل فيه لنَظَرْ آخر.

هذه الصُّورة الأُولى نُخْرِجُها.

الصُّورة الثَّانية الَّتي يجب أن نعرفها وهو ما يُسَمَّى بـ: «التَّأمين التَّبعيِّ»؛ أيْ أنَّه ليس مقصودًا بالعَقْد، وإنَّما جاء تبعًا.

وهذه قاعدةٌ كلِّيَّةٌ عندنا؛ وقد تَسْتَغْرِب إذا قلتُ لك: إنَّ من أوسع المذاهب في تقرير قاعدة التَّابع والاغتفار في التَّابع هم الحنابلة؛ لأنَّ الحنابلة عندهم المتقدِّم واللَّاحق؛ فالمتقدِّم هو الوسائل، واللَّاحق هو التَّابع؛ ومن أوسع النَّاس في الوسائل والتَّوابع هم الحنابلة.

ولذلك يُجِيزُون لها تطبيقاتٍ، يُجِيزون ويَمْنعون، ليس دائمًا إجازةً، يُجِيزون ويمنعون؛ وهو سدُّ الذَّرائع، والنَّظر للمآلات؛ فَيُجِيزون كثيرًا من العقود لكونها تابعةً، لا لكونها منفردةً بالعَقْد.

مَثَّلْنا قبل قليلٍ: الصِّفة لا تجوز انفرادًا، وتجوز تَبَعًا.

الاختصاص لا يجوز انفرادًا، ويجوز تَبَعًا.

ذَكَرْتُ لكم مثالًا قبل قليلٍ: بيع الحَمْل لا يجوز انفرادًا، ويجوز تَبَعًا.

طبعا على خلافٍ في بعض الصُّور هل هو يكون فيها تابعًا، أو يكون فيها منفردًا.

إذًا التَّبعيُّ يجوز؛ التَّبعيُّ مثل: أن تشتريَ سيَّارةً من الوكالة [قالوا:] عليها ضمان سنةٍ.

قد تقول: نعم أنا زِدْتُ ألفًا من الوكالة لأجل الضَّمان.

نقول: ما في إشكال؛ أصلًا أنت لم تُرِدِ الضَّمان، إنَّما جئتَ لأجل السَّيَّارة؛ قد تكون زدتَ لكنَّك أصلًا اشتريتَها.

لا تقل: هذا مبدأ تفريق الصَّفقة؛ لأنَّ تفريق الصَّفقة ليس على إطلاقه.

إذًا التَّأمين التَّبعيُّ نقول: يجوز.

من صور التَّأمين التَّبعيِّ: أنَّ بعض النَّاس يشتري سيَّارةً -وسيأتينا إن شاء الله في باب الإجارة الإجار المنتهي بالتَّملُّك- ثمَّ بعد ذلك يجد أنَّ الشَّركة أمَّنَتْ على سيَّارته تأمينًا شاملًا.

نقول: أيضًا يجوز؛ لأنَّه تبعيٌّ، وليس استقلالًا ابتدائيًّا.

إذًا هذه الصُّورة الثَّانية، وهو التَّأمين التَّبعيُّ.

[الصُّورة الثَّالثة] من التَّأمين: وهو ما يُسَمَّونه بـ: «تأمين المنافع»

ما هو تأمين المنافع؟

أنَّ شركة التَّأمين تقول: إذا وُجِدَ الضَّرر فإنِّي لا أعطيك مالًا؛ وإنَّما سأعطيك منفعةً؛ كالعلاج مثلًا.

هذه يختلف النَّظر الفقهيُّ فيها بناءً على اختلاف العلماء في التَّضييق والتَّوسُّع في مسألة: (العلم بالمَعْقُود عليه)؛ فيذكرون أنَّ الشَّيخ تقيَّ الدِّين -وأنا أقول: يذكرون؛ لأنَّ المسألة تحتاج إلى تحريرٍ؛ بعض النَّاس يُوَسِّع كلامه، وبعضهم يُضَيِّقُه- يرى أنَّه يجوز التَّعاقد بما جرت العادة به؛ وأنَّ هذه المنافع مقبولةٌ.

مثل ما ذَكَروا في المنافع؛ **المذهب يجوِّزون له صورتَيْن:**

- دخول الحمَّام من غير تحديد أجرةٍ؛ لأنَّه جرت العادة بتحديد أجرةٍ معيَّنةٍ.
- والظِّئْر مع عدم معرفة مقدار العمل.

لكنْ لو تُوُسِّع فيه بمقدار العُرْف قد يُقْبَل؛ وغالبًا يقول الَّذين يُجِيزون إجارة المنافع: إنَّه محسوبٌ عن طريق الشَّركات بطريقةٍ مربحةٍ للجميع.

تأمين المنافع ما هو؟

أبسط صورةٍ له: التَّأمين الصِّحِّيُّ؛ ولذلك المعاصرون على رَأْيَيْنِ؛ هل هو جائزٌ أو هو ممنوعٌ؛ بناءً على تضييق وتوسيع دائرة الغرر المقبولة؛ هي غررٌ ليست ربًا؛ ولذلك هنا يأتي التَّوسيع والتَّضييق بناءً على اختلاف العلماء في ضابط الغرر المسموح.

طبعًا تعرفون أنَّ الغرر المأذون به: القليل بإجماعٍ.

والغرر الكبير ممنوعٌ بإجماعٍ.

الفرق بينهما أربعة أمورٍ:

- أن يكون تابعًا.
- أن يكون يسيرًا، أيْ قليلًا، ليس بالكثير.
- أن يكون محتاجًا له، وقد يقال به هنا؛ أغلب النَّاس ما يستطيع أن يتكلَّف كلفة العلاج خاصَّةً.
- أن يكون تابعًا.

هم ذَكَروا أربعة [فروقٍ] مذكورةٌ عند فقهائنا.

[الصُّورة الرَّابعة] من التأمين: ما يُسَمَّى بـ: «التَّأمين الماليّ»؛ أبذل مالًا لِتَرُدَّ لي مالًا؛ هذا هو أغلب الموجود؛ في السَّيَّارات، وفي غيرها؛ وهذا التَّأمين الماليُّ ينقسم إلى أقسامٍ باعتبارَيْن:

الاعتبار الأوَّل: باعتبار العَقْد بينك وبين السَّابق؛ الذي معك [على تقسيم] القانونيِّين:

- إمَّا تأمين يُسَمُّونه: «مسئوليَّة».
- وإمَّا تأمين أعيانٍ.

فتأمين الأعيان تقول: إذا تَلِفَتْ هذه العين، أو [تَلِفَ] مَحْلي تضمن لي العين.

وتأمين المسئوليَّات: إذا اعتديتُ أنا على غيري فالضَّمان الواجب عليَّ تدفعه.

ولذلك الآن الَّذي يُسَمَّى في تأمين السَّيَّارات: «ضد الغير» هذا تأمين مسئوليَّاتٍ؛ تأمين التَّصرُّف الَّذي تفعله.

وأمَّا تأمين الأملاك فيشمل: تأمين الحياة؛ ويشمل الممتلكات جميعًا.

لماذا ذكرتُ هذا التَّقسيم؟

لأنَّ المجامع الفقهيَّة تقريبًا -إلَّا أحد مشايخنا عليه رحمة الله، وهو الشَّيخ مصطفى الزَّرقا؛ وأنا أقول: (شيخي) لأنِّي كنت أمرُّه جالسًا هناك لكن لم أقرأ عليه؛ لكيلا أَتَشَبَّع بما لم أُعْطَ- الشَّيخ كان يرى حتَّى التَّأمين على الحياة يجوز؛ ويقول؛ (**لا فَرْقَ بين الأعيان والأجساد**).

الشَّيخ يَذْكُر عن نفسه أنَّه أوَّل مَنْ تكلَّم عن التَّأمين؛ ويقول: كلُّ مَنْ تكلَّم عن التَّأمين مبيحًا أو مانعًا أخذ كلامي.

فقد تكلَّم عن ذلك في مؤتمر الفقه الأوَّل أظنُّ سنة ٨١ هجريًّا، وكان معقودًا في دمشق.

التَّقسيم الثَّاني هو الَّذي يَهُمُّنا؛ أنَّهم يُقَسِّمُون هذا التَّأمين الماليَّ إلى ثلاثة أنواع:

- تأمينٌ تجاريٌّ.
- وتعاونيٌّ.
- وما يُسَمَّى بـ: «التَّكافل».

التِّجاريُّ: أن تعطيَهُ مالًا على أن يضمنَ لك؛ إمَّا ضمان مسئوليَّاتٍ، أو ضمان أعيان؛ يَرُدُّ لك المال بغضِّ النَّظر.

والتَّعاونيُّ: هو أن يأخذَ منك المال، ويتاجر بالمال منك ومن غيرك؛ فيكون عَقْدَ مضاربةٍ.

ويُزَاد في هذا العَقْد قيدٌ: أنَّه إذا وُجِدَ على أحدنا ضررٌ أنَّنا نضمنه؛ ويُسَمَّى هذا: «التَّعاونيَّ».

والنَّوع الثالث التَّكافليُّ: والتَّكافلي هو المبنيُّ على الإحسان؛ «**رَحِمَ اللهُ الْأَشْعَرِيِّينَ كَانُوا إِذَا أَجْدَبُوا نَشَرُوا الثَّوْبَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ جَمَعُوا الطَّعَامَ وَاقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ**».

أيُّ تأمينٍ يُسَمَّى: «تكافليًّا» فليس بتكافليٍّ، ثِقْ؛ إلَّا أن يكون فيه معنى التَّبرُّع؛ كأنْ يكونَ أهل حيٍّ، أو أهل عملٍ، أو أهل قرابةٍ؛ قبيلةٍ، أو فخذٍ، أو عائلةٍ؛ هذا الَّذي يكون بينهم التَّكافل.

كلُّ ما يُسَمَّى في البنوك: «تأمينًا تكافليًّا» كلُّه ليس تكافليًّا؛ لأنَّه ليس فيه معنى التَّبرُّع، وإنَّما فيه معنى المعاوضة؛ والمعاوضة إمَّا تعاونيًّا، أو تجاريًّا.

والتِّجاريُّ تعرفون آراء العلماء فيه؛ والتَّعاونيُّ تعرفون آراء العلماء فيه.

يبقى التَّكافليُّ هو الجائز، لكنْ نريدك أن تَعْلَمَ أنَّه لا يُوجَد تكافليٌّ في البنوك، ولا في مؤسسات التَّأمين، فقط أريدك أن تعرف هذا الشَّيء؛ لا يُوجد؛ لأنَّه لا يمكن أن يكون مبنيًّا على التَّبرُّع.

قد يدخل معك مَنْ تكره النَّظر إليه؛ فكيف تكون متبرِّعًا له! قد يدخل معك مَنْ لا تعرفه، ولا يربطك به رباطُ دِينٍ، ولا غير ذلك من [الرَّوابط] الَّتي تَجْعَل الشَّخصَ يتبرَّع لغيره.

إذا عرفتَ هذا التَّقسيم انحلَّ عندك -إن شاء الله- كثيرٌ من إشكالات المسألة؛ فليس للتَّأمين حكمٌ كليٌّ.

طبعًا أنا ذَكَرتُ خمسة أنواعٍ، أو ستَّةً، أو سبعةً، أو أكثرَ.

الَّذي يعمل عند شركةٍ، وتُعطِيه الشَّركة تأمينًا صحِّيًّا هذا تَبَعِيٌّ؛ يجوز بلا إشكالٍ؛ يجوز ابتداءً؛ لأنَّ أصلًا ذهابه للشَّركة ليس لأجل التَّأمين، ولكنْ لأجل العمل؛ فحين أَعْطَتْهُ الشَّركةُ التَّأمين جاز له ذلك.

بل -كما قلت لك: إنَّ بعض المشايخ ألَّف كتابًا أنَّ تأمين المنافع كلَّه يجوز؛ حتَّى ابتداءً تذهب لشركة التَّأمين وتقول: أريد أن أؤمِّن يجوز.

س١: يقول: مَنِ ادُّعِي عليه بعَيْنٍ، فصالحه، ثمَّ أراد أن يردَّها لعيبٍ، فهل يذهب للقضاء بناءً على إقرار المدَّعِي؟

ج: نعم، يذهب للقضاء، ويثبت العيب؛ لأنَّ العيب قد يكون فيه اختلافٌ.

س٢: هل إذا [كان] على أحدٍ دَيْنٌ واشتكاه عند الحاكم يُسْجَن مباشرةً أم يُحْجَر عليه؟

ج: لا إذا كان عليه دَيْنٌ يُطَالَب بالوفاء مدَّةً؛ إن أَبَى وأثبت أنَّ عنده مالًا فَيُسْجَن حتَّى يَثْبُتَ إعسارُه؛ ثمَّ يُطْلَق بعد ذلك إذا لم يثبت عليه دَيْنٌ.

س٣: هل للأب الأكل من مال ولدِهِ بإطلاقٍ؟

ج: نعم، له أن يأخذَ ما شاء؛ لحاجةٍ، أو لغير حاجةٍ؛ وسيأتينا -إن شاء الله- في «باب الهبة».

س٤: هذا يقول: ما حكم تقديم عروض أسعار مختلفةٍ لدائرةٍ حكوميَّةٍ من نفس البائع؛ بأسماء شركاتٍ مختلفةٍ، بطلب من الجهة الحكوميَّة؛ لأنَّها تريد الشِّراء منه حَصْرًا؛ فَطَلَبَتْ منه ثلاثةَ عروضٍ يُحْضِرُها هو، ويكون العرض الَّذي باسم شركته أقلَّها سِعْرًا؟

ج: نقول: هذا الحكم يختلف:

- إمَّا لصاحب الشَّركة.
- وإمَّا لمندوب المؤسَّسة، سواءً كانت حكوميَّةً، أو خاصَّةً.

أمَّا بالنِّسبة للمندوب فحرامٌ عليه ذلك، لا شكَّ؛ لأنَّه مُطَالَبٌ بالبحث والنَّظر، فيجب عليه ذلك.

وأمَّا بالنِّسبة لصاحب المؤسَّسة فأمَا وقد قيل له ذلك، فيجب عليه أن يتَّقيَ الله ﷻ، وإنْ أَعْطَى الثَّلاثة فيجب أن يكون الأقلَّ حقيقةً؛ بألَّا يَزِيدَ في السِّعْر حيث اسْتُؤْمِن؛ فيجب عليه أن يكون بسعر السُّوق عادةً، أو أقلَّ منه عادةً؛ لأنَّ هذا من باب الأمانة، فكأنَّك اسْتُؤْمِنْتَ على أنَّ السِّعر الَّذي قَدَّمْتَه أقلُّ سِعْرٍ في السُّوق، أو سعر السُّوق، [دعونا] نقول: سعر السُّوق، فلو زاد هو فيكون شريكًا في الإثم، لكن لو أتى بثلاثة الأسعار، والأقلُّ منها هو سعر السُّوق من غير ظلمٍ؛ فإنَّه -إن شاء الله- لا شيءَ عليه.

س٥: يقول: مَنْ عليه دَيْنٌ حالٌّ، وليس عنده وفاءٌ، والدَّائن يُكْثِرُ الاتِّصال عليه، والمطالبةَ بماله؛ فكيف يتعامل مع هذا الدَّائن؛ خاصَّةً وأنَّه يخاف من الإثم؟ وجزاك الله خيرًا.

ج: نقول: التَّعامل إمَّا أن يكون عَقْديًّا، أو يكون أدبيًّا.

فأمَّا التَّعامل العَقْديُّ فما لك إلَّا أن يُنْظِرَك، يجب عليه [ذلك]؛ وتقول له: يجب الإنظار؛ ليس عندي مالٌ.

فإن أَثْبَتَّ أنَّه ليس عندك مالٌ، لا يجب عليه أنْ يُلِحَّ عليك للقضاء؛ بأنْ تَسْتَدِينَ، يَحْرُم عليه؛ إذا ثبت أنَّه ليس عندك مالٌ فَيَحْرُم عليه أن يطالِبَك حتَّى يثبتَ عندك مالٌ؛ لأنَّ هذا من إيذاء المسلم، وهذا لا يجوز.

أمَّا من الجانب العقد فبعض الإخوان يكون عليه دَيْنٌ، ويُلِحُّ عليه شخصٌ، فيذهب ويَسْتَدِين دَيْنًا آخَرَ بفائدةٍ -أنا أتجاوز في المصطلحات- فيأخذ دَيْنًا عن طريق بنك بفائدةٍ؛ فيقضي الدَّيْنَ بِدَيْنٍ أعلى، ثمَّ ما يزال في هذه الدَّوامة حتَّى ينقضيَ عمرُهُ بلا فائدةٍ؛ نقول: مادام عليك دَيْنٌ فانظر بما أمر الشَّارع.

الشَّارع يقول: «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللهُ عَنْهُ»، إذا كان صاحبك يطالبك بسداد الدَّيْن فإن استطعت أن تتخلَّصَ من بعض الكماليَّات وتقضيَ صاحب الدَّيْن فهذا هو الواجب عليك، هذا هو الأوَّل.

الأمر الثَّاني: إذا ثبت أنَّه لا مالَ عندك غير الأمور الأربعة الَّتي ذَكَرْتُ لك؛ فإنَّه لا يُحْكَم عليك؛ لا بحَبْسٍ، ولا بلزوم القضاء.

الأمر الثَّالث: أنَّ مَنْ كان عليه دَيْنٌ، والدَّيْن حالٌّ مُطَالَبٌ به، وسببه حاجةٍ؛ فإنَّه يجوز له أن يأخذ من الزَّكاة لسداد دَيْنِهِ؛ إمَّا أن يأخذَ هو مباشرةً، أو يدلَّ صاحبَ الزَّكاة للدَّائن فيعطيَه.

ولذلك فإنَّ طلبك للزَّكاة في هذه الحالة ليس مُحَرَّمًا؛ لأنَّك مستحقٌّ لها.

وبعض النَّاس قد يكون عنده المال من الزَّكاة ولا يَعْرِف مستحقَّها؛ فحينئذٍ تُبَيِّنُ هذا الشَّيء، بل قد تُؤْجَر أحيانًا عندما تكلِّم وأنت تعرف هذا الحقَّ الَّذي عليك؛ تكلِّم من عنده مالٌ يبذله، إمَّا لزكاةٍ، أو لغيرها، فتقول: أنا مستحقٌّ لها.

قد تُؤْجَر لأنَّ بعض النَّاس في هذا الوقت للأسف مع قلَّة تواصل النَّاس وبحثهم عن محتاجين قد يَصْرِف الزَّكاة لغير مستحقِّها؛ بعض النَّاس يعطيها لموظَّفين عنده؛ بعض النَّاس يصرفها في أوجهٍ؛ كبناءِ مساجدَ وغيرها.

أقول: فقد تُؤْجَر على إخبارك بذلك.

وقبل ذلك كلِّه عليك الالتجاء إلى الله ﷻ، فالله ﷻ هو الَّذي يقضي الدَّيْن عن المَدِينين -جلَّ وعلا- والنَّبيُّ ﷺ كان يستعيذ بالله ﷻ من غلبة الدَّيْن، وقَهْر الرِّجال، فأكثر من هذا الدُّعاء.

وقد جمع بعض أهل العلم جزءًا في الأدعية الَّتي تُقَال لقضاء الدَّيْن وسداده.

س٦: يقول: كيف يُعْمَل الآن بالمُعْسِر إذا بِيعَ مالُهُ، وقُضِيَ به بعضُ دَيْنِهِ، وبَقِي من الدَّيْن مبلغًا، وعنده راتبٌ شهريٌّ؛ هل يُطَالَب بالمؤجَّل أو لا يُطَالَب؟

المؤجَّل لا يُطَالَب به، لكن إن كان عنده راتبٌ شهريٌّ فإنَّ القاضي ينظر: هل راتبه يَفِي بحاجته، ويزيد أم لا.

فإن كان لا يزيد يقول: الرَّاتب لك.

وإن كان يزيد؛ بأنْ كان راتبه أعلى من حاجته فَيَقْتَطِع القاضي إجبارًا؛ يُجْبِر الطَّرف الثَّاني أن يكون تقسيطًا، وأحيانًا يجعل القاضي التَّقسيط مئةً وخمسين ريالًا.

مرَّ عليَّ حكمٌ أنَّه يُقَسَّط شهريًّا مئة وخمسين ريالًا؛ لأنَّه نظر أنَّ الَّذي يزيد عن الحاجة مئةٌ وخمسون ريالًا؛ وبناءً على ذلك فإنَّ قضاء الدَّيْن سيكون في خمسين سنةً، ليس عنده مالٌ، والقاضي أتى بأقلِّ الَّذي يُمْكن؛ إلَّا أن يتوفَّرَ له مالٌ بعد ذلك.

وهذا الحكم صَدَر السَّنة الماضية؛ ليس له مالٌ، ولا يزيدُ عن حاجته من راتبه إلَّا مئةٌ وخمسون، فَحَكَمَ القاضي أنَّه يُقَسَّط مئة وخمسون، قال: [هذا] فوق خمسين سنةً، أو أكثرَ، حتَّى يرجع لي مالي.

[قال القاضي:] ليس لك إلَّا ذلك.

هذا بالنِّسبة للرَّواتب.

س٧: يقول: لماذا أخَّر المصنِّف الكلامَ على علامات البلوغ مع أنَّ لها تعلُّقًا بـ«كتاب الصَّلاة»؟

ج: العلماء عندهم مسألةٌ؛ وهي قضيَّة أنَّهم يُورِدُون المسائلَ في أبوابٍ معيَّنةٍ.

ما هي الحكمة؟

نتكلَّم عن الفكرة، ثمَّ نتكلَّم عن المعنى؛ لأنَّ الحكمة في كلام الشَّارع، لكنْ نقول: المعنى، [بدل الحكمة].

الفكرة أنَّ العلماء يذكرون مسائلَ كثيرةً في غير مظنَّتِها، حتَّى إنَّهم أَلَّفُوا كُتُبًا سُمِّيَتْ بـ: «الخادم»؛ أُلِّفَ كتاب «**خادم الشَّرح الكبير**» لابن السُّبكيِّ.

أَلَّف الزَّرْكَشِيُّ كتابًا سَمَّاه: «**خبايا الزَّوايا**»؛ وهي المسألة الَّتي تُذْكَر في غير مظنَّتِها.

يُقَال: إنَّ سبب تأليف الزَّرْكَشِيِّ بدر الدِّين ابن بَهَادِر كتاب «خبايا الزَّوايا» -وهو مطبوع قديم في مجلدٍ- أنَّه كان في مجلسٍ، فتكلَّم [في مسألةٍ] فقال: إنَّ الرَّافعيَّ قال فيها: كذا.

فأتى شخصٌ -وهذه دائمًا تحدث- يقول: أبدًا ما قالها، انظر هذه مظنَّتُها ليست فيها، دائمًا يمرُّ عليك من يقول لك: (ليس هذا مظنَّته)، ويُسَفِّه بالمتكلم.

فغضب الزَّركشيُّ، وألَّف هذا الكتاب، وهو أنَّ العلماء يَذْكُرون مسائلَ في غير مظنَّتِها.

مثل هذه الكلمة -أيضًا- لابن حَجَرٍ العسقلانيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ امتحن رجلًا في «**صحيح مسلم**» وقال له: النَّبيُّ ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ»، وفي «**مسلم**» خمسةٌ آخرون، فما استطاع ذاك الَّذي كان يدَّعِي حفظ الصَّحيحَيْنِ أنْ يذكر الخمسة.

فقيل لابن حَجَرٍ: مَنْ هم؟

قال: إنَّ المقام مقام امتحانٍ، وليس مقام مذاكرةٍ.

المجلس يختلف؛ فالمقام أحيانًا يجعل الشَّخص يُبْدِي ما عنده، وأحيانًا لا يجعله؛ كمقام المذاكرة؛ المقامات تختلف.

ولذلك ألَّف له كتابًا في هذا الموضوع، طُبِعَ، أو كتاب السُّيوطيِّ الَّذي استفاد منه كثيرًا.

إذًا عندهم ما يُسَمَّى بـ: «خبايا الزَّوايا»، هذه لهم [فيها] معانٍ، من معانيها:

أنَّهم يقولون: لكي يَجِدَّ طالب العلم في البحث عن المسائل.

وأذكر أحد مشايخنا -تُوُفِّي رَحِمَهُ اللَّهُ، ليس ببعيدٍ من ها هنا، تُوُفِّي منذ أكثرَ من خمسةَ عشرَ عامًا- إذا أراد الشَّخص أن يقرأَ عليه كتاب «**الزَّاد**» خاصَّةً -لأنَّه لا يُقْرِئُ إلَّا «**الزَّاد**»- يمتحن بمسائلَ:

أين هذه المسألة الفلانيَّة؟ أين المسألة الفلانيَّة؟ أين علامات البلوغ؟

لو لم تكن قرأتَه قبل ذلك، وحفظتَه لم تعرف مظنَّتَه؛ هو قَصْدُه من هذا الامتحان أن يعرف الَّذي أمامه جادٌّ أم ليس بجادٍّ؛ فَمَنْ قرأ الكتاب كلَّه فإنَّه يكون جادًّا؛ إذًا هذه مسألة وهي قضيَّة توزيع المسائل.

المسألة الثَّانية: قضيَّة أنَّ الشَّيء إذا ذُكِرَ في أوَّل مَحَلٍّ يُنَاسبه لكان «كتاب الصَّلاة» من أكبرِ الأبواب؛ مع أنَّه كذلك، [لكن] لزاد حجمُهُ أكثرَ؛ فأرادوا أن يوزِّعُوا بعض المسائل في مكانها الآخر، وهكذا.

وقد يكون لهم أغراضٌ أخرى غير هذه الأغراض.

أمَّا مناسبة ذِكْر علامات البلوغ في «الحَجْر» فالمناسبة واضحةٌ جدًّا؛ وهو وقت انفكاك الحَجْر عن الصَّبيِّ.

س٨: يقول: مشهور المذهب: القول بنجاسة البغل والحمار؛ فما الجواب كون النَّبيِّ ﷺ كان يركب حمارًا؟

ج: هم يقولون: إنَّ الكلب والحمار نجسان في أبدانها، وفي بولها، وفي رَوْثها.

وأمَّا ما كانت الحاجة شديدةً في ملامستها؛ فالعَرَق الَّذي يَلْصق بالثِّياب فهو مَعْفُوٌّ عنه؛ لأنَّه يسيرٌ.

قاعدة

وقاعدة المذهب: أنَّ يسيرَ النَّجاسة مَعْفُوٌّ عنه إذا كانت الحاجة له.

وأمَّا النَّجاسة الَّتي لا يُعْفَى عن يسيرها فهو البول والغائط؛ فبول وغائط الحمار والبغل -أكرمكم الله- لا يُعْفَى عن قليله ولا كثيره؛ وإنَّما يُعْفَى عن قليلِ نجاسةِ عَرَقِهِ، وشعره، فهو من النَّجاسة القليلة المَعْفُوِّ عنها للحاجة فقط.

التَّوجيه الثَّاني: قيل: إنَّ كلَّ النَّجاسات مَعْفُوٌّ عن قليلها وكثيرها حتَّى المذي.

وقيل: إنَّ البغل والحمار هما من الطَّوَّافين والطَّوَّافات لحديث أبي قتادةَ، وليس خاصًّا بالقِطِّ فما دونه.

س٩: يقول: لماذا لم يجعل المصنِّف الجدَّ وصيًّا بعد الأب؟

ج: هم يقولون: إنَّ بعض الأحكام يأخذ الجدُّ فيها حُكْمَ الأبِ، وبعض الأحكام لا يأخذه.

الوصاية لَمَّا كان فيها معنى التَّصرُّف في المال فإنَّ الجدَّ لا يأخذ هذا المال؛ كذا ذَكَرُوا، بينما في النِّكاح جعلوه يأخذها.

يعني نظروا للعطف، هناك تعليلٌ لكن نُسِّيتُ الآن.

س١٠: هل يصحُّ للقاضي أن يُنِيبَ الأمَّ في الوصيَّة على السَّفيه أو الصَّغير؟ وهل ولاية الأمِّ صحيحةٌ؟

ج: نعم، يصحُّ أن يكون بوصاية من الأب؛ ويصحُّ بإنابة من القاضي.

وكثيرًا جدًّا جدًّا، ربَّما أقول لك: أكثر من الثُّلث.

نحن قلنا: إذا قال فقهاؤنا: (كثيرٌ)، يعني: فوق الثُّلُث، وإذا قالوا: (أكثر)، فهو فوق النِّصف.

كثيرٌ من الولايات تكون الأمُّ؛ دائمًا القاضي يحكم أنَّ الأمَّ هي الَّتي تكون وليَّةً على أبنائها.

طبعًا إلَّا في البيع والشِّراء للعقار فلا بدَّ أن يكون عن طريق هيئة القُصَّر.

س١١: يقول: قال المصنِّف: (إنَّ الوليَّ يأكل من مال اليتيم إذا كان فقيرًا مجَّانًا بلا عِوَضٍ)، فما توجيه قول عمرَ ﷺ: «وَإِنْ أَيْسَرْتُ قَضَيْتُ»؟ فظاهره: أنَّه جعل ما يأخذه قَرْضًا، وما رُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ؟

ج: لا أعلم، ما أدري ما هو توجيه ذلك من قول عمرَ، لعلِّي أراجع قول عمرَ، ونصَّه الأصليَّ.

وصلَّى الله على نبيِّنا محمَّد

٤٨

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس الثامن والأربعون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب الوكالة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الْوَكَالَةِ

قوله ﵀: (بَابُ الْوَكَالَةِ)، لمَّا أنهى الحديث عن «باب الحَجْر»، وهو التَّقييد بتصرُّفات مَنْ حُجِرَ عليه لحظِّ نفسه، أو لحظِّ غيره أتبعه بالحديث عن «الوكالة»، والوكالة من عقودِ الإطلاق.

وعندما نتكلَّم عن عقود الإطلاق فهي الَّتي يُقْصَد منها إطلاق التَّصرُّف بعدما كان المرء ممنوعًا منه، ويُسَمِّيها بعض العلماء بـ: «عقود التَّفويض»، أيْ يُفَوَّض له التَّصرُّف فيما كان ممنوعًا منه قبل ذلك.

وعقود الإطلاق أو التَّفويض أنواعٌ:

-منها: الوكالة.

ومنها: الشَّركة الَّتي ستأتي بعد الوكالة.

ومنها: الولايات؛ كالولاية على الصَّبيِّ، والوصيِّ على الصَّبيِّ كذلك.

ومنها -أيضًا: الولايات العامَّة؛ فإنَّ مَنْ وُلِّيَ ولايةً عامَّةً فإنَّ تصرُّفَه في جزءٍ منه يكون من عقود الإطلاق؛ كالقاضي -مثلًا- فإنَّه إنَّما يكون حكمه لازمًا، وفَصْلُهُ للخصومات مُعْتَبَرًا بسبب ما أُطْلِقَ له من التَّولية من وليِّ الأمر في حقِّه.

إذًا الوكالة هذه من عقود الإطلاق ناسب ذِكْرُها بعد عقود التَّقييد؛ كالحَجْر.

والعلماء -رحمهم الله تعالى- لهم تعبيران:

- أحدهما: الوكالة، والتَّوكيل.
- والثَّاني: الإنابة، والنِّيابة.

وهذان المصطلحان يختلف العلماء في تعريف ودلالة المصطلح الثَّاني.

والأظهر: أنَّ النِّيابة أشمل من الوكالة؛ **فكلُّ وكالةٍ نيابةٌ، وليست كلُّ نيابةٍ وكالةً.**

وأنا أقول: (الأظهر)، لماذا؟

لأنَّه قد يُسْتَخْدَم بخلاف ذلك، لكنَّ الكثير من استخدام الفقهاء أنَّ النِّيابة أشمل؛ إذ النِّيابة تشمل العقود وغيرها، فإنَّ من الأشياء ما تجوز النِّيابة فيه، ولا تجوز الوكالة فيه؛ مثل: صيام النَّذر، وصلاة النَّذر عن المُتوَفَّى؛ فإنَّه تجوز النِّيابة فيهما، ولا تجوز الوكالة.

ومِثْلُه يقال أيضًا في النِّيابة في إهداء الثَّواب في التَّطوُّعات فإنَّه تصحُّ في الأعمال البدنيَّة، ولكن لا تصحُّ الوكالة فيه.

تَصَحُّ بِكُلِّ قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذْنِ.

قول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تَصَحُّ) يدلُّنا على أنَّ الوكالة في الجملة تصحُّ، وجواز الوكالة مُجْمَعٌ عليه بين أهل العلم.

دليل ذلك في الكتاب والسُّنَّة؛ أمَّا الكتاب فقول الله ﷻ: ﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ ﴾ [الكهف: ١٩]، فهذا من باب التَّوكيل في الشِّراء.

وأمَّا النَّبيُّ ﷺ فقد وكَّل جَمْعًا من أصحابه بأشياءَ؛ كتوكيله عُرْوةَ بن الجَعْد البارقيَّ في شراءٍ وبيعٍ، وتوكيله أبا رافعٍ في تزويجٍ، وغير ذلك من الأحاديث الَّتي وردت عن النَّبيِّ ﷺ.

وقول المصنِّف: (تَصَحُّ) يدلُّ على أنَّ عَقْد الوكالة لا يلزم أن يكون عَقْد تبرُّعٍ؛ لأنَّه لم يشترط التَّبرُّع، فدلَّ على أنَّها تصحُّ الوكالة بتبرُّعٍ -أيْ من غير عِوَضٍ- ويجوز أن تكون بعِوَضٍ؛ وهو المُسَمَّى عنده بـ: «الجُعْل»، أو: «الأجرة»، فإذا أخذ الوكيل جُعْلًا أو أجرةً على عمله انقلبت الوكالة إلى عَقْد إجارةٍ، فيُشْتَرَط فيها ما يُشْتَرَط في عَقْد الإجارة.

وقول المصنِّف: (بِكُلِّ قَوْلٍ)، يدلُّنا على أنَّه لا يُشْتَرَط للوكالة لفظٌ معيَّنٌ لانعقادها به، بل تنعقد بكلِّ قولٍ يدلُّ على الإذن كما قال المصنِّف: (يَدُلُّ عَلَى الإِذْنِ).

ومعنى قوله: (عَلَى الإِذْنِ)، أيْ على الإذن بالتَّصرُّف، وليس المقصود: بما يدلُّ على الوكالة، فكلُّ قولٍ يدلُّ على الإذن فإنَّه يكون بمثابة التَّوكيل، وعَقْد الوكالة، أو الإيجاب في الوكالة؛ لأنَّ الإيجاب يكون من الموكِّل، والقبول يكون من الموكَّل.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تَصَحُّ بِكُلِّ قَوْلٍ)، مرَّ معنا أنَّ قوله: (تَصَحُّ) أطلق فيشمل ما كان بجُعْلٍ، وما كان بغيره.

وكذلك عندما لم يقيِّدها بشيءٍ يدلُّنا على أنَّه يجوز أن تكون الوكالة مطلقةً، وأن تكون مقيَّدةً، ويجوز أن تكون مُؤَقَّتةً لمدَّةٍ معيَّنةٍ؛ (وَكَّلْتُكَ شَهْرًا)، أو: (وَكَّلْتُكَ إن حدث كذا).

وعندي هنا مسألةٌ واحدةٌ قبل أن ننتقل إلى المسألة الأخيرة في هذه الجملة؛ وهي أنَّنا عندما قلنا: إنَّه يجوز أن تكون الوكالة مطلقةً، ويجوز أن تكون مقيَّدةً بتعليقٍ، أو بتأْقِيتٍ = فإنَّه ليس كلُّ تعليقٍ للوكالة يصحُّ، بل لا يصحُّ تعليق الوكالة إلَّا حيث صحَّ الفعل معلَّقًا.

وأمَّا إن كان الفعل لا يصحُّ إلَّا مُنَجَّزًا فلا تصحُّ الوكالة معلَّقةً حينذاك.

وهذه أطال عليها جَمْعٌ من المتأخِّرين.

وَيَصِحُّ الْقَبُولُ عَلَى الْفَوْرِ.

المسألة الأخيرة وهي أهمُّ مسألةٍ في هذه الجملة: وهي قول المصنِّف: (تَصِحُّ بِكُلِّ قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَى الْإِذْنِ).

هنا المصنِّف ذَكَر أنَّ الإيجاب ينعقد بالقول فقط، بينما سيأتينا في القبول ذَكَر أنَّه ينعقد بالقول والفعل معًا.

وهذا يدلُّنا على أنَّ المصنِّف يرى أنَّ الوكالة لا ينعقد الإيجاب فيها إلَّا بالقول، ولا ينعقد بالفعل؛ لمغايرته بين الإيجاب والقبول؛ وهذا هو المذهب الَّذى مشى عليه في «**المنتهى**»، و «**الإقناع**»، وغيرهما؛ وهو أنَّ الوكالة لا تنعقد بالفعل إيجابًا، وإنَّما يصحُّ القبول لها بالفعل.

ودليلهم على ذلك: قالوا: لأنَّ الوكالة إطلاقٌ للفعل، فلمَّا كانت إطلاقًا للفعل ففيه أكلٌ لأموال الآخَرِين، وتصرُّفٌ فيها، فلمَّا كان الفعل دلالته ضعيفةً فإنَّنا منعنا من كونه دالًّا على إيجاب الوكالة، هذا هو مشهور المذهب.

وذهب جَمْعٌ من المتأخِّرين؛ كالشَّيخ مرعي، وابن أخيه عبدالله المقدسيِّ في «شرحه على الدَّليل»، وقبلهما ذهب لهذا الرَّأي ابنُ نصرالله في «حواشيه على الفروع»: أنَّه يصحُّ إيجابُ الوكالة بالفعل.

وهذا [في الحقيقة] هو الأَوْفَق لقواعد المذهب؛ لأنَّ المذهب يتوسَّع في دلالة الفعل في الوقف، ويتوسَّع في دلالته في الرَّجْعة، في النِّكاح، ويتوسَّع في دلالة الفعل أكثر من غيره من المذاهب، معروفٌ أنَّ من أوسع المذاهب في دلالة الفعل هو مذهب الإمام أحمدَ.

والحقيقة أنَّ حاجة النَّاس لانعقادها بالفعل إذا كان الفعل دالًّا على التَّوكيل ظاهرةٌ؛ فبعض النَّاس قد يرمي لآخَرَ قطعةً ليبيعَها، أو ليتصرَّفَ فيها، أو ليتصدَّقَ بها، فدلالة الفعل أحيانًا قد تكون قويَّةً جدًّا في الظُّهور.

وأمَّا إن كان خفيَّ الدِّلالة فلا شكَّ أنَّه لا ينعقد بها الوكالة؛ لاحتمال التَّردُّد فيها.

والمذهب احتاط في المنع من عَقْد إيجاب الوكالة بالفعل.

وأمَّا الثَّاني فنظر لحاجة النَّاس، ونظر لمطلق دلالة الفعل عند علماء المذهب.

قوله: (وَيَصِحُّ الْقَبُولُ)، والقبول من المُوَكَّل الَّذى لا يكون صاحبًا للمال الأصليِّ.

قال: (وَيَصِحُّ الْقَبُولُ عَلَى الْفَوْرِ)، معنى قوله: (عَلَى الْفَوْرِ)، أي بعد الإيجاب مباشرةً، وأعاد أنَّ العلماء إذا أطلقوا الفور **فإنَّه يحتمل أحد مَعْنَيَيْن**:

- إما أن يكون بعده مباشرةً؛ مثل: ما ذَكَروا في الشُّفعة أنَّ الفوريَّة فيه في حين اللَّفظ، وأن لا يتشاغلَ عنه ولو بشيءٍ يسيرٍ.

وَالتَّرَاخِي بِكُلِّ قَوْلٍ، أَوْ فِعْلٍ دَالٍّ عَلَيْهِ.

- وأحيانًا يقصدون بالفوريَّة في باب العقود: أن يكون في مجلس التَّعاقد، فَيُجِيزُون التَّأخير إلى نهاية المجلس؛ ما لم يكن بينهما فَصْلٌ يُخَالِف مُقْتَضَى العَقْد.

إذًا يقول الشَّيخ: (وَيَصِحُّ الْقَبُولُ عَلَى الْفَوْرِ)، بالمعْنَيَيْنِ، (وَالتَّرَاخِي)، يعني: وإن تراخى عنه بعد زَمَنْ كثيرٍ.

ويُتَصَوَّر التَّراخي في أمرين:

الأمر الأوَّل: أن يكون المُوَكَّل غيرَ عالمٍ بالوكالة، ولم يعلم بها إلَّا بعد مدَّةٍ؛ كشَهْرٍ، أو شَهْرَيْنِ، ولم يرجع المُوَكِّل في وكالته، فيقبلها بعد ذلك، فحينئذٍ نقول: صحَّت الوكالة.

الأمر الثَّاني: أن يقبل الوكالة؛ لكنَّه لا يعمل بها إلَّا بعد مُضِيِّ مدَّةٍ؛ كأن يقول: (بِعْ كأسي)، فيقبلها بقولٍ، أو فعلٍ؛ كعدم الاعتراض، ولا يبيع هذا الكأس إلَّا بعد شَهْرٍ.

فنقول: إنَّ تصرُّفَهُ هنا -وهو ثمرة الوكالة- كان متراخيًا.

وهذه هو صورة التَّراخي في القبول.

قوله: (بِكُلِّ قَوْلٍ، أَوْ فِعْلٍ)، يعني: أنَّ القبول يكون بالأقوال، ويكون بالأفعال.

والقبول بالفعل إمَّا بالتَّناول للشَّيء الَّذى وَكَّلَه في التَّصرُّف فيه، أو غير ذلك من الأحوال.

والدَّليل على ذلك أنَّ الوكالةَ يُقْبَل في قبولِها الفعل: قالوا: لأنَّ النَّبيَّ ﷺ وَكَّلَ جَمْعًا من أصحابه بالعمل للوكالات العامَّة، ولم يثبت أنَّ أحدًا منهم قَبِلَ بلسانه، وإنَّما قَبِلُوا بفعلهم؛ حيث ذهبوا، فباشروا العمل الَّذى وَكَّلَهم النَّبيُّ ﷺ به، فدلَّنا على أنَّه يصحُّ القبول بالفعل كذلك.

قوله: (بِكُلِّ قَوْلٍ، أَوْ فِعْلٍ دَالٍّ عَلَيْهِ)، عرفنا أنَّ التَّراخي له صورتان، عندنا هنا مسألةٌ:

أنَّ هذا التَّراخي يُشْتَرَط له شرطان:

الشَّرط الأوَّل: عدم رجوع الموكِّل في الوكالة، فإنْ رجع في الوكالة قَبْلَ القبول، أو الفعل -الَّذى هو ثمرة الوكالة- فقد انفسخت حينئذٍ، ولا أثر للتَّراخي؛ لأنَّ قَبُولَه المتراخي لا ثمرةَ له.

الشَّرط الثَّاني: ألَّا يرفضَها المُوَكَّل الَّذى طُلِبَت إليه الوكالة، إذا رفضها؛ وقال: (لا أريد هذه الوكالة)، فرفضه لها بمثابة عَزْلِهِ نَفْسَهُ بعد البداءة، والأصل أنَّ البَدْء كالاستدامة، فلمَّا صَحَّ عَزْلُهُ بِنَفْسِهِ فيكون عدم قبولها ابتداءً، ورفضها الأوَّل كمثابة العَزْل.

وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ فَلَهُ التَّوْكِيلُ، وَالتَّوَكُّلُ فِيهِ.

وهذا هو مشهور المذهب: أنَّ رفضَه بمثابة الرَّدِّ لها.

فلو رفضها ثمَّ قَبِلَها بعدها بدقائقَ؛ نقول: لا تُقْبَل هذه الوكالة.

قوله: (وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ)، هنا عَبَّر بالتَّصرُّف؛ لأنَّ التَّصرُّف يشمل التَّبرُّع، ويشمل جميع التَّصرُّفات الماليَّة، وغير الماليَّة؛ كتنفيذ الحدود، وغيرها.

إذًا التَّصرُّف يشمل العقود؛ كإنشائها، وإبرامها، سواءً إن كانت تبرُّعاتٍ، أو معاوضاتٍ، ويشمل غيرها؛ كتنفيذ الحدود -مثلًا- والقبول في النِّكاح والإيجاب، وهما ليسا من عقود الماليَّة المحضة.

قال: (وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ فَلَهُ التَّوْكِيلُ، وَالتَّوَكُّلُ فِيهِ)، هذه الجملة من المصنِّف **تدلُّنا على شرطين:**

الشَّرط الأوَّل: أنَّه يُشْتَرَط في الموكِّل أن يكون مِمَّن يصحُّ له التَّصرُّف، فَمَنْ صحَّ له التَّصرُّف في شيءٍ صحَّ له توكيلُ غيرِهِ فيه.

والشَّرط الثَّاني: أنَّ الموكَّلَ لا بدَّ أن يكون [مِمَّن] يصحُّ له التَّصرُّف في شيءٍ عن نفسه أصالةً، فإنَّ مَنْ لا يصحُّ له التَّصرُّف عن نفسه أصالةً في شيءٍ لا يصحُّ له أن ينوبَ عن غير فيه.

إذًا هما جملتان، وليس جملةً واحدةً، نبدأ بالجملة الأُولَى واستثناءاتها، ثمَّ ننتقل للجملة الثَّانية واستثناءاتها.

الجملة الأُولَى هي قوله: (وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ فَلَهُ التَّوْكِيلُ)، يقول: إنَّ كلَّ مَنْ جاز له التَّصرُّف في شيءٍ جاز له التَّوكيل فيه.

وهذه لا يُسْتَثْنى منها على المشهور إلَّا صورةٌ واحدةٌ فقط؛ وهي:

الصَّبيُّ إذا أُذِن له التَّصرُّف في مالٍ، فإنَّه يصحُّ له التَّصرُّف فيه بيعًا، ومعاوضةً، ونحو ذلك، ولكنْ لا يصحُّ له التَّوكيل فيه.

قالوا: لأنَّ التَّوكيل أضعفُ فلا يصحُّ لوكيله أن يتصرَّفَ هذا التَّصرُّف في المال، بل لا بدَّ أن يكون التَّوكيل من الوليِّ، وليس من الصَّبيِّ.

هذا الاستثناء الَّذى أَوْرَدُوه على الجملة الأُولَى.

الجملة الثَّانية: وهي قوله: (وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ فَلَهُ... وَالتَّوَكُّلُ فِيهِ)، بمعنى: أنَّ المرء إذا جاز له أنْ يَتَوَكَّلَ في شيءٍ فَمَنْ شَرْط ذلك: أن يجوز له أن يفعل هذا الشَّيء عن نفسه ابتداءً، فإن لم يصحَّ أن يفعلَه عن نفسه ابتداءً فلا يصحُّ، مثل:

المحجور عليه لِسَفَهٍ لا يصحُّ له أن يبيعَ في مال نفسه، فكذلك لا يصحُّ له أن يتوكَّلَ عن غيره في بيع.

الصَّبيُّ والمجنون لا يصحُّ أن يفعلا في مالهما التَّصرُّف، فَمِنْ باب أَوْلَى لا يصحُّ أن يتصرَّفا في [مال] غيرهما.

الكافر ليس له أن يكون وليًّا على مُولِيَتِهِ؛ ابنته، فلا يصحُّ أن يكون وكيلًا عنها فيه، وهكذا.

بل يقولون: إنَّ مِنْ أمثلته -أيضًا- في الإيجاب:

إيجاب النِّكاح الَّذي يُوجب عَقْد النِّكاح هو وَلِيُّ المرأة، فلا يصحُّ أن يُوَكَّل في الإيجاب امرأةٌ، بل لا بدَّ أن يُوَكَّل فيه رجلٌ؛ لأنَّ المرأة لا يصحُّ أن تزوِّجَ نَفْسَها، فمن باب أَوْلَى أنَّها لا يصحُّ أن تزوِّجَ غَيْرَها.

طبعًا [هناك] استثناءٌ يجوز أنَّ المرأة تزوِّج فيه امرأةً أخرى، بل يجوز عندهم أن تزوِّج نَفْسَها في حالةٍ، ستأتينا -إن شاء الله- قريبًا في «باب النِّكاح».

إذًا هذا هو معنى هذا الشَّرط.

قالوا: **<u>يُسْتَثْنَى من ذلك صورٌ؛ منها:</u>**

[<u>الصُّورة الأُولَى</u>:] أنَّهم قالوا: إنَّ المرأة لا يجوز لها أن تُطَلِّقَ نَفْسَها، لكن يجوز لها أن تُوَكَّلَ في تطليق نَفْسِها، فهذه مُسْتَثْنَاةٌ.

<u>الصُّورة الثَّانية</u>: قالوا: الغنيُّ لا يجوز له أن يأخذَ مال الزكاة؛ لأنَّه ليس بمستحقٍّ لها، لكنْ يجوز أن يكون وكيلًا عن الفقير في قبض مال الزَّكاة.

[<u>الصُّورة الثَّالثة</u>:] قالوا: الأعمى -مثلًا- لا تصحُّ بعض تصرُّفاته الَّتي يُشْتَرَط فيها العلم بالمعقود عليه -مثلًا- ممَّا يحتاج إلى رؤيةٍ، لكنْ يصحُّ أن يُوَكِّلَ غيرَه فيه.

[<u>الصُّورة الرَّابعة</u>:] ذَكَروا أنَّ الأخ لا يصحُّ أن يكون قابلًا لنكاح أخته -وكذا سائر المحارم- لكنْ يصحُّ أن يكون وكيلًا في القبول، مثل: أن يقولَ الزَّوْج: (وَكَّلْتُ أَخَ هذه المرأة بأن يَقْبَلَ عنِّي نكاحها)، فيقول أبوها: (زَوَّجْتُ زَيْدًا ابنتي)، فيقول أخوها: (قَبِلْتُ عن زيدٍ هذا الزَّواج)، فيقولون: يصحُّ.

إذًا هذه استثناءاتٌ أَوْرَدَها العلماء من هذه القاعدة الكلِّيَّة الَّتي أوردوها هنا.

والحقيقة أنَّ العلماء عمومًا يَعْتَنُون بِذِكْر الاستثناءات؛ لأنَّ معرفة الاستثناءات هذه من المهمِّ جدًّا، فإذا عرفتَ أنَّ هذا الاستثناء له مناطٌ فإنَّ هذا هو من كمال دقَّة الفقه.

وهذا الَّذي ذَكَره الشَّيخ تقيُّ الدِّين في كتابه «**قاعدة الاستحسان**».

وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ فِي كُلِّ حَقِّ آدَمِيٍّ مِنَ الْعُقُودِ.

فإنَّه قال [فيه]: إنَّ الاستحسان الَّذي كان عليه فقهاء الحديث؛ كالشَّافعيِّ، وأحمدَ، وغيرهما من أهل العلم يقرِّونه؛ لأنَّ الشَّافعيَّ جاء عنه إنكار الاستحسان، وإقراره، وأحمدُ جاء عنه إنكار الاستحسان وإقراره.

قال: أمَّا الاستحسان فهو تخصيص العلَّة؛ بمعنى: أن يكون هناك مناطٌ كلِّيٌّ مثل القاعدة الَّتي أَوْرَدَها المصنِّف، ثمَّ يأتي بالاستثناءات، فَيَجْمع لهذه الاستثناءات مناطًا، فهذا التَّخصيص -تخصيص العلَّة- هو الاستحسان الَّذي كان عليه فقهاء الحديث يُقِرُّونه.

وأمَّا الاستحسان المذموم فهو معنًى آخَرُ.

قوله: (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ)، بدأ يتكلَّم عن الشُّروط المتعلِّقة بالمُوَكَّلِ فيه، تقدَّم معنا الشُّروط المتعلِّقة بالوكيل، وهو المُوَكَّل، ثمَّ ذَكَر الشُّروط المتعلِّقة بالمُوَكِّل، ثمَّ بدأ يتكلَّم في المُوَكَّل فيه فقال: (يَجُوزُ التَّوْكِيلُ فِي كُلِّ حَقِّ آدَمِيٍّ مِنَ الْعُقُودِ)، هنا ليس شرطًا، إنَّما هو ذِكْرُ ما يدخل فيه التَّوكيل، فَذَكَر:

أوَّلًا: أنَّ كلَّ حقوق الآدميِّين يجوز فيها التَّوكيل.

هذا هو ظاهر كلام المصنِّف، ولكنَّ جَمْعًا من العلماء؛ كالشَّيخ منصور في «شرحه للمنتهي»، وتَبِعَه كثيرون؛ كعثمان بن قائد، وغيرُه، قالوا: إنَّ هذا الإطلاق يحتاج إلى قَيْدٍ.

فقالوا: إنَّ التَّوكيل إنَّما يجوز في حقوق الآدميِّين الَّتي تتعلَّق بالمال، أو تَجْرِي مَجْرَى المال.

إذًا فلا بدَّ من هذا التَّقييد: بأن تكونَ ممَّا يتعلَّق بالمال، أو مِمَّا يَجْرِي مَجْرَى المال؛ ممَّا سَيُورِدُ المصنِّف أمثلتَه بعد قليلٍ.

إذْ من حقوق الآدميِّين ما لا تَجْرِي فيه الوكالة؛ من أمثلة ذلك:

المرأة لها حقوقٌ على زوجها، وللزَّوْج حقوق على امرأته {غير النَّفقة}[1] هذه الحقوق لا تَجْرِي فيها الوكالة؛ وهي من حقوق الآدميِّين؛ لأنَّها ليست ممَّا يتعلَّق بالمال، ولا يَجْرِي مَجْرَى المال.

إذًا هذا القيد الَّذي أورده الشَّيخ منصور وتَبِعَه عثمان بن قائد [تلميذُ] تلميذِه متَّجهٌ، وكلامٌ دقيقٌ.

قوله: (مِنَ الْعُقُودِ)، المراد بالعقود: عقود البيع والشِّراء الَّتي هي عقود المعاوضات، سواءً كانت معاوضاتٍ محضةً، أو غير محضةٍ، أو كانت تبرُّعًا.

---

(١) هكذا في المسموع، ولعلَّها سبق لسان، والصَّواب ذِكْر النَّفقة مع حقوق الزَّوجة، لا الزَّوج، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

وَالْفُسُوخِ، وَالْعِتْقِ، وَالطَّلَاقِ، وَالرَّجْعَةِ، وَتَمَلُّكِ الْمُبَاحَاتِ.

المعاوضات المحضة مثل: البيع، والإجار، وقد ثبت «أنَّ النَّبيَّ ﷺ وَكَّلَ عُروةَ بن الجَعْد البارقيَّ في شراء دابَّةٍ، أو شاةٍ له ﷺ فاشترى، ثمَّ باع بعد ذلك»، والحديث في البخاريِّ.

قالوا: وكان تصرُّفه هذا بالإذْن المطلَق، وليس من باب التَّصرُّفِ الفضوليِّ، وإنَّما هو بالإذن المُطْلَق.

أيضًا يصحُّ في عقود [المعاوضات] غير المحضة؛ كالنِّكاح؛ فإنَّه جاء «أنَّ النَّبيَّ ﷺ وَكَّلَ أبا رافعٍ في أن يكونَ قابلًا عنه في تزويج ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا».

وهذا من باب التَّوكيل -أيضًا- في غير عقود المعاوضات المحضة.

عقود التَّبرُّعات -أيضًا- يجوز فيه الوكالة؛ فالنَّبيُّ ﷺ كان يبعث المصدِّقين لقبض المال، ولصرفه؛ قال لمعاذ: «وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ».

الرَّدُّ من معاذٍ للفقراء هو في الحقيقة من باب الوكالة والنِّيابة عن وليِّ الأمر؛ الَّذي هو النَّبيُّ ﷺ في ذلك الوقت.

إذًا العقود تشمل سائرَ العقود في الجملة.

قول المصنِّف: (وَالْفُسُوخِ)؛ لأنَّ القاعدة: بأنَّ ما جازت الوكالة في إبرامه فإنَّها تجوز في فسخه وفي نقضه.

النَّقض هو الفَسْخ.

إذًا فالعقود تشمل العقود الماليَّة؛ كالرُّجوع في العقد، وهو الإقالة.

ويشمل -أيضًا- العقود الماليَّة غير المحضة؛ كالخُلْع، يجوز للمرء أن يُوَكِّلَ غَيْرَهُ في مخالعتِهِ زَوْجَتَهُ.

قال: (وَالْعِتْقِ)؛ لأنَّ العتق من العقود الَّتي حثَّ عليها الشَّارع.

قال: (وَالطَّلَاقِ)، الطَّلاق ليس عَقْدَ فَسْخٍ عند فقهائنا، بل هو يُلْحَق بالفَسْخ في بعض صُوَرِهِ.

ولذلك عندهم قاعدة: أنَّ كلَّ ما جاز التَّوكيل فيه جاز في حَلِّه؛ سواءً كان فَسْخًا، أو كان طلاقًا.

قال: (وَالرَّجْعَةِ)، كذلك؛ لأنَّ الرَّجْعة هي رجوعٌ للأمر الأوَّل، رجوعٌ لحال النِّكاح قبلُ، فلمَّا جاز التَّوكيل في ابتداء العَقْد فإنَّ التَّوكيل في الرُّجوع إليه، واستمراره أَوْلَى؛ لأنَّ الاستمرار والاستدامة أضعفُ من الابتداء، فحيث جاز الابتداء فإنَّ الاستدامة من باب أَوْلَى.

قوله: ومِمَّا تَجْرِي فيه الوكالة: الوكالةُ في (تَمَلُّكِ الْمُبَاحَاتِ)، المراد بالمباحات هي الأمور المنفكَّة عن المِلْك والاختصاص؛ **لأنَّ المرء لا يملك مالًا إلَّا بأحد ثلاثة أسبابٍ فقط، لا يُوجَد غيرُها:**

مِنَ الصَّيْدِ وَالْحَشِيشِ، وَنَحْوِهِ.

[الأوَّل:] إمَّا أن يكون بالإرث؛ بأن يرث عن مورِّثِهِ مالًا.

[الثَّاني:] وإمَّا أن يكونَ بِعَقْدٍ؛ سواءً كان العَقْدُ عَقْدَ تبرُّعٍ، أو معاوضةٍ [محضةٍ]، أو معاوضةٍ غير محضةٍ؛ مثل: المَهْر، وبدل الخُلْع.

[الثَّالث:] وإمَّا أن يكون [عن طريق] تَمَلُّك المباحات.

والمباحات هي الأموال المنفكَّة عن المِلْك، ليست مِلْكًا لأحدٍ، ومنفكَّةٌ -أيضًا- عن الاختصاص، فليس أحدٌ مختصًّا بها، أو واضعًا يَدَهُ عليها، أو مختصًّا بالتَّصرُّف فيها، في بعض الأمور المذكورة في محلِّها.

تُملُّك المباحات كثيرةٌ جدًّا، أكبرُ بابٍ يُورِدُ العلماء فيه أحكام المباحات هو إحياء الموات؛ ولذلك يقول: أوَّلها لأنَّه هو أكبر باب في باب المباحات إحياء الموات فيجوز لِامْرِئٍ أن يُوَكِّلَ غيرَهُ؛ يقول: (وَكَّلْتُكَ في إحياء هذه الأرض الموات)، وسيأتينا -إن شاء الله- بعد درسين.

من ذلك -أيضًا- ما ذَكَرَ المصنِّف: (الصَّيْدِ)، يُوَكِّل شخصٌ آخَرَ في اصطياد الصَّيد.

في (الْحَشِيشِ)، بمعنى: أنَّه يقول: حُشَّ هذا الحشيش عنِّي، الَّذي هو حشيش الأرض، فيملكه المُوَكِّل، لا المُوَكَّل، فإن كان بأُجْرَةٍ فهو عَقْدُ إجارةٍ، وإلَّا فلا.

قال: (وَنَحْوِهِ)، أيْ ونحوه من الأمور؛ مثل:

- الاحتطاب كذلك، فإنَّه من التقاط المباحات.
- استخراج الفَقْع من الأرض، فإنَّه -أيضًا- من المباحات.
- صيد البحر، واستخراج اللُّؤلؤ منه، هكذا -أيضًا- هو من لَقْطِ المباحات؛ لأنَّها منفكَّةٌ عن المِلْك.

عندنا هنا جملتان:

الجملة الأُولَى: لماذا ذَكَر المصنِّف هذه المباحات؟

قاعدة: لأنَّ الأصل عند العلماء أنَّ المباح يملكه مَنْ حَازَه، **هذه هي القاعدة.**

فأراد أن يقول المصنِّف: إنَّ هذا المباح لَمَّا وُكِّلَ مَنْ حَازه بحيازته فإنَّ مِلْك هذا المباح يكون للمُوَكِّل، لا لِمَنْ حَازَه، ولذلك أكَّد عليه المصنِّف.

لَا الظِّهَارِ، وَاللِّعَانِ، وَالْأَيْمَانِ.

إذًا [لا نقول: هي مستثناةٌ،] بل فتكون قاعدةٌ أخرى أخرجتها: **أنَّ مَنْ حاز مباحًا فقد ملكه بالنِّيَّة،** لا بدَّ من شرط النِّيَّة، وسيأتينا -إن شاء الله- في «باب إحياء الموات».

نقول: **إلَّا أن يكون مُوَكَّلًا؛ فإنَّ المُوَكَّل يحوزه لغيره.**

[الجملة الثَّانية:] عندنا الاستثناء في هذه المسألة؛ فإنَّ من المباحات -يقولون:- ما لا يُمْلَك بالتَّوكيل، وهو التقاط اللُّقَطة.

واللُّقطة ممَّا يُمْلَك بالالتقاط إن كان ممَّا لا تستهويه همَّةُ أواسط النَّاس، أو كان ممَّا لا يندفع عن صغار السِّباع، كما سيأتينا -إن شاء الله- بالتَّفصيل.

أو يُمْلَك بعد مُضِيِّ سنةٍ، بعد التَّعريف إن كان غيرَ ذلك.

اللُّقطة عند الفقهاء لا تَقْبل التَّوكيل؛ لأنَّه إنَّما يختصُّ بها ابتداءً، ثمَّ يَمْلِكُها بعد ذلك مَنِ التقطها، دون مَنْ وَكَّلَه؛ لأنَّها من الأكساب النَّادرة، وسيأتينا في كلام المصنِّف: أنَّ التَّوكيل في الأكساب النَّادرة لا يُقْبَل.

قوله: **(لَا الظِّهَارِ، وَاللِّعَانِ، وَالْأَيْمَانِ)**، ذَكَر المصنِّف هنا أشياءَ لا يَجْرِي فيها الوكالة.

وقبل أن نتكلَّم عن هذه الأشياء الَّتي لا تَجْرِي فيها الوكالة مِنْ باب القِسْمة العقليَّة لِمَا تَجْرِي فيه الوكالة، وما لا تَجْرِي فيه الوكالة العلماء يقولون:

إنَّ الحقوق باعتبار جَرَيَان الوكالة فيها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: ما تَجْرِي فيه الوكالة مطلقًا، وهي الَّتي أَوْرَدَها المصنِّف قبل قليلٍ؛ وهو [أمران:]

- **كلُّ حقٍّ آدميٍّ**، وقيَّدَه بعض أهل العلم بأن يكونَ ممَّا يتعلَّق بالمال، أو يَجْرِي مَجْرَى المال.
- **تَمَلُّك المباحات.**

[القسم] الثَّاني: ما لا تَجْرِي فيه الوكالة مطلقًا، وهو ما سنتكلَّم عنه بعد قليلٍ -إن شاء الله- فَأُرْجِئُ الحديث عن تفصيله بعد قليل.

[القسم] الثَّالث من الحقوق: الحقوق الَّتي يقولون: لا تَجْرِي فيها الوكالة إلَّا مع العجز، وأمَّا مع القدرة فلا تَجْرِي [فيها] الوكالة.

وعندهم هذا في تصرُّفاتٍ محدَّدةٍ، ليست ماليَّةً محضةً، وإنَّما قد يكون فيها معنى الماليَّة، وفيها معنى التَّعبُّد.

قالوا: وهو الحجُّ؛ فإنَّ الحجَّ لا يجوز للمرء أنْ يُنِيب غَيْرَه عنه -أعني حجَّ الفريضة- إلَّا أن يكون عاجزًا عنه، غير قادرٍ على الرُّكوب على الرَّاحلة، فإنَّه حينئذٍ يجوز أن يُنِيبَ غَيْرَه أن يحجَّ عنه الفريضة.

نأتي [للقسم] الثَّاني: وهو ما لا تَجْرِي وتصحُّ فيه الوكالة.

المصنِّف هنا ذَكَر أمورًا، [وهناك] أمورٌ لم يَذْكرها المصنِّف، فالأشياء الَّتي ذَكَرها المصنِّف إنَّما هي على سبيل التَّمثيل، وليس على سبيل الحَصْر؛ لأنَّ هناك أشياءَ يُورِدُها العلماء في المختصرات على سبيل الحَصْر، وهناك أشياءُ ليست على سبيل الحَصْر.

كيف تستطيع التَّفريق بينهما؟

تُفَرِّق بينهما إذا كانت دلالة اللَّفظ دلالةً تُفِيد الحَصْر، كصيغ الحَصْر؛ بتقديم المعمول على العامل مثلا، أو دخول «إلَّا» على النَّفي، وهكذا.

أو كان المصنِّف -في هذا الكتاب، أو في غيرِه- قد نصَّ على العدد؛ بأن يقول: ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، أو عشرة، أو نحو ذلك من الأعداد، فهذا يدلُّ على أنَّه قَصَد الحَصْر.

ماعدا ذلك فإنَّه يَحْتِمل أن يكون مقصودَ الحَصْر أو لا.

فإن كان مَقْصُودَ الحَصْر فنقول: إنَّ مفهومَ [كلام المصنِّف] مُعْتَبَرٌ.

وإن لم يكن مراد الحَصْر، بل ثبت عدم الحَصْر فنقول: إنَّ المفهومَ غير مرادٍ.

إذًا الأشياء الَّتي أوردها المصنِّف مفهومها غير مرادٍ؛ لأنِّي سأذكر -إن شاء الله- إن لم أُنَسَّى بعض الأشياء الَّتي لم يذكرها المصنِّف، وقد أشرتُ لبعضها.

قال المصنِّف: (لَا الظِّهَارِ)، الظِّهار لا تَجْرِي فيه الوكالة؛ لأنَّ الظِّهار حرامٌ، وقد سَمَّاه الله ﷻ منكرًا من القول وزُورًا.

قاعدة **فما حَرُمَ ابتداءُ فِعْلِهِ فإنَّه يَحْرُمُ التَّوكيل فيه، هذه قاعدةٌ مُسَلَّمةٌ.**

وهي داخلةٌ في عموم [قاعدة]: **مَنْ له التَّصرُّف في شيءٍ جاز له التَّوكل فيه، والتَّوكيل.**

فلمَّا لم يَجُزْ ابتداؤه فلا يجوز التَّوكيل فيه.

قال: (وَاللِّعَانِ، وَالْأَيْمَانِ)، اللِّعان والأَيْمان فيهما معنًى مُشْتَرَكٌ؛ فإنَّ اللِّعان فيها أَيْمانٌ، وسيأتينا في «باب اللِّعان» أنَّ اللِّعان هو شهاداتٌ موثقاتٌ بأَيْمانٍ، فهو جامعٌ للأمرَيْن، ففيها معنى اليمين.

والأصل في اليَمِين أنَّها من العبادات، هي عبادةٌ، ففيها تعبُّدٌ لله ﷻ، فلذا لا يجوز الحلف بغيره ﷻ؛ «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ، أَوْ أَشْرَكَ»، والحديث عند التِّرمذيِّ، وحسَّنه.

فالمقصود أنَّها هي عبادةٌ؛ الحلف بالله ﷻ، وإن كان فيها إلزامٌ للنَّفْس والتزام؛ فكلُّ يَمِينٍ إنَّما تتعلَّق بالحالف ولا تتعدَّاه لغيره؛ لأنَّها عبادةٌ.

إذًا اللِّعان لأنَّ فيها معنى الأَيْمان من جهةٍ؛ [فمُنِعَ] من التَّوكيل فيها.

والأَيْمان لأنَّ اليَمِين عبادةٌ، فلا يكون فيها توكيلٌ.

عندنا هنا مسألةٌ: وهي قول المصنِّف: (وَالْأَيْمَانِ)، كلمة: (الْأَيْمَانِ)، تشمل أمورًا:

- كلُّ ما كان حَلِفًا بالله ﷻ فهو يَمِينٌ.
- القسامة الَّتي يُورِدُها العلماء في «باب الجنايات» فهي أَيْمانٌ، خمسون يمينًا يحلفها أهل الميِّت.
- كذلك الإيلاء من الرَّجُل لزوجه هي يَمِينٌ؛ لأنَّها حَلِفٌ بالله ﷻ، أو صفةٍ من صفاته على أنَّه يمتنع من وطئها أكثرَ من أربعة أشهرٍ.
- [كذلك] النَّذر؛ لأنَّ النَّذرَ فيه معنى الإلزام للنَّفْس، ففيه معنى الحَلِف، وإن لم يكن حَلِفًا من كلِّ وجهٍ.

هذه القاعدة الطَّويلة الَّتي أطال عليها الشَّيخُ تقيُّ الدِّين في أكثرَ من رسالةٍ: **ما الفرق بين النَّذر وبين اليَمِين؟** ربَّما نُشِير إليها -إن شاء الله- في محلِّها.

أنا ذكرتُ أنَّ المصنِّف هنا ذَكَر الظِّهار واللِّعان والأَيْمانَ، وأنَّه تَرَكَ أشياءَ لم يُورِدْها، ممَّا يدلُّنا على أنَّها ليست للحَصْر.

من الأشياء الَّتي ذَكَر العلماء أنَّه لا تَجْري فيها النِّيابة قالوا:

كلُّ ما كان يتعلَّق بحقوق الزَّوجيَّة؛ كالقَسْم، والمبيت، ونحو ذلك.

الأمر الثَّاني: العبادات الَّتي لا تدخلها النِّيابة؛ كـ: الطَّهارة، والصَّلاة، والصَّوم، والاعتكاف.

قاعدة

والقاعدة عند أهل العلم: أنَّ العبادات الَّتي لا تدخلها النِّيابة هي العبادات المتعلِّقة بالبدن.

إذًا فكلُّ العبادات البدنيَّة المتعلِّقة بالبدن فإنَّه لا تصحُّ فيها الوكالة.

وَفِي كُلِّ حَقٍّ للهِ تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ؛ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَالْحُدُودِ فِي إِثْبَاتِهَا، وَاسْتِيفَائِهَا.

وَلَيْسَ لِلْمُوَكَّلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا وُكِّلَ فِيهِ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ.

ثمَّ بعد ذلك عطف المصنِّف على ممَّا يكون فيه الوكالة فقال: و(كُلِّ) حقوق الله ﷻ الَّتي تدخلها (النِّيَابَةُ؛ مِنَ الْعِبَادَاتِ)، والمقصود بها العبادات الماليَّة:

- كالصَّدقة، فيصحُّ للمرء أن يُوَكِّلَ غيرَهُ في الصَّدقة.
- كذلك في تفريق النَّذْر، لا في النَّذْر نفسِهِ، فإنَّ النَّذْر يَمِينٌ، أو في معنى اليَمِين، لكن تفريق النَّذْر يجوز الوكالة فيه.
- كذلك -أيضًا- يجوز التَّوكيل في تفريق الكفارات.

إذًا كلُّ العبادات الماليَّة يصحُّ التَّوكيل فيها؛ الحجُّ لمَّا كان عبادةً ماليَّةً وبدنيَّةً معًا فإنَّه لا يجوز التَّوكيل في النَّافلة، وأمَّا الفريضة فلا يجوز التَّوكيل فيها إلَّا عند العجز.

قول المصنِّف: (وَالْحُدُودِ) أي يجوز التَّوكيل في الحدود (فِي إِثْبَاتِهَا)؛ بأن يُنِيبَ مَنْ يستمع الشَّهادة -مثلًا.

قال: (وَاسْتِيفَائِهَا)؛ بأن يُنِيبَ القاضي مَنْ يقوم بتنفيذ الحدِّ، كما جاء في الصَّحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا».

والإثبات هذا هو ما يُسَمَّى: «كتاب القاضي إلى القاضي»، و: «الشَّهادة على الشَّهادة»، سيأتينا في آخر «**كتاب الزَّاد**» -إن شاء الله.

قوله: (وَلَيْسَ لِلْمُوَكَّلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا وُكِّلَ فِيهِ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ)، هذه المسألة من المسائل المهمَّة؛ المُوَكَّل هل يصحُّ له أن يُوَكِّلَ غَيْرَهُ فيما وُكِّلَ فيه أم لا؟

هنا ذَكَر المصنِّف أنَّه (لَيْسَ لِلْمُوَكَّلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا وُكِّلَ فِيهِ) مطلقًا، فلا يصحُّ له إن وُكِّلَ في بيعٍ أن يُوَكِّلَ غَيْرَهُ في بيعه، ولا يصحُّ إذا وُكِّلَ في شراءٍ أن يُوَكِّلَ غَيْرَهُ في الشِّراء.

ومِثْلُهُ في عَقْد النِّكاح؛ في إيجابه أو قبوله.

ومِثْلُ ذلك أيضًا في سائر العقود الأخرى، أو التَّصرُّفات الأخرى؛ كاستيفاء الحدود، وسماع البيِّنات، فالقاضي ليس له أن يُوَكِّلَ قاضيًا آخَرَ، أو شخصًا من عامَّة النَّاس في القضاء، إلَّا أن يُؤْذَنَ له.

ولذلك مَنْ يقرأ في بعض الكتب الَّتي تتعلَّق بأعمال القاضي قديمًا أنَّهم كانوا يَنْقُدُون حُكْمَ القاضي بأنَّه وَكَّلَ من غير نيابةٍ، فإنَّهم يقولون: إنَّ بعض القضاة -نتكلَّم عن شيءٍ قبل خمسمائة أو ستمائة سنةٍ- يكون وليُّ الأمر قد أَذِن له أن يُنِيبَ غَيْرَهُ، وبعضهم لم يُؤْذَنْ له بذلك.

ولذلك -مثلًا- يقولون: إنَّ الَّذي أُذِنَ له بالإنابة -وأنا آتي بمصطلحاتٍ موجودةٍ في عهد المَمَالك، وما قاربها- القاضي الَّذى يُؤْذَن له بأن يُنِيبَ غَيْرَهُ يُسَمَّى بـ: «قاضي القضاة»، وأمَّا القاضي الَّذى ليس له أن يُنيبَ غَيْرَهُ هو الَّذي يُسَمَّى بـ: «القاضي».

فإذا وجدتَ في عصرٍ مُعَيَّنٍ [من سُمِّيَ بـ:] «قاضي القضاة» أيْ أنَّه قاضٍ تحته نُوَّابٌ، يجوز له أن يُنِيب غَيْرَهُ.

وأمَّا إذا سُمِّيَ: «قاضيًا» فقط فإنَّه هو نائبٌ عن غيرِهِ من القضاة، ولم يُؤْذَن له بالإنابة.

إذًا هذا هو الأصل: أنَّه ليس للمُوَكَّل أن يُنِيبَ غَيْرَهُ في أيِّ تصرُّفٍ أُذِنَ له فيه؛ لأنَّ الوكالة لا تسمح له بذلك.

والأصل في الوكالة أنَّها عقود إطلاقٍ، فنأتي بمورد العَقْد، ولا نزيد عليه.

والفقهاء يحتاطون فيه دَرْأً للخصومات.

عندنا هنا مسألةٌ: أنَّ قول المصنِّف: (وَلَيْسَ لِلْمُوَكَّلِ) يشمل كلَّ مَنْ له معنى الوكالة؛ سواءً كان مُوَكَّلًا مِنْ فَرْدٍ، أو كان نائبًا عن الحاكم، فَمَنْ ناب عن الحاكم في بيعٍ أو شراءٍ، ناب عن الحاكم لأنَّ الحاكم يجوز له أن يتصرَّف في بعض العقود بيعًا وشراءً عن غَيْرِهِ -كما مَرَّ معنا في «الحَجْر».

أو أن يكون الحاكم هو وليٌّ على صبيٍّ أو مجنونٍ فأناب غَيْرَهُ مقامَهُ، هذا النَّائب عن الحاكم ليس له أن يُوَكِّلَ غَيْرَهُ.

الوَصِيُّ عن الأب المُتَوَفَّى ليس له أن يُنِيبَ غَيْرَهُ، هذا هو المذهب إلَّا أن يُؤْذَن له، أمَّا أن يُنِيب فلا.

قال الشَّيخ: (إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ)، انظر المصنِّف هنا قال: (إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ)، ولم يقل: (إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ)، وهذه ربَّما تكون فيها دِقَّةٌ، لماذا؟

<u>لأنَّ قول المصنِّف: (إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ)، يشمل أمرَيْن:</u>

[<u>الأمر الأوَّل</u>:] الإِذْن اللَّفظ؛ بأن يقول: (وَكَّلْتُكَ في كذا، ولك أن تُوَكِّلَ مَنْ شِئتَ)، أو: (وَكِّلْ تَاجِرًا)، أو: (وَكِّلْ عَمْرًا)، وهكذا من الأمور المتعلِّقة بالإِذْن اللَّفظيِّ.

إذًا الإِذْن اللَّفظيُّ هو أن يأتيَ المُوَكِّلُ فيأذن للمُوَكَّل بالتَّوكيل في البيع، أو الشِّراء، أو فيما تعاقدا عليه.

<u>الأمر الثَّاني</u>: أن يكون الجَعْلُ له ذلك بدِلالة الحال.

وَالْوَكَالَةُ عَقْدٌ جَائِزٌ تَبْطُلُ بِفَسْخِ أَحَدِهِمَا.

ودلائل الحال مختلفةٌ، ومِنْ صُوَرِ دلائل الحال عندهم:

[الصُّورة الأُولَى:] قالوا: أن يُوَكِّلَ رجلٌ آخَرَ في شيءٍ يعجز عنه؛ لكثرته، أو لمعنًى يتعلَّق بحجمه -مثلًا- يعني: كبر حجمه، فلا شكَّ أنَّ مَنْ قال: (بِعْ هذا الشَّيء)، وهو لا يمكنه أن يبيعَهُ في يومٍ واحدٍ، فدلَّ على أنَّه يُوَكِّل غيرَهُ في بيعه.

أو قال: (احمل هذا الشَّيء)، فلا يمكن أن يحمله بنفسه، فلا بدَّ أن يُوَكِّلَ غيرَهُ في ذلك.

إذًا فدلالة الحال -وهو العجز عن فِعْلِ ما وُكِّلَ به- تدلُّ عليه.

[الصُّورة الثَّانية:] أن يُوَكِّلَهُ فيما لا يفعله لنفسه عادةً؛ بعض النَّاس عادتُهُ أنَّه لا يذهب إلى بيع المزايدة؛ الَّذي نُسَمِّيه نحن في لغتنا: «سوق الحراج»، بعض النَّاس يقول: (أنا ما أُحَرِّج).

فيأتي شخصٌ لآخَرَ فيقول: (وكَّلْتُكَ في بيع هذا التَّمر، أدخله سوق العزيزيَّة -الَّذي في جنوب الرِّياض- للبيع في سوق الحراج).

[ومثله لا يُحَرِّج،] فدلالة الحال تدلُّ على أنَّه عندما قال: (لي بِعْهُ في سوق الحراج)، يدلُّنا على أنَّه إِذْنٌ بأنْ يُنِيبَ غَيْرَهُ ببيعه؛ لأنَّ عادةً وعُرْفًا؛ مهما كان سبب العُرْف؛ إمَّا المنع النِّظاميُّ، أو العُرْف أَنَفَةُ بعض الأشخاص، أو طبيعتهم، أو غير ذلك من الأسباب = تمنعهم من ذلك فهو من باب الإِذْن العُرْفِيِّ، وإذًا فهو داخلٌ في قوله: (إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ).

[ثمَّ] بدأ المصنِّف يقول: (وَالْوَكَالَةُ عَقْدٌ جَائِزٌ)، مرَّ معنا أنَّ المراد بالعقد الجائز هنا ليس [ما قابل] المُحَرَّم، وإنَّما المقصود بالجائز ما قابل اللَّازم.

إذًا العقد الجائز هنا الَّذي يقابل اللَّازم، وبضدِّها تتميَّز الأشياء.

قال: (تَبْطُلُ بِفَسْخِ أَحَدِهِمَا)، أيْ أحد المتعاقدَيْنِ، وكذل كلُّ العقود الجائزة، والعقود الجائزة كثيرةٌ جدًّا، وسيأتي بعد الوكالة كثيرٌ من العقود الجائزة.

كلُّ العقود الجائزة إذا فَسَخَ أحدُ المتعاقدَيْنِ العَقْدَ فإنَّه ينفسخ.

ولذلك أهمُّ فَرْقٍ بين العقود الجائزة واللَّازمة: أنَّ العقود اللَّازمة لا تنفسخ إلَّا باتِّفاق المتعاقدَيْنِ.

أمَّا العقود الجائزة [فتنفسخ] بإرادة أحد المتعاقدَيْنِ، وبعض العقود تكون جائزةً من طرفٍ، ولازمةً من طرفٍ، فتأخذ الحكم من كلِّ واحدٍ من جهةٍ.

وَمَوْتِهِ، وَعَزْلِ الْوَكِيلِ، وَحَجْرِ السَّفِيهِ.

قال: (وَمَوْتِهِ)، أي موت أحدِ المتعاقدَيْنِ كذلك؛ فإنَّه ينفسخ به العَقْد.

وهذه صفةٌ عامَّةٌ في العقود الجائزة في الجملة، اسْتُثْنِيَت صورٌ لا تنفسخ بالموت في العقود الجائزة، لكن الوكالة دائمًا تنفسخ بالموت.

أشار لهذه الصُّوَر الخَلْوَتِي في «حاشيته» تُرَاجع هناك.

قال: (وَعَزْلِ الْوَكِيلِ) بمعنى: أنَّ المُوَكِّلَ يَعْزِلُ المُوَكَّلَ، وهو الَّذي يُسَمَّى بـ: «الوكيل»، فالوكيل هنا إذا عُزِلَ فإنَّه يَنْعَزِل مباشرةً من حين التَّلفظ بالعَزْل، سواءً علم الوكيلُ -الَّذي هو المُوَكَّل- أو لم يَعْلَم، فإنَّه لا يُشْتَرَط على مشهور المذهب عِلْمُهُ.

وقلت: إنَّه لا يُشْتَرَط على مشهور المذهب لأنَّ هناك قولًا قويًا جدًّا -وهو اختيار الشَّيخ تقيُّ الدِّين: إنَّه يُشْتَرَط علم الوكيل بالعَزْل لِيَنْعَزِلَ.

والعمل القضائيُّ عندنا بذلك، لكن لا يَشْتَرِطون العلم فقط، فيقولون: إمَّا العلم، أو إلغاء الوكالة عن طريق المُوَثِّقين؛ جهات التَّوثيق.

وأمَّا أن يقول: (وكَّلْتُكَ) بوثيقةٍ رسميَّةٍ، ثمَّ بعد ذلك يجلس في مجلسٍ يُشْهِدُ اثنَيْنِ؛ يقول: (عَزَلْتُهُ)، فهذا فيه ضررٌ كبيرٌ جدًّا، فلا [تنفسخ] الوكالة إلَّا بإجراءٍ مُعَيَّنٍ يتعلَّق به.

أنا أشرتُ فقط للخلاف؛ لأنَّ العمل ربَّما يكون على خلافها.

وقال: (وَعَزْلِ الْوَكِيلِ) مطلقًا، سواءً عَلِمَ، أو لم يعلم.

قال: (وَحَجْرِ السَّفِيهِ)، يعنى إذا حُجِرَ على السَّفيه.

قول المصنِّف: (وَحَجْرِ السَّفِيهِ)، يعني إذا كان المحجور عليه هو المُوَكِّل، أو هو المُوَكَّل، فإذا حُجِرَ على أحدِهِما، سواءً كان المُوَكِّل، أو الوكيل الَّذي هو المُوَكَّل -اسم مفعول- فإنَّه تنفسخ الوكالة.

أمَّا الوكيل فلأنَّه لا يصحُّ تصرُّفه لنفسه، فلا يصحُّ تصرُّفُه عن غيرِهِ.

وأمَّا المُوَكِّل فلأنَّه نقصت أهليَّتُه، فلا يصحُّ تصرُّفُه حال سَفَهِهِ، فالاستدامة هنا كالابتداء فتنفسخ.

عندنا هنا مسألتان في هذه الجملة:

المسألة الأُولَى: أنَّا نقول: إنَّ الحَجْر على السَّفيه يكون فاسخًا للوكالة في العقود الَّتي يُشْتَرَط لها [الرُّشد].

وأمَّا التَّصرُّفات الَّتي لا يُشْتَرَط لها الرُّشْد فإنَّ الوكالة لا تنفسخ بها، وتقدَّم ما هي التَّصرُّفات الَّتي تصحُّ من السَّفيه.

وَمَنْ وُكِّلَ فِي بَيْعٍ.

[المسألة الثَّانية:] أنَّ تقييد المصنِّف الحَجْر بكونه على السَّفيه يدلُّنا على أنَّ المُفْلِسَ إذا حُجِرَ عليه فإنَّه لا تنفسخ الوكالة؛ لأنَّ الحَجْر سيكون على ماله، لا على ذمَّتِهِ، والمحجور عليه لفَلَسٍ يصحُّ تصرُّفه في الذِّمَّة، ووكيله ينوب مقامه.

ذَكَر المصنِّف هنا بعضًا ممَّا تنفسخ به الوكالة، **وترك أشياءَ أخرى نُشِير لها من باب إتمام الأمر**:

- **من ذلك** أنَّهم قالوا: إنَّ المصنِّف ذَكَر زوال الأهليَّة بالسَّفه، فَمِنْ باب أَوْلَى زوال الأهليَّة بالجنون؛ فَمَنْ جُنَّ بسائر أنواع الجنون -ومنها: الخَرَف- فإنَّه حينئذٍ تنفسخ وكالته، سواءً كان وكيلًا، أو مُوَكِّلًا.
- **ممَّا تنفسخ به الوكالة** أيضًا قالوا: طروء الفسق على الوكيل فقط، فإنَّ الوكيل إذا كان مُوَكَّلًا فيما يُشْتَرَط فيه العدالة؛ ومَثَّلُوا لذلك بالإيجاب في عَقْد النِّكاح، فإنَّه إذا طَرَأَ عليه الفسق انفسخت الوكالة.

وأمَّا إذا كان العَقْد ممَّا لا يُشْتَرَط له العدالة مثل: القبول في النِّكاح، فالقبول في النِّكاح لا يُشْتَرَط فيه العدالة، فإنَّ طروء الفسق لا يفسخها.

ولذلك نحن قلنا: إنَّ طروء الفسق في الوكيل يفسخ الوكالة فيما يُشْتَرَط فيه العدالة.

طبعًا نتكلَّم غالبًا عن العدالة الظَّاهرة، وقد تكون الظَّاهرة والباطنة.

البيع والشِّراء لا يُشْتَرَط فيه العدالة فطروء الفسق لا أثرَ له.

- **أيضًا ممَّا يكون من أسباب فسخ الوكالة**: أنَّ المصنِّف هنا قال: (بِفَسْخِ أَحَدِهِمَا) قد يكون هناك فعلٌ لا يدلُّ على فسخ الوكالة، وإنَّما يدلُّ على الرَّغبة باستدامة الحال.

ومَثَّلُوا لذلك قالوا: لو أنَّ رجلًا وَكَّلَ غَيْرَهُ بأنْ يُطَلِّقَ امرأتَهُ، وقَبْل أن يُطَلِّقَ الوَكيلُ المرأةَ وَطِئَها الزَّوجُ، فقالوا: إنَّ الوَطْء يدلُّ على الرُّجوع في التَّوكيل في الطَّلاق؛ لأنَّه رغبةٌ باستدامة النِّكاح، هذا ما ذَكَرَه الفقهاء، والله أعلم.

قول المصنِّف: (وَمَنْ وُكِّلَ فِي بَيْعٍ، أَوْ شِرَاءٍ لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَشْتَرِ مِنْ نَفْسِهِ، وَوَلَدِهِ)، هذه المسألة تتعلَّق بمسألةٍ مهمَّةٍ؛ وهي مسألة تَوَلِّي طَرَفَيْ عَقْدٍ.

وتَوَلِّي طَرَفَي الْعَقْدِ بأن يكون الشَّخص هو البائع، وهو المشتري، هو المُسْلِم، والمُسْلَم إليه، وفي عقود الصَّرْف هو مُتَوَلِّي عَقْدَيِ التَّصرُّف، ومثله -أيضًا- في الهبة؛ هو الواهب، وهو الموهوب له.

أَوْ شِرَاءٍ لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَشْتَرِ مِنْ نَفْسِهِ.

الأصل عندهم: أنَّ تَوَلِّي طَرَفَي العَقْد يجوز؛ إلَّا في أشياءَ، ما هي هذه الأشياء؟

أوَّلها: قالوا: كلُّ عَقْدٍ يُشْتَرَط فيه التَّقابض فلا يصحُّ فيه تَوَلِّي طَرَفَي العَقْد.

وهذا مثاله: عَقْد الصَّرْف؛ فلا يصحُّ للمرء أن يكون صارفًا، والطَّرَف الثَّاني وكيلًا عنه.

إذًا كلُّ عقدٍ يُشْتَرَط فيه التَّقابُض -إمَّا في صحَّة العَقْد، أو في لزومه- فإنَّه لا يصحُّ تَوَلِّي طَرَفَيِ العَقْد فيه؛ بأن يكون أصيلًا في أحدهما، وكيلًا في الثَّاني، أو وكيلًا في الطَّرَفَيْنِ، فلا يصحُّ.

الثَّاني: ما ذَكَرَه هنا المصنِّف؛ وهو أن يَتَوَلَّى طَرَفَيِ العَقْد من غير إِذْنٍ من المُوَكِّل؛ بأن يكون قد باع لنفسه، واشترى منها.

[مثاله:] رجلٌ وَكَّلَ غَيْرَهُ ببيع سيَّارةٍ، فباعها لنفسه، هو البائع وكالةً عن غَيْرِهِ، وهو المشتري أصالةً عن نفسه.

أو العكس: وَكَّلَهُ في شراء سيَّارةٍ، فاشترى سيَّارةَ نفسه، هو بائعٌ عن نفسه أصالةً، مُشْتَرٍ عن غَيْرِهِ وكالةً.

تَوَلِّي طَرَفَيِ العَقْد الأصل عندهم جائزٌ، لكن هنا مُنِعَ منه لعدم الإِذْن؛ ولذلك يقول المصنِّف: (وَمَنْ وُكِّلَ فِي بَيْعٍ، أَوْ شِرَاءٍ لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَشْتَرِ مِنْ نَفْسِهِ، وَوَلَدِهِ)، طبعًا إلَّا أن يَأْذَنَ له بذلك، لا بدَّ من الإِذْن.

ما العلَّة فيها؟ **العلَّة في [ذلك أمورٌ:]**

الأمر الأوَّل: قلنا: لأنَّه يُشْتَرَط القبض، فلا يصحُّ المرء أن يقبِضَ من نفسه.

[الأمر] الثَّاني: قالوا: لأجل التُّهمة، فلا يصحُّ للمرء أن يَفْعَلَ ذلك لأنَّه مُتَّهَمٌ.

ومعنى قولنا: [لأجل] التُّهمة لأنَّ الرَّجُلَ متَّهَمٌ في محاباته نفسه، وأنَّه ربَّما باع، أو اشترى بسعرٍ أَغْلى.

والأمر [الثَّالث]: قالوا: لأنَّ دلالة الحال أنَّه لم يَأْذَن له بأن يشتريَ من نفسه؛ إذْ لو كان المرء يعلم أنَّ سيَّارتك هذه تصلح [له] لقال: (بِعْنِي إيَّاها)، ما قال: (وَكَّلْتُكَ في شراء سيَّارةٍ)، قالوا: فدلالة الحال تمنع من ذلك.

إذًا قول المصنِّف: (وَمَنْ وُكِّلَ فِي بَيْعٍ، أَوْ شِرَاءٍ لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَشْتَرِ مِنْ نَفْسِهِ)، عَرَفْنَا مِثَالَهَا، وَعَرَفْنَا العِلَّة، وَعَرَفْنَا أنَّ تَوَلِّيَ طَرَفَيِ العَقْد الأصل جوازه؛ إلَّا إذا كان ممَّا يُشْتَرَط له القبض، أو كان الشَّخص غير مأذونٍ له في ذلك في الوكالة؛ بمعنى:

- أنَّه إنْ أُذِنَ له جاز.
- إنْ مُنِعَ لا يصحُّ.
- إنْ سُكِتَ -أيضًا- لا يصحُّ.

وَوَلَدِهِ، وَلَا يَبِيعُ بِعَرَضٍ، وَلَا نَسَاءٍ، وَلَا بِغَيْرِ نَقْدِ الْبَلَدِ.

قول المصنِّف: (وَوَلَدِهِ)، أي ابنه، سواءً كان هذا الابن ممَّنْ يَرِث، أو ممَّن لا يرث.

وعدم الإرث قد يكون لأجل الحَجْب، أو لكونه من الوَلَد الَّذين لا يرثون أصلًا؛ لكونه من ذوي الأرحام؛ كابْنِ بِنْتِهِ، وهذا كلُّه يَصْدق عليه مُطْلَق لفظة: (وَلَدِهِ).

أيضًا قالوا:

- وفروعه جميعًا.
- وأصوله جميعًا؛ والده.
- وزوجته.
- وكلُّ مَنْ لا تُقْبَل له الشَّهادة.

لأنَّه يَجُرُّ لنفسه نفعًا، ويكون مُتَّهَمًا به؛ طبعًا إلَّا أن يُوجَد الإِذْن.

قوله: (وَلَا يَبِيعُ) الوكيل (بِعَرَضٍ)، بل الأصل أنَّه يبيعُ بنَقْدٍ؛ وصورة أن يبيعَ بعَرَضٍ: أن يقول: (بِعْتُكَ هذه السِّلعة بثَوْبٍ، أو بسيَّارةٍ)، أو نحو ذلك، أو: (بمنفعةٍ)، فهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ الأصل إذا أُطْلِقَ العَقْد فإنَّما يكون البيع بالنَّقْدِ لا بالعُرُوض.

قال: (وَلَا نَسَاءٍ)، أيْ بثمنٍ مُؤَجَّلٍ؛ لأنَّ الأصل أنَّ العَقْد إذا أُطْلِقَ فإنَّه ينصرف إلى الحلول، ولا ينصرف إلى الأَجَل، والأَجَل فيه إضرارٌ بصاحب الحقِّ.

قال: (وَلَا بِغَيْرِ نَقْدِ الْبَلَدِ)، يعني: لو أنَّه قال: (بِعْهَا بعشرةٍ)، فباعها بعشرةٍ بغير نَقْدِ البلد الرَّائج، وهذا غالبًا في التَّعامل السَّابق قديمًا.

وقد نُطَبِّقُه في زماننا: أنَّ في بعض البلدان يكون التَّعامل بعملات أُخْرَى صعبًا، بأن يكون [هناك] قيودٌ على بعض العملات.

قد يقول: (بِعْهَا بثمنٍ)، وسكت، فأنت إنَّما تبيعها بالثَّمن الَّذى يكون رائجًا في البلد، والَّذي جَرَى به التَّعامل.

يعني: بعض الدُّوَل العربيَّة يتعاملون بالدُّولار أكثر من تعاملهم بالعملة المحليَّة، فالرَّائج قد يكون الدُّولار، فالرَّائج في البيع والشِّراء هو الَّذي يَصْدُق عليه، لماذا؟

لأنَّه أصلًا إذا أُطْلِقَ البيع، وأُطْلِق النَّقْد فإنَّما يكون مُتَّجِهًا للنَّقْد الموجود في البلد.

طبعًا في كلِّ هذه الأمور إنَّما هو ممنوعٌ من هذا التَّصرُّف إذا لم يَأْذَن له، وأمَّا إذا أَذِنَ له، ففعل ذلك فإنَّه يصحُّ، وأمَّا إن لم يَأْذَن له فالعَقْد يقع باطلًا ابتداءً، ولا يكون بيعَ فضوليٍّ.

وَإِنْ بَاعَ بِدُونِ ثَمَنِ الْمِثْلِ، أَوْ دُونِ مَا قَدَّرَهُ لَهُ، أَوِ اشْتَرَى لَهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ، وَضَمِنَ النَّقْصَ وَالزِّيَادَةَ.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم عن مسألةٍ أخريح قال: (وَإِنْ بَاعَ بِدُونِ ثَمَنِ الْمِثْلِ،)، وإن باع بدون ثمن المثل.

وصورة ذلك: أنْ يأتيَ رجُلٌ لآخَرَ يقول: (وَكَّلْتُكَ ببيع هذه السِّلعة)، فهذه السِّلعة تُبَاع في السُّوق بمئةٍ، فباعها بأقلَّ من ذلك؛ باعها بخمسين، فباعها بأقلَّ من ثمن المِثْل.

قال: (أَوْ دُونِ مَا قَدَّرَهُ لَهُ)، بمعنى: أنَّه قَدَّر له ثمنًا معيَّنًا وَكَّلَه فيه، فباع بأنقصَ من هذا الثَّمن؛ قال: (بِعْهَا بعشرةٍ)، فباعها بخمسةٍ.

قال: (أَوِ اشْتَرَى) الوكيلُ (لَهُ) أي للمُوَكِّل، (بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ)، قال: (اشْتَرِ لي سيَّارةً)، وهذه السَّيَّارة تُبَاع بمئةٍ، فاشتراها بمئةٍ وخمسين.

أو قال: (اشْتَرِ لي بعشرةٍ)، فاشتراها بخمسةَ عشر، وهذا معنى قوله: (أَوْ) **بأكثرَ** (مِمَّا قَدَّرَهُ لَهُ صَحَّ)، أيْ صحَّت العُقُود السَّابقة جميعًا؛ أيْ صحَّ البيعُ في الحالة الأُولَى والثَّانية، وصحَّ الشِّراء في الحالة الثَّالثة والرَّابعة.

لماذا صحَّ البيع؟

قاعدة

نقول: صحَّ البيع لأنَّ **القاعدة عند الفقهاء**: أنَّ كلَّ مَنْ صحَّ بيعُهُ وشراؤُهُ بثمن المِثْل فإنَّه يصحُّ بأقلَّ منه، أو أزيد، وإن جاز الرُّجوع.

انتبه لهذا القيد بمعنى: أنَّ هذا يتَّضح بمثالٍ؛ وهو المريض؛ المريض مرض الموت المَخُوف يصحُّ بيعُه في ماله، لكن لو باعه بأقلَّ من سعر المِثْل فهو متَّهمٌ بالمحاباة.

فحينئذٍ نقول: البيع صحيحٌ؛ لكن هذا يُعْتَبر بمثابة المحاباة، ويأخذ أحكام تصرُّفات المريض سنذكرها -إن شاء الله- في محلِّها، فنصحِّح العَقْد، ولكنَّ الثَّمنَ نقول: هذا بمعنى المحاباة، فلو باع -مثلًا- لأحد الورثة نقول: يأخذ جزءًا من إرثه، وهكذا.

قال: (وَضَمِنَ النَّقْصَ وَالزِّيَادَةَ)، النَّقص في الصُّورة الأُولى والثَّانية؛ وهي البيع، والزِّيادة في الصُّورة الثَّالثة والرَّابعة؛ وهي الشِّراء بأكثرَ من ثمن المِثْل، أو ممَّا قَدَّرَهُ له.

فقط عندي استثناءٌ واحدٌ أريد أن أَذْكُرَهُ؛ لأنَّ فيه خلافًا في المذهب؛ فائدةٌ:

أوَّل مسألةٍ ذَكَرَها المصنِّف؛ وهي قوله: (وَإِنْ بَاعَ بِدُونِ ثَمَنِ الْمِثْلِ)، عرفنا صورتها: رجُلٌ -وهذه كثيرةٌ- فنقول: رجلٌ أعطى المُحَرِّجَ -والمُحَرِّج سمسارٌ، وهو وكيلٌ- قال: (بِعْ لي هذه السِّلعة).

سعر المِثْل لها مئةٌ، قلنا: إذا باعها بخمسين ضمن.

وَإِنْ بَاعَ بِأَزْيَدَ، أَوْ قَالَ: بِعْ بِكَذَا مُؤَجَّلًا، فَبَاعَ بِهِ حَالًّا، أَوِ اشْتَرِ بِكَذَا حَالًّا، فَاشْتَرَى بِهِ مُؤَجَّلًا، وَلَا ضَرَرَ فِيهِمَا صَحَّ، وَإِلَّا فَلَا.

انظر الصُّورة الثَّانية الَّتي لم يُورِدْها المصنِّف: لو جاء شخصٌ، وقال: (سأشتريها بأكثرَ من ثمن المِثْل)، سعرُ المِثْل مئةٌ، فقال: (سأشتريها بمئةٍ وعشرين)، فباعها له، أو لغيره بثمن المِثْل فقط؛ بمئةٍ، هل يضمن العشرين الزَّائدة أم لا؟

فيه قولان عند المتأخِّرين:

- فالَّذي مشى عليه مرعي، ومشى عليه عثمانُ: أنَّه يضمن.
- والَّذي مشى عليه في «**الإقناع**» أنَّه لا يضمن.

كلُّ هذا مأخوذٌ من مفهوم هذه الجملة، فإنَّ هذه الجملة وهي قوله: **(بَاعَ بِدُونِ ثَمَنِ الْمِثْلِ)**، ظاهرها ما مشى عليه «**الإقناع**» أنَّه وإن عُرِضَ عليه ثمنٌ أكثر من ثمن المِثْل فإنَّه لا يضمن إلَّا أن يبيعَ بما دون ثمن المِثْل.

مسألةٌ أخرى قوله: **(وَإِنْ بَاعَ بِأَزْيَدَ)**؛ قال: (بِعْ بعشرةٍ)، فباع بعشرين، **(أَوْ قَالَ: بِعْ بِكَذَا مُؤَجَّلًا)**، بالتَّقسيط، **(فَبَاعَـ)**ـهُ بنفس الثَّمن **(حَالًّا)**، وهذه فيها مصلحةٌ؛ لأنَّ الثَّمن الحاليَّ لا شكَّ أنَّه أنفعُ للشَّخص من المؤجَّل، فعادةً كلَّما أجَّلَ كلَّما زاد الثَّمن.

ونتكلَّم عن قاعدة الزِّيادة في الثَّمن لأجل التَّأجيل في الدَّرس الماضي.

قال: **(أَوِ اشْتَرِ بِكَذَا حَالًّا، فَاشْتَرَى بِهِ مُؤَجَّلًا)**، بالدَّيْن معروفٌ، ولذلك بعض شركات السَّيَّارات لمَّا قالت: سأُقَسِّط عليك بنفس الثَّمن الحالِّ، كلُّ النَّاس ذهبوا للتَّقسيط؛ لأنَّه ليس فيها زيادةٌ، فالتَّأجيل لا شكَّ يَبْقَى مالُكَ عندك سنةً، سنتَيْنِ، تنتفع به، فلا شكَّ أنَّ فيها نفعًا.

قال: **(وَلَا ضَرَرَ فِيهِمَا)**، أيْ ولا ضرر في الزِّيادة، أو في التَّأجيل، **(صَحَّ)**، أيْ صحَّ العَقْد؛ لأنَّه مُنْتَفِعٌ به، **(وَإِلَّا)**، أيْ وإلَّا بأن كان قد خالف فيما سبق، أو كان فيه ضررٌ **(فَلَا)** أيْ فلا يصحُّ.

صورة ذلك: أن يُخَالف فيما فيه الضَّرر؛ بأن يكون قد اشترى بثمن حالٍّ، والموكِّل في هذا الوقت لا يجد مكانًا يحفظ فيه الثَّمن، ففيه ضررٌ عليه، فنقول: حينئذٍ له حقُّ الرُّجوع؛ لأنَّ له مصلحةً في تأجيل الثَّمن يعلم أنَّه الآن على جناح سَفَرٍ، هذه الصُّورة الأُولى.

الصُّورة الثَّانية: إذا خالف في المقدار بأن قال -مثلًا: (بِعْ بعشرةٍ مؤجَّلةٍ)، فباع بتسعةٍ حالَّةٍ -بأقلَّ في المقدار- فإنَّه حينئذٍ -أيضًا- لا يصحُّ.

فَصْلٌ: وَإِنِ اشْتَرَى مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ لَزِمَهُ إِنْ لَمْ يَرْضَ مَوَكِّلُهُ، فَإِنْ جَهِلَ رَدَّهُ.
وَوَكِيلُ الْبَيْعِ يُسَلِّمُهُ.

هذا الفصل تكلَّم فيه المصنِّف عن بعض التَّصرُّفات المتعلِّقة بالوكيل؛ فيما يتعلَّق فيما يصحُّ له في عقد الوكالة، وفيما يُطْلَق له بسبب ذلك.

قوله: إذا (اشْتَرَى) الوكيلُ عَيْنًا (يَعْلَمُ) عيبَها فإنه (لَزِمَهُ)، أيْ أنَّ هذا البيعَ والشِّراء يكون لازمًا، لكنَّه لازمٌ على الوكيل، فقوله: (لَزِمَهُ) الضَّميرُ يعود إلى الوكيل، ولا يعود إلى المُوَكِّل.

ولذلك كان الأنسب أنْ يذكر المصنِّفُ ما الَّذي يعود إليه الضَّمير، فيقول: **(وَإِنِ اشْتَرَى الْوَكِيلُ مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ)**؛ فإنَّه أظهرُ، بدلًا من أن [يعود] الضَّمير إلى شيءٍ متعلِّقٍ في الفصل السَّابق.

قال: إذا (اشْتَرَى) الوكيل (مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ لَزِمَهُ)، أيْ لزم الوكيلَ هذا العَقْدُ؛ وهو عقد الشِّراء، وحينئذٍ فليس له أن يَرُدَّهُ؛ لأنَّه عَلِمَ العيبَ.

قال: (إِنْ لَمْ يَرْضَ مَوَكِّلُهُ)، إن رَضِيَ مُوَكِّلُهُ فأصبح المال له، قد يكون له حاجةٌ به، فإن لم يَرْضَ المُوَكِّلُ فإنَّ هذه العين يكون ملكًا للوكيل، لا للمُوَكِّل.

اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ واحدةٌ فقط؛ تقدَّمت معنا، وهي في بيع الفضوليِّ؛ وهو أنَّ الوكيل إذا اشترى ما علم عيبَه بعينِ مالِ مُوَكِّلِه فإنَّه حينئذٍ لا يصحُّ، وهذا هو مشهور المذهب.

قال: (فَإِنْ جَهِلَ) أيْ فإنْ جهل الوكيلُ وجودَ العيبِ في العين (رَدَّهُ)، يعني يكون حكمُهُ كحكم الأصيل؛ من الخيار بين الرَّدِّ، أو أخذ الأَرْش.

<u>**وحينئذٍ عندنا [أمران:]**</u>

<u>[الأمر الأوَّل:]</u> أنَّه لا يلزم إِذْنُ الأصيل؛ وهو المُوَكِّل.

<u>والأمر الثَّاني</u>: أنَّه إذا لم يَرْضَ الأصيلُ فلا يكون لازمًا في حقِّ الوكيل.

قوله: (وَوَكِيلُ الْبَيْعِ يُسَلِّمُهُ)، هذه مسألةٌ سهلةٌ جدًّا؛ يقول: <u>**إنَّ الوكالة أنواعٌ**</u>:

- قد تكون وكالةً بالبيع.
- وقد تكون بالشِّراء.
- وقد تكون وكالةً بالخصومة.

وَلَا يَقْبِضُ الثَّمَنَ بِغَيْرِ قَرِينَةٍ.

فالأمر الأوَّل: الوكالة بالبيع؛ بأن يقول: (وَكَّلْتُكَ في بيع كذا)، ويسكت.

إذا كانت وكالةً ببيع فإنَّه يُسَلِّمُهُ، فالمُوَكَّل -وهو الوكيل- بالبيع [يسلِّم السِّلعة]، التَّوكيل بالبيع يقتضي التَّسليم.

قال: (وَلَا يَقْبِضُ الثَّمَنَ بِغَيْرِ قَرِينَةٍ)، وأمَّا قَبْضُ الثَّمَن فإنَّه لا يكون داخلًا في عموم الوكالة؛ إلَّا أن تُوجَد قرينةٌ؛ بأن يكون غائبًا، أو وُجِدَ العُرْف العامُّ في البلد بأنَّه [يقبض الثَّمن].

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأُولى: قول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَقْبِضُ الثَّمَنَ بِغَيْرِ قَرِينَةٍ)، هذه المسألة من المسائل الَّتي فيها **خلافٌ في المذهب:**

[القول الأوَّل:] والمصنِّف تَبِعَ فيها صاحبَ «**المُقْنِع**»، ومشى عليها -أيضًا- المصنِّف في «**الإقناع**»، وهو: أنَّ مَنْ وُكِّلَ في البيع ليس له أن يقبضَ الثَّمن؛ **إلَّا بأحد سَبَبَيْنِ:**

[الأوَّل:] إمَّا بالإِذْن الصَّريح.

[الثَّاني:] أو بوجود قرينةٍ؛ ككونه غائبًا، أيْ كون المُوَكِّلِ غائبًا، أو كون العُرْف جَرَى بذلك.

هذا الَّذي مشى عليه -قلتُ لكم- المصنِّف هنا، وفي كتاب «**الإقناع**»، تبعًا للمُوَفَّق في «المُقْنِع».

قاعدة

وهذا الَّذي مشيَا عليه صوَّبه صاحب «**الإنصاف**»؛ لأنَّ هذه الدِّلالة الحاليَّة تدلُّ مقام الدِّلالة اللَّفظيَّة.

وهذه قاعدةٌ عند فقهائنا كثيرًا.

وعندما أقول: (صَوَّبَهُ)، أيْ أنَّ صاحب «**الإنصاف**» بناها على القاعدة الَّتي ذكرتُ لكم قبل قليل.

القول الثَّاني: هو ما مشى عليه في «**المنتهى**»؛ وهو: أنَّ مَنْ وُكِّلَ في البيع ليس له أن يقبض الثَّمن إلَّا بالإِذْن اللَّفظيِّ فقط، فيكون وكالةً.

ولذلك قالوا: (وَلَا يَقْبِضُ الثَّمَنَ مُطْلَقًا)، أيْ بمجرد الوكالة بالبيع، بل لا بدَّ من وجود الإِذْن؛ بأن يقول: (وَكَّلْتُكَ في قبض الثَّمَن)، أو قال: (اقْبِضِ الثَّمَن)، ونحو ذلك من الألفاظ.

وهذا القول كما ذكرتُ لكم هو الَّذي عليه في «**المنتهى**»، وذَكَر في «**الإنصاف**» أنَّه قول الأكثر؛ أكثر فقهاء المذهب، وهو المذهب.

ولذلك عندنا فَرْقٌ بين قول صاحب «**الإنصاف**»: (المذهب)، [وقوله:] (الصَّواب):

إذا قال: (الصَّواب)، أو: (الصَّحيح)، فغالبًا ما يكون بناءً على القاعدة.

وَيُسَلِّمُ وَكِيلُ الشِّرَاءِ الثَّمَنَ فَلَوْ أَخَّرَهُ بِلَا عُذْرٍ وَتَلِفَ ضَمِنَهُ.

وَإِنْ وَكَّلَهُ فِي بَيْعٍ فَاسِدٍ فَبَاعَ صَحِيحًا.

وإذا قال: (المذهب)، فغالبًا ما يكون أنَّه مبنيٌّ على أنَّه قولُ أكثرِ فقهاء المذهب، فقد يكون الصَّواب خلافَ المذهب، وهكذا.

إذًا ما السَّبب بأنَّهم لم [يمكنوه] إلَّا بالإِذْن؟

قالوا: لأنَّ قبض الثَّمن قد يترتَّب عليه بعض الحقوق.

ولأنَّ الوكالة إطلاقٌ، وهي تصرُّفٌ في مال الغير، فالأصل أنَّنا نضيِّق الوكالة فيما جاء به اللَّفظ، ونحتاط في ألفاظ المتعاقِدِينَ.

قوله: **(وَيُسَلِّمُ وَكِيلُ الشِّرَاءِ الثَّمَنَ، فَلَوْ أَخَّرَهُ بِلَا عُذْرٍ وَتَلِفَ ضَمِنَهُ)**، **هاتان مسألتان:**

المسألة الأُولى: يقول: **(وَيُسَلِّمُ وَكِيلُ الشِّرَاءِ)**، بأن يكون وَكَّلَهُ في شراء سلعةٍ، فإنَّه يُسَلِّم الثَّمن.

وأمَّا الوكيل في البيع فلا يقبض الثَّمن، لماذا قال: **(يُسَلِّمُ... الثَّمَنَ)**؟

قال: **(يُسَلِّمُ... الثَّمَنَ)**؛ لأنَّ تسليم الثَّمن من توابع الشِّراء، فلا يكون شراءٌ إلَّا بثَمَنٍ، فحينئذٍ يُسَلِّم الثَّمن عنه.

قول المصنِّف: **(يُسَلِّمُ... الثَّمَنَ)**، مفهومه -وهذا المفهوم صحيحٌ: أنَّ له أن يُسَلِّمَ الثَّمن، وليس له أن يستلمَ المبيع؛ إلَّا أن يَنُصَّ عليه، أو قرينةٌ، كما تقدَّم كلام المصنِّف.

المسألة الثَّانية: قوله: **(فَلَوْ أَخَّرَهُ)**، أي فلو أخَّر تسليم الثَّمن **(بِلَا عُذْرٍ)** منه، والأعذار كثيرةٌ، **(وَتَلِفَ)**، أي وتلف الثَّمن، **(ضَمِنَهُ)**، السَّبب في ذلك: لأنَّه مُفَرِّطٌ في تأخير التَّسليم، والأصل: الفوريَّة في التَّسليم من حين التَّعاقد، فإنَّه يكون ضامنًا له.

وأمَّا إنْ تَلِفَ الثَّمن في يده قبل التَّعاقد ابتداءً فإنَّه لا يضمن؛ لأنَّ يدَهُ حينئذٍ تكون يدَ أمانةٍ.

وأمَّا ضمانه هنا فلأنَّ تأخيرَهُ في تسليم الثَّمن عن أوَّله بلا عذرٍ تفريطٌ، وهذا بمثابة التَّفريط هنا.

قوله: **(وَإِنْ وَكَّلَهُ فِي بَيْعٍ فَاسِدٍ) (فَبَاعَ صَحِيحًا)**، في بيعٍ منهيٍّ عنه شرعًا؛ [كأنْ يطلب منه التَّعامل بشروطٍ تخالف مقتضى العقد؛ كأنْ] يقول: (بعْ على النَّاس بفائدةٍ ربويَّةٍ)، وهكذا.

فهذا يُسَمَّى بـ: «البيع الفاسد»، أو غير ذلك؛ بأنْ يَشْتَرِطَ عليه شروطًا تخالف حقيقة العقد، أو مقتضاه؛ كأنْ يقول: (بِعْتُكَ وَلَا تُسَلِّم العينَ)، وهكذا.

أَوْ وَكَّلَهُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ، أَوْ شِرَاءِ مَا شَاءَ،

(إِنْ وَكَّلَهُ فِي بَيْعٍ فَاسِدٍ فَبَاعَ صَحِيحًا)، بدل أن يبيعَ بيعًا فاسدًا أَلْغَى الشُّروط المحرَّمة، وأَبْقَاه بيعًا صحيحًا.

فنقول: إِنَّ العَقْدَ لا يصحُّ لسببَيْن:

السَّبب الأوَّل: أنَّ التَّعامل خالف العَقْدَ الَّذي اتَّفقا عليه.

والسَّبب الثَّاني: أنَّ الوكالة ابْتُدِئَ بها باطلةً؛ فإنَّه وَكَّلَهُ في مُحَرَّمٍ، فهي وقعت باطلةً ابتداءً.

قال: (أَوْ وَكَّلَهُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ)، هذه المسألة ستأتينا [فيما بعد إن شاء الله:] أنَّ التَّفويض في عقود الإطلاق [باطلٌ].

قاعدة: احفظ هذه **القاعدة**: التَّفويض في عقود الإطلاق باطلٌ.

بل إنَّ الشَّافعيَّ قال: (إن لم تكن شركةُ المفاوضةِ محرَّمةً فلا أعلم شيئًا محرَّمًا).

فلا يصحُّ التَّفويض، ما معنى التَّفويض؟

هو أنَّك تُطْلِق له كاملَ التَّصرُّف في كلِّ شيءٍ؛ في قليله وكثيره، وحاضره وغائبه، ونادره ممَّا لا يكون إلَّا نادرًا جدًّا.

ولذلك يقول الشَّيخ: إن (وَكَّلَهُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ)، يعني: في كلِّ شيءٍ عندي، إذا ملكْتُ مالًا، وُهِبَ لي مالٌ، في ميراثٍ، في صداق زوجاتٍ، وهكذا.

فلا شكَّ أنَّ هذه الوكالة فيها غَرَرٌ، وفيها ضَرَرٌ، وتُطْلِق للمرء التَّصرُّف في جميع مال الثَّاني، هذا ممنوعٌ.

ولذلك يقول الفقهاء: إنَّ الوكالة المُفَوَّضة، والشَّركة المُفَوَّضة يقعان باطلَيْنِ؛ لأنَّه لا يصحُّ التَّفويض المُطْلَق في عقود الإطلاق.

يعني: يقول لك: (افْعَلْ ما شئتَ)، لا يصحُّ، بل لا بدَّ أن يكون مُعَيَّنًا، ولو تَعْيينًا نِسْبيًّا.

قال: (أَوْ شِرَاءِ مَا شَاءَ)، نفس الشَّيء: (اشْتَرِ ما شئتَ لي)، هذا ما يصحُّ.

لكنْ يصحُّ أن يقول له: (بِعْ ما شئتَ من مالي هذا المُعَيَّن)، و: (اشْتَرِ ما شئتَ بهذه المئة)، فيحدِّد له مالًا معيَّنًا، (مئة ريالٍ اشْتَرِ لي بها ما شئتَ)، طعامًا، أو هدايا، أو أيَّ شيءٍ.

فما دام حدَّد له مالًا معيَّنًا ليبيعَه، أو ليشتريَ به فيصحُّ، حينئذٍ لا يكون تفويضًا، وإنَّما يكون مقيَّدًا بشيءٍ معيَّنٍ.

أَوْ عَيْنًا بِمَا شَاءَ، وَلَمْ يُعَيِّنْ = لَمْ يَصِحَّ.

وَالْوَكِيلُ فِي الْخُصُومَةِ لَا يَقْبَضُ.

قوله: (أَوْ عَيْنًا بِمَا شَاءَ)، من المال؛ قد يكون مبلغًا يَقْدِر على ثمنه، وقد يكون مبلغًا لا يَقْدِر على ثمنه؛ [كأنْ يقول له:] (اشْتَرِ هذا الكأس)، فاشتراه له بخمسة ملايين، لو [ماذا] ما تستطيع أن تسدِّد، بل فيها غَبْنٌ كذلك.

قال: (وَلَمْ يُعَيِّنْ)، الَّذي ذكرتُ لكم قبل قليل؛ أن يُعَيِّنَ مالًا، أو قَدْرًا مُحَدَّدًا، (لَمْ يَصِحَّ)، مطلقًا.

قوله: (وَالْوَكِيلُ فِي الْخُصُومَةِ لَا يَقْبَضُ)، بدأ يتكلّم المصنِّف عن نوعٍ ثالثٍ من الوكالة؛ مرَّ معنا الوكالة في البيع، ثمَّ مرَّ بعدها الوكالة في الشِّراء.

<u>هذا النَّوع الثَّالث</u>: وهو الوكالة في الخصومة؛ الوكالة في الخصومة هي: أن يُوَكِّلَ رجلٌ شخصًا آخَرَ بأنْ يترافعَ عنه أمام القضاء، أو أمام ما يستحقُّ التَّرافع، فكلُّ ما يكون أمام ترافع فَيُسَمَّى: «وكالةً في الخصومة».

من أمثلة الوكالة بالخصومة الآن الواضحة جدًّا: المحامي، فإنَّ المحاميَ هو في الحقيقة وكيلٌ في الخصومة.

يقول الشَّيخ: (وَالْوَكِيلُ فِي الْخُصُومَةِ لَا يَقْبَضُ)، بدأ يتكلَّم عن تصرُّفاته؛ الوكالة في الخصومة عمومًا العلماء يقولون: تَجُوز في الجملة.

اسْتَثْنَى بعضُ العلماء -وهو أبو الوفاء ابن عَقِيلٍ، وكلامه منضبطٌ على قواعد المذهب- أنَّه لا تصحُّ الوكالة في الخصومة ممَّن عَلِمَ ظُلْمَ مُوَكِّلِه.

فإذا كان المُوَكِّل ظالمًا، ومُعْتَدِيًا، وغير مُسْتَحِقٍّ فَيَحْرُمُ على الوكيل أنْ يتوكَّلَ مطلقًا، ابتداءً يَحْرُم التَّوكل.

وبعض النَّاس في هذه الأمور قد يتوكَّل عن غيرِهِ، ثمَّ يَفْجُر في خصومته؛ بإخفاء بعض الأدلَّة، أو في المخاصمة بخالف ما يَعْلَم، والقاضي لا يجوز له أن يحكم خلاف علمه، سيأتينا -إن شاء الله- الحُكْم بعلمه، والحكم بخلاف علمه، والثَّانية لها صورتان.

لكنْ عمومًا لا يجوز للمرء أن يطالِبَ بغير حقٍّ يعتقده، ومرَّتْ معنا في «باب الصُّلْح» بالنِّسبة [للمتداعيَيْنِ].

ولذلك فمَنْ عَلِم أنَّ مُوَكِّلَهُ غير مستحقٍّ لا يجوز له ابتداءً.

بعض النَّاس قد يَتَوَكَّل في الخصومة لِيَعْرف أدلَّةَ الأوَّل، ثمَّ ينقلها إلى الثَّاني، أيضًا هذا لا يجوز، وهذا من التَّعدِّي، والكَسْب المُحَرَّم.

ولذلك فإنَّ كثيرًا من تعاملات الوكلاء في الخصومة هي من الكَسْب المُحَرَّم؛ إمَّا لكون المُوَكَّل فيه، أو المُوَكَّل عنه لا يَسْتَحِقُّ ذلك، أو لكونه قَصَدَ مَقْصَدًا ممنوعًا، أو تصرَّف تصرُّفًا ممنوعًا؛ ببعض الإجراءات.

وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ.

وَاقْبَضْ حَقِّي مِنْ زَيْدٍ، لَا يَقْبُضُ مِنْ وَرَثَتِهِ؛ إِلَّا أَنْ يَقُولَ الَّذِي قِبَلَهُ.

بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض الأمور الَّتي تَسْمح بها الوكالة في الخصومة، وما تمنع.

فالأصل في الوكالة في الخصومة: أنَّها تُبيح التَّرافع، لكنْ قال: (لَا يَقْبَضُ)، يعني: أنَّ الوكيل في الخصومة لا يقبض، لماذا؟

قالوا: لأنَّ الإِذْن إنَّما هو بالخصومة، وليس متعلِّقًا بالقبض، فلا يتناول الإِذْنُ القَبْضَ؛ لا عُرْفًا، ولا نَصًّا.

قال: (وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ)، يعني: لو أنَّ امرأً وَكَّلَ آخَرَ بقبض سلعةٍ، فاحتاج إلى خصومةٍ؛ يعني: وَكَّلَهُ في قبض هذا الكأس من زيدٍ، فجاء الوكيلُ لقبض هذا الكأس، فَوَجَدَ زَيْدًا يقول: (لا، أنت حقُّك هو الشَّيء الفلانيُّ).

فبدأ يخاصمه؛ يقول: (لا، ليس حقُّ مَنْ وَكَّلَنِي هذا الشَّيء، وإنَّما حقُّه الكأس)، وهكذا.

ولذلك قال: (وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ)، أيْ أنَّ الوكيلَ بالقبض له الخصومة، وله أن يخاصم هذا الشَّخص الَّذي أمامه، وأمَّا التَّرافع عن القضاء الآن لا بدَّ من وكالةٍ خاصَّةٍ لها.

قال: (وَاقْبَضْ) أيْ لو أنَّ المُوَكِّلَ قال: (اقْبَضْ حَقِّي مِنْ زَيْدٍ)، فإنَّه حينئذٍ يجوز للوكيل أن يقبضَ هذا الحقَّ؛ سواءً كان نَقْدًا أو عَيْنًا؛ فإنَّه يجوز له أن يقبضَه من زَيْدٍ نَفْسِه، أو من وكيل زَيْدٍ، لكن ليس له أن يقبضَه (مِنْ وَرَثَتِهِ)؛ لأنَّ الشَّخص إذا مات انتقل المال إلى الورثة، فأصبح الحقُّ متعلِّقًا بالورثة.

وأنتم تعلمون أنَّ المال إذا انتقل إلى الورثة صفةُ المخاصمة اختلفت، فإنَّ المرء يحلف أمام القضاء على نفي الحقِّ، بينما الورثة لا [يحلفون] على نفي الحقِّ، وإنَّما [يحلفون] على نفي العلم به، وهكذا.

قال: (إِلَّا أَنْ يَقُولَ)، أيْ أن يقولَ المُوَكِّلُ (الَّذِي قَبْلَهُ)، فإنْ قال: (اقْبِضْ حَقِّي من زيدٍ الَّذي قِبَلَهُ)، فإنَّه له القبض من زَيْدٍ، ومن وكيله، ومن ورثته.

أو يقول -مثلًا-: (اقبض حقِّي الَّذي على فلانٍ)، ما قال: (من فلانٍ)، ما قال: (من زيدٍ)، وإنَّما قال: (على زيدٍ)، فإنَّه -أيضًا- يقبضه من ورثته؛ لأنَّ هناك «مِنْ» للابتداء، وهي متعلِّقةٌ بزيدٍ.

إذًا فلو قال: (الَّذي قِبَلَهُ)، أو قال: (على زيدٍ)، فإنَّه يقبضه منه، ومن ورثته.

وأمَّا: (من) فلا بدَّ أن يكون من شخصه؛ لغرضٍ قد يكون له في ذلك.

وَلَا يَضْمَنُ وَكِيلُ الْإِيدَاعِ إِذَا لَمْ يَشْهَدْ.

فَصْلٌ: وَالْوَكِيلُ أَمِينٌ؛ لَا يَضْمَنُ مَا تَلِف بِيَدِهِ.

قوله: (وَلَا يَضْمَنُ وَكِيلُ الْإِيدَاعِ إِذَا لَمْ يَشْهَدْ) أنَّ الوكيلَ إذا أَوْدَعَ عينًا ما، وأنكر المُودَع، ولم يكن قد أشهد، هل يضمن أم لا؟

هنا ذَكَر المصنِّف أنَّه لا يضمن؛ ولذلك قال: (لَا يَضْمَنُ وَكِيلُ الْإِيدَاعِ)، وَكَّلَهُ بإيداع سلعةٍ، [فَأَوْدعها] من غير إشهادٍ، (إِذَا لَمْ يَشْهَدْ)، لماذا؟

[الأمر الأوَّل:] لأنَّ المُوَكِّلَ وَكَّلَهُ بفِعْلٍ، ولم يجاوزه، وَكَّلَه بإيداعٍ، فأَوْدَعَ.

والأمر الثَّاني: أنَّ هذا الوكيلَ أمينٌ، والأمين يُقْبَلُ قولُهُ بلا بيِّنةٍ، فحينئذٍ يُقْبَل قوله في الإيداع، وفي الرَّدِّ، وفي التَّلف بلا بيِّنةٍ، وسيأتينا -إن شاء الله- في الفصل الَّذي بعده.

قوله: (فَصْلٌ) بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الفصل عن المسائل المتعلِّقة بالنِّزاع في تلف العين، وفي الاختلاف بين الوكيل ومُوَكِّلِهِ.

قال المصنِّف: (وَالْوَكِيلُ أَمِينٌ)، مرَّ معنا كثيرًا أنَّ الأيدي ثلاثةٌ:

- يدُ أمانةٍ.
- ويدُ ضمانٍ.
- ويدُ ملكٍ.

لا يُوجَد غيرُ هذه الأيدي الثَّلاث، نعم قد يُلْحَق بالملك شبهُهُ وهكذا.

الوكيل يدُهُ على العين يدُ أمانةٍ، سواءً كانت هذه الوكالة مجَّانًا وتبرُّعًا، أو كانت بأجرةٍ، وجُعْلٍ، ففي الحالتَيْنِ يدُهُ على العين يدُ أمانةٍ؛ يَنْبَنِي عليها أحكامٌ، منها ما سيورِدُه المصنِّف.

قاعدة

قال: (لَا يَضْمَنُ)، **القاعدة**: أنَّ مَنْ كانت يَدُه على العين يدَ أمانةٍ أنَّه لا يَضْمَن إلَّا بتَعَدٍّ، أو تفريطٍ.

ولذلك قال: (لَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِيَدِهِ)، قوله: (بِيَدِهِ)، أيْ تحت يدِهِ، سواءً كان الَّذي تحت يده هو الثَّمن، أو الْمُثْمَن، أو الآلة التَّابعة له، فقد يكون قال: (بِعْ هذا الزَّيتَ الَّذي في الإناء)، فتلف الإناء، وهو الآلة، وتَلِف الزَّيْت، وهو الْمُثْمَن.

فحينئذٍ نقول: لا يضمن، وهذا معنى قوله: (بِيَدِهِ)، ليشمل الثَّمن، والمُثْمَن، ويشمل إذا باعه؛ وهو الثَّمن، ويشمل -أيضًا- غيرهما؛ كالآناء، ونحوه.

بِلَا تَفْرِيطٍ.

وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي نَفْيِهِ، وَالْهَلَاكِ؛ مَعَ يَمِينِهِ.

وَمَنِ ادَّعَى وَكَالَةَ زَيْدٍ فِي قَبْضِ حَقِّهِ مِنْ عَمْرٍو = لَمْ يَلْزَمْهُ دَفْعُهُ إِنْ صَدَّقَهُ.

قوله: (بِلَا تَفْرِيطٍ)، أي بلا تفريطٍ، ولا تَعَدٍّ؛ لأنَّ الفَرْقَ بين التَّفريط والتَّعدِّي:

التَّفريط هو أن يكون التَّفريط في حفظٍ، ويكون التَّلف من غيره، وإنَّما هو فَرَّطَ في حفظها، والتَّعدِّي أن يكون التَّلف بفعل الشَّخص؛ ولذلك فالأنسب أن يقول: (بِلَا تَفْرِيطٍ، وَلَا تَعَدٍّ).

هذا **الأمر الأوَّل** في الآثار المترتِّبة على كونه أمينًا؛ ولذلك فإنَّ ما تلف تحت يد الأمين غيرُ مضمونٍ؛ إلَّا بالتَّعدِّي والتَّفريط.

بينما ما تلف تحت يد الضَّامن فإنَّه مضمونٌ مطلقًا.

وما تلف تحت يد المِلْك أو شبه المِلْك فلا شكَّ أنَّه لا ضمان فيه.

يقول الشَّيخ -وهو **الثَّمرة الثَّانية من كونه أمينًا**- قال: (وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ)، أيْ وَيُقْبَل قولُ الوكيل، (فِي نَفْيِهِ)، الضَّمير هنا يعود إلى التَّفريط؛ ولذلك بعض المختصرات الأُخْرَى؛ مثل: «أخصر المختصرات» يقول: (في نفيهما)، وهو الأظهر؛ لأنَّنا نقول: (بلا تفريطٍ ولا تَعَدٍّ)، فالأنسب أن تقول: [في نفيهما].

أيضًا يُقْبَل قولُهُ في عموم دعوى التَّفريط.

قال: (وَالْهَلَاكِ؛ مَعَ يَمِينِهِ)، أيْ إذا وُجِدَت العين هل هلكت أم لم تَهْلَكْ، فإنَّه يُقْبَل قولُهُ في ذلك مع يمينه.

قاعدة: **عندنا قاعدةٌ -أيضًا- فيمن يُقْبَل قوله مع اليمين أم لا**: مَنْ كانت يدُه يدَ مِلْكٍ على الشَّيء فإنَّه يُقْبَل قولُهُ بلا يمينٍ، ومَنْ كانت يدُهُ يدَ أمانةٍ على الشَّيء فيُقْبَل قولُهُ بيمينه، ومَنْ كانت يدُهُ يدَ ضمانٍ فلا يُقْبَل قولُهُ مطلقًا، وإنَّما الأصل قول الخصم في هذه المسألة.

قاعدة: لماذا [قُبِلَ هنا؟] لأنَّه أمينٌ، **والقاعدة**: أنَّ الأمينَ الأصل براءة ذِمَّتِهِ.(١)

قوله: (وَمَنِ ادَّعَى وَكَالَةَ زَيْدٍ فِي قَبْضِ حَقِّهِ مِنْ عَمْرٍو)، لو أنَّ زيدًا له دَيْنٌ على عمرٍو، فجاء رجلٌ وادَّعَى أنَّ زيدًا وَكَّلَهُ في قبض هذا الدَّيْنِ من عمرو.

ذَكَرَ المصنِّف هنا حالاتٍ: قال: إنِ ادَّعَى الوكالةَ لا (يَلْزَمُهُ دَفْعُهُ إِنْ صَدَّقَهُ)، يعني: لو أنَّه جاءه شخصٌ، وقال: (أنا وكيلُ زيدٍ بأن تُعْطِيَني الدَّيْنَ الَّذي في ذمَّتك)، قال: (هل معك بيِّنةٌ)، قال: (ليس معي بيِّنةٌ).

---

(١) هنا انتهى الدَّرس الثَّامن والأربعون، ورأيت إكمال الفصل لتعلُّقه بما سبق، وقد وقعت هذه التَّكملة في بداية الدَّرس التَّاسع والأربعين.

وَلا الْيَمِينُ إِنْ كَذَّبَهُ.

وإن علم أنَّه صادقٌ؛ إمَّا بسماع الوكالة، أو بعلمه بِصِدْقِ هذا الرَّجُل، وأنَّ مِثْلَهُ لا يكذب، فإنَّه حينئذٍ لا يلزمه دَفْعُ المال لمن ادَّعَى الوكالة.

إذًا فقط نُعِيد الضَّمائر؛ قول المصنِّف: (وَمَنِ ادَّعَى وَكَالَةَ زَيْدٍ فِي قَبْضِ حَقِّهِ مِنْ عَمْرٍو)، أيْ أنَّ زيدًا له دَيْنٌ على عمرو.

وقوله: (فِي قَبْضِ حَقِّهِ)، يشمل كلَّ الحقوق؛ سواءً كانت دَيْنَ مُعَاقَدةٍ، أو وَدِيعَةً، أو عاريَّةً، أو قيمةَ مُتْلَفٍ، فإنَّه كلَّه يُسَمَّى: «حقوقًا».

قال: (لَمْ يَلْزَمْهُ)، الضَّمير هنا يعود لعمرٍو، أيْ لا يلزم مَنْ عليه الحقُّ -وهو عمرٌو في هذا المثال- (دَفْعُهُ)، أيْ دَفْعُ الحقِّ الَّذي هو مالٌ، أو وديعةٌ، أو عاريَّةٌ.

إذًا (لَمْ يَلْزَمْهُ)، الضَّمير هنا يعود لعمرٍو؛ وهو مَنْ عليه الحقُّ، والضَّمير في قوله: (دَفْعُهُ)، أيْ دَفع الحقِّ؛ سواءً كان وديعةً، أو عاريَّةً، أو دَيْنًا، أو نحوه.

دَفْعُهُ لِمَنْ؟

نقول: لا يلزمه دَفْعُهُ لِمَنْ ادَّعَى الوكالةَ، هذا الَّذي ادَّعَى الوكالةَ، ولم يُسَمِّه الشَّيخُ في هذا المثال.

قال: (إِنْ صَدَّقَهُ)، فَمَنْ باب أَوْلَى إن كَذَّبَهُ، أو جَهِلَ حالَهُ.

وإنَّما يلزمه أن يبذلَ له الحقُّ إذا ثبت عنده ذلك ببيِّنةٍ؛ كوكالةٍ رسميَّةٍ، أو نحو ذلك؛ لأنَّه يترتَّب عليه تَبِعاتٌ إذا سلَّمه لِمَنْ ليس وكيلًا حقيقةً.

ثمَّ قال: (وَلا الْيَمِينُ إِنْ كَذَّبَهُ)، أيْ ولا يلزم الوكيل، هنا الضَّمير يعود إلى الوكيل، فلا يلزم الوكيل أن يحلفَ اليمينَ إذا كَذَّبه، قال: (لستَ مُوَكَّلًا)، فيقول: (والله لقد وَكَّلَنِي فلانٌ)، نقول: لا يلزم الوكيلَ أن يحلف.

ولذلك فإنَّ هذه الجملة مُشْكِلَةٌ حقيقةً إذا لم تَعرِف الضَّمائر فيها؛ لأنَّ قوله: (لَمْ يَلْزَمْهُ)، أيْ لم يلزم عَمْرًا.

وقوله: (وَلا الْيَمِينُ)، تعود للوكيل، لا تعود لعمرٍو.

وهذه من الإشكاليَّات في المُخْتَصَرات، وهو عَوْدُ الضَّمائر، أصعبُ ما في المُخْتَصَرات عَوْدُ الضَّمائر؛ سواءً كانت المُسْتَتِرَة، أو الظَّاهرة، ففي فالأوَّل ظاهرٌ، وفي الثَّاني مُسْتَتِرٌ.

إذًا قوله: (وَلا الْيَمِينُ)، أيْ ولا تلزم الوكيلَ اليَمِينُ إذا كَذَّبَه عَمْرٌو، الضَّمير هنا الظَّاهر؛ وهو عَمْرٌو، والسَّبب في ذلك لأنَّه أصلًا لا يثبت لزومُ أداء الحقِّ بها إن صَدَّقَه، فَمِنْ باب أَوْلَى اليَمِين لا يلزمه أداؤها بها.

فَإِنْ دَفَعَهُ فَأَنْكَرَ زَيْدٌ الْوَكَالَةَ حَلَفَ، وَضَمِنَهُ عَمْرٌو.

وَإِنْ كَانَ الْمَدْفُوعِ وَدِيعَةٌ، أَخَذَهَا، فَإِنْ تَلِفَتْ ضَمَّنَ أَيَّهُمَا شَاءَ.

ثمَّ قال: (فَإِنْ دَفَعَهُ)، يعني: فإن خالف وَدَفَعَه؛ يجوز له الدَّفْعُ لكنَّه دَفَعَهُ من باب الجواز، (فَأَنْكَرَ زَيْدٌ الْوَكَالَةَ)، قال: (إنِّي لم أُوَكِّلْ هذا الطَّرَف الثَّالث في أخذها)، قال: (حَلَفَ، وَضَمِنَهُ عَمْرٌو)، قوله: (حَلَفَ)، أيْ حَلَفَ زيدٌ، فيحلف بالله أنَّه لم يُوَكِّلْ ذلك الرَّجُل الثَّالث؛ لأنَّ زيدًا هو المنكر، ودائمًا الَّذي يَحْلِف هو المُنْكِر للوجود، لا المُثْبِت، فيحلف زيدٌ -وهو صاحب الحقِّ- أنَّه لم يُوَكِّلْ.

قال: (وَضَمِنَهُ عَمْرٌو)، لأنَّ عمرًا هنا لا يجب عليه البَدَل، فيضمنه عمرٌو.

العلماء يقولون -وهو كلام المصنِّف: إنَّ الحقَّ الَّذي يكون على عمرٍو له حالتان:

- إمَّا أن يكون الحقُّ الَّذي على عمرٍو دَيْنًا.
- وإمَّا أن يكون عَيْنًا.

[الحالة الأُولى:] فإن دَفَعَ عمرٌو الحقَّ إلى مَنِ ادَّعَى الوكالةَ، وأنكرها صاحبُ الحقِّ -وهو زيدٌ- وَحَلَفَ على الإنكار = فإنْ كانت دَيْنًا ضَمِنَهَا عمرٌو؛ ولذلك قال: (ضَمِنَهُ عَمْرٌو)، أيْ إذا كان الحق دَيْنًا في الذِّمَّة.

الحالة الثَّانية: هي الَّتي أتى بها في الجملة الثَّانية؛ قال: (وَإِنْ كَانَ الْمَدْفُوعِ)، أيْ أنَّ الحقَّ الَّذي في ذمَّة عَمْرٍو، ودَفَعَه لِمَنِ ادَّعَى الوكالةَ بغير بيِّنةٍ.

قال: (وَإِنْ كَانَ الْمَدْفُوعِ وَدِيعَةٌ)، يعني: أنَّه ليس بدَيْنٍ، وإنَّما هو عَيْنٌ، (وَدِيعَةٌ)، وفي معناها العاريَّة، (أَخَذَهَا)، أيْ أَخَذَها صاحبُها حيث وَجَدَها، فإن وجدها بيد من ادَّعَى الوكالةَ أخذها، وبرئت الذِّمَّة، وإن وَجَدَها يعني من باب الظَّفَر، وتُسَمَّى: «مسألة الظَّفَر»، قال: (أَخَذَهَا).

قوله: (فَإِنْ تَلِفَتْ) العين (ضَمَّنَ أَيَّهُمَا شَاءَ)، يعني: له الحقُّ أن يُطَالِبَ في الضَّمان مَنْ شاء؛ إمَّا عَمْرًا الَّذي دَفَعَ هذه العَيْنَ لِمَنِ ادَّعَى الوكالةَ، أو القابضَ للعين الَّذي ادَّعَى الوكالة.

قلنا: يُضَمَّن عَمْرٌو لماذا؟

لأنَّه مُفَرِّطٌ؛ إذْ لا يجب عليه الدَّفْع له، وأمَّا هذا القابض فلأنَّ وكالتَه لم تثبت؛ لا ببيِّنةٍ، ولا بإقرار صاحب الحقِّ -وهو زيدٌ- فحينئذٍ هو مُخَيَّرٌ في تَضْمِين مَنْ شاء منهما.

وصلى الله على نبينا محمد

٤٩

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعِر

حفظه الله

الدرس التاسع والأربعون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب الشركة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الشَّرِكَةِ

قوله ﷺ: (بَابُ الشَّرِكَةِ)، بدأ المصنِّف ببابٍ مُهِمٍّ جدًّا؛ وهو من الأبواب الَّتي يقع فيها الإشكالات الكثيرة، خاصَّةً عند الإخلال بالشُّروط؛ وهو «باب الشَّركة».

وباب الشَّركة كما ذكرتُ لكم من قبلُ أنَّه من عقود الإطلاق؛ والسَّبب؟

لأنَّ عَقْدَ الشَّركة يتضمَّن وكالةً، ففيها معنى الوكالة في غالب تصرُّفاتها.

ولذلك عندما يتكلَّمون عن الشَّركة، فيقولون -مثلًا:

إنَّ شركة العِنَان هي وكالةٌ.

وشركة الوُجُوه وكالةٌ وكفالةٌ، وهكذا.

فسيأتينا أنَّ في غالب التَّصرُّفات فيها معنى الوكالة؛ ولذا فهي عَقْدُ إطلاقٍ.

قبل أن نتكلَّم عمَّا ذَكَره المصنِّف أريدك أن تعلم **أنَّ الشَّركة نوعان:**

- شركة أملاكٍ.
- وشركة عُقُودٍ.

فشركة الأملاك هي: أن يشترك اثنان فأكثرُ في مِلْكِ عَيْنٍ.

اثنان مَلَكَا بَيْتًا، مَلَكَا سَيَّارةً، مَلَكَا قَلَمًا، مَلَكَا نظَّارةً، أيَّ شيءٍ من الممتلكات يمتلكه اثنان فَتُسَمَّى: «شركة الأملاك».

وشركة الأملاك لا يُتَكَلَّمُ عنها مُطْلَقًا في هذا الباب، وإنَّما يُتَكَلَّم في هذا الباب عن النَّوع الثَّاني من الشَّركات وهي شركة العقود؛ بأن يكون عَقْدًا، وذلك إذا قلنا: شركة العقود فهي الَّتي سنتكلَّم عنها بعد قليلٍ.

شركة الأملاك لا تَعَلَّقَ لنا بها، وإنَّما تُذْكَر في أوَّل «باب البيع».

قد يكون المِلْك مُفْرَزًا، وقد يكون مُشَاعًا، لا ننظر لهذا الشَّيء.

قد يكون الملك نَقْدًا، وقد يكون عَيْنًا، لا ننظر له في شركة الأملاك.

يهمُّنا كلُّه ما يُسَمَّى بـ: «شركة العقود».

إذًا المصنِّف هنا يتكلَّم عن شركة العقود.

سُمِّيَتْ: «شركةَ عَقْدٍ» لماذا؟

لأنَّه لا بدَّ فيها من إبرامٍ له، بينما شركة الأملاك لا يلزم فيها الإبرام.

فالأَخوان إذا وَرِثَا عن أبيهما بَيْتًا، فهم شركاءُ فيه قبل الإفراز، ولا يُشْتَرَط فيه أن يتعاقدا.

بينما هذه الشَّركة لا بدَّ فيها من عَقْدٍ.

هذه شركة العقود لكي نفهمَها باختصارٍ:

المصنِّف ذَكَر أنَّها أنواعٌ خمسةٌ؛ وهو الَّذي مَشَى عليه عامَّةُ أهل العلم.

لكن أريدك أن تعلم مسألةً: **أنَّ النَّاس في شركة العقود إنَّما يتشاركون في واحدٍ أو أكثرَ من أمورٍ ثلاثةٍ؛ إمَّا أن يتشاركوا في:**

- مِلْكٍ.
- أو ذمَّةٍ.
- أو عملٍ.

لِنَفْرِضْ أنَّ الشُّركاء اثنان:

فإن اشتركا في ملكٍ فقط من غير عَمَلٍ، ولا ذمَّةٍ، فهي تُسَمَّى: «**شركة أملاكٍ**»، [وهذه] خارجةٌ عن العقود.

وإن اشتركا معًا، كلُّ واحدٍ منهما بَذَلَ مالًا، وبَذَل عملًا؛ فإنَّ الشَّركة حينئذٍ تُسَمَّى: «**شركة العِنَان**».

وإن بَذَلَ أحدُهُما مالًا، والآخَرُ بَذَلَ عَمَلًا فقط؛ فالشَّركة تُسَمَّى: «**شركة مضاربةٍ**».

وإن بَذَلَا جميعًا عَمَلًا فقط من غير مالٍ؛ فالشَّركة [تُسَمَّى:] «**شركة أبدانٍ**».

وإن بَذَلَا عملًا مع ذمَّة؛ فالشَّركة حينئذٍ تُسَمَّى: «**شركة وجوهٍ**».

وإن اجتمعت هذه الشَّركات الأربع فهي «**شركة مفاوضةٍ**»؛ وسيأتي بعد قليلٍ.

إذًا اشتركا في اثنَيْنِ من هذه الأمور الثَّلاثة فلها اسم.

إن انفرد فقط في شركة الأملاك فهي ليست من شركات العقود، وإنَّما هي «شركة مِلْكٍ» خارجةٌ عن كلامنا، لكن تصحُّ، ولا يلزم فيها التَّعاقُد، بل قد يكون من حين الإرث.

خذ هذه المعلومة: **لا يصحُّ الاشتراك بالذِّمَّة وَحْدَها**، بل لا بدَّ أن يكون مع الذِّمَّة عَمَلٌ قَطْعًا؛ الذِّمَّة وَحدَها لا يصحُّ الاشتراك فيها؛ **لأنَّ القاعدة** -كما حكاها جَمْعٌ من أهل العلم: أنَّه لا يجوز بيع الاختصاص، ولا الشَّركة فيه من باب التَّبَع.

قاعدة

وَهِيَ اجْتِمَاعٌ فِي اسْتِحْقَاقٍ، أَوْ تَصَرُّفٍ.

حكى الإجماعَ عليه ابنُ قُدَامةَ، وابنُ فرحون المالكيُّ.

إذًا قلنا: المُشْتَرَك فيه ثلاثةُ أشياءَ، وسَمَّيْنَا خمسةَ عقودٍ فقط من أنواع الشَّركات، وسيفصِّلُها المصنِّف بعد قليلٍ.

ذَكَر الشَّيخ شمس الدِّين الزَّركشيُّ في «**شرحه على الْخِرَقِيِّ**» أنَّك تستطيع أن تُكَوِّنَ شركاتٍ أكثرَ من هذه الخمسة، فيقول:

مَثَلًا: لو أنَّ أحد الطَّرفَيْنِ بَذَلَ مالًا وعملًا، والآخَرُ بَذَلَ عملًا فقط = فالشَّركة حينئذٍ نُسَمِّيها: «شركةَ عِنانٍ ومضاربةٍ».

فيمكن أن تركِّبَ شركَتَيْنِ مع بعضٍ، بل لو رَكَّبْتَ ثلاثًا، أربعًا: شركة عِنَانٍ، ومضاربةٍ، وأبدانٍ، ووُجُوهٍ، فَنُسَمِّي الشَّركة حينئذٍ: «شركة المُفَوَّضَة»، وسيأتينا -إن شاء الله- في النَّوع الخامس.

هذا الكلام على سبيل الجملة؛ إن فَهِمْتَهُ فَهِمْتَ تقريبًا نصف الفكرة، أو أغلبَ فِكْرة ما هي الشَّرِكات.

إِذِ الشَّركات أمرها سَهْلٌ جِدًّا.

نبدأ في كلام المصنِّف؛ يقول المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ: (**وَهِيَ اجْتِمَاعٌ فِي اسْتِحْقَاقٍ**)، أي في استحقاقٍ للمِلْك، (**أَوْ تَصَرُّفٍ**)، الاستحقاقُ يشمل: **شركةَ الأملاك، ويشمل -أيضًا: شركة الأملاك مع التَّصرُّف، الَّذي يكون فيه تصرُّفٌ.**

قال: (**أَوِ**) اشتراك في (**تَصَرُّفٍ**)، وهي شركة العقود، والتَّصرُّفات؛ كالبيع، والشِّراء، والإجارة، ونحو ذلك من الأمور.

قال: (**وَهِيَ أَنْوَاعٍ**)، أيْ وشركة العقود أنواعٌ، لا مُطْلَقَ الشَّرِكة -لا نقول: ([لا] مطلقَ الشَّرِكات)؛ لأنَّ الشَّركات إذا أُطْلِقَت جَمْعًا فَهِيَ شركات العقود، [بل] نقول: لا مُطْلَق الشَّرِكة؛ فإنَّ مُطْلَقَ الاشتراك والشَّرِكة يشمل الأملاك والعقود- شركة العقود الَّتي يُسَمِّيها العلماء: «الشَّرِكات».

الأنواع الخمسة هذه خاصَّةٌ بشركة العقود؛ بمعنى: أنَّ مِنْ أحدِهِما شيءٌ يزيد على المِلْك، مُجَرَّد الاشتراك في المِلْك هذه شركة أملاكٍ.

قال: (**أَنْوَاعٍ**)، هي الحقيقة خمسة أنواعٍ، الَّتي أَوْرَدَها المصنِّف، ورُبَّما نَتَلَمَّس سببًا: لماذا المصنِّف لم يَذْكُرْ خمسةً؟ [أيْ لماذا لم يقل: (خمسة أنواعٍ) فينصَّ على العدد؟].

لأنَّ -كما ذَكَرْتُ لكم عن الشَّيخ شمس الدِّين الزَّركشيِّ- الشَّركة ليست محصورةً في الخمسة، بل يمكن توليد أعدادٍ أخرى، حتَّى أنَّه ذَكَر عبارةً معناها: أنَّه يمكن [توليد] عددٍ قد لا نستطيع حَصْرَه إلَّا بمشقَّةٍ؛ من توليد أنواع الشَّركات؛ لكنَّ هذه الشَّركات تعود إلى هذه الخمس في الجملة.

فَشَرِكَةُ عِنَانٍ: أَنْ يَشْتَرِكَ بَدَنَانِ بِمَالَيْهِمَا الْمَعْلُومِ، وَلَوْ مُتَفَاوِتًا لِيَعْمَلَا فِيهِ بِبَدَنَيْهِمَا.

قوله: (فَشَرِكَةُ عِنَانٍ)، هذا النَّوع الأوَّل: وهو شركة العِنَان، سُمِّيَتْ: «عِنَانًا» من عِنَان الفَرَس، فكأنَّ الشَّريكَيْنِ متساويان في المال، ومتساويان في العمل؛ كالفَرَسَيْنِ إذا [كانا متسابقَيْنِ].

قال [المصنِّف:] (أَنْ يَشْتَرِكَ بَدَنَانِ)، قوله: (بَدَنَانِ)، المقصود أيُّ شخصٍ، سواءً كان هذا الشَّخص صغيرًا أو كبيرًا، سواءً كان هذا الشَّخص ذَكَرًا أم أنثى.

وتعبيره بالبدَنَيْنِ يغني عنها قوله: (لِيَعْمَلَا فِيهِ بِبَدَنَيْهِمَا)، ولو عَبَّر بالشخص لكان أدقَّ، بشخصَيْنِ أو أكثرَ.

وقوله: (بَدَنَانِ)، **على سبيل المثال، وإلَّا فيصحُّ أن تكون الشَّركة بين ثلاثةٍ، وعشرةٍ، ومئةٍ، وألفٍ، فلا حدَّ لأكثره.**

بخلاف بعض الشَّركات المعاصرة؛ فإنَّ الأنظمة في كلِّ بلدٍ تخصُّه بعددٍ، فبعض أنواع شركات الأشخاص مُخَصَّةٌ بعددٍ، فلا يجوز الزِّيادة عليه؛ المساهمة المُغْلَقة لها عَدَدٌ، والمفتوحة لها عددٌ، أو مطلق المفتوحة.

قال: (أَنْ يَشْتَرِكَ بَدَنَانِ بِمَالَيْهِمَا الْمَعْلُومِ)، هنا قال: المال لا بدَّ أن يكون معلومًا.

وهذا **الرُّكن الأوَّل في شركة العِنَان**: أنَّه لا بدَّ أن يكون منهما معًا مالٌ.

قال: (وَلَوْ مُتَفَاوِتًا لِيَعْمَلَا فِيهِ بِبَدَنَيْهِمَا)، **الرُّكن الثَّاني**: لا بدَّ أن يكون منهما عملٌ.

إذًا لا تكون شركة عِنانٍ إلَّا برُكْنَيْنِ:

- المال منهما معًا.
- والعمل منهما معًا.

فلو كان العمل من أحدهما فلا تكون حينئذٍ شركةَ عِنَانٍ مطلقًا، وإنَّما هي شركة عِنَانٍ ومضاربةٍ؛ إذا كان المال منهما معًا.

وأمَّا إذا كان المال من أحدهما، والعمل من الثَّاني فهي مضاربةٌ.

هنا المصنِّف فصَّلَ قيودًا متعلِّقةً بالمال؛ فقال: (بِمَالَيْهِمَا الْمَعْلُومِ)، أيْ لا بدَّ أن يكون المال معلومًا، ومعنى كونه معلومًا: أنَّه معلومٌ قَدْرُهُ، وجِنْسُهُ، وصِفَتُهُ.

هذه ثلاثة قيودٍ لا بدَّ من معرفتها:

- الجنس.
- والقدر.
- والصِّفة.

فَيَنْفُذُ تَصَرُّفُ كُلٍّ مِنْهُمَا فِيهِمَا؛ بِحُكْمِ الْمُلْكِ فِي نَصِيبِهِ، وَبِالْوَكَالَةِ فِي نَصِيبِ شَرِيكِهِ.
وَيُشْتَرَطُ: أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ النَّقْدَيْنِ الْمَضْرُوبَيْنِ.

وبناءً على ذلك فإنَّه لو كان المال مجهولًا فلا يصحُّ، لا يصحُّ عقد الشَّركة حينئذٍ؛ لوجود الغرر.

هنا فائدةٌ في قول المصنِّف: (بَدَنَانِ)، عندما عَبَّرَ بالبَدَنَيْنِ يدلُّنا على أنَّ كلَّ بَدَنَيْنِ، أو كلَّ شخصَيْنِ يصحُّ شركتهما، سواءً كانا مسلمَيْنِ، أو كان أحدهما مسلمًا، والآخر ليس بمسلمٍ.

ولذلك المذهب: أنَّ مشاركة غير المسلم جائزةٌ، بل وليست مكروهةً، فيجوز من غير كراهةٍ مشاركة غير المسلم؛ إلَّا في أشياءَ معيَّنةٍ، إذا وَلِيَ التَّصرُّف فيها، وفيها غُلُوٌّ، فحينئذٍ يُكْرَه أن يَلِيَ التَّصرُّف فقط، مع الجواز مطلقًا.

قوله: (فَيَنْفُذُ تَصَرُّفُ كُلٍّ مِنْهُمَا فِيهِمَا؛ بِحُكْمِ الْمُلْكِ فِي نَصِيبِهِ، وَبِالْوَكَالَةِ فِي نَصِيبِ شَرِيكِهِ)، هذا هو حقيقة عَقْد شركة العِنَان، فشركة العِنَان كلُّ شريكٍ يتصرَّف في نصيبه بالمِلْك، ويتصرَّف في نصيب شريكه بالوكالة.

إذًا فعَقْد الشَّركة في الحقيقة هي وكالةٌ في نصيب الشَّريك، وتصرُّفٌ في المِلْك، فَيَدُهُ على نصف المال يَدُ مِلْكٍ، ويَدُهُ على النِّصف الثَّاني يَدُ أمانةٍ.

وهذا معنى قوله: (وَبِالْوَكَالَةِ فِي نَصِيبِ شَرِيكِهِ)، **فيأخذ حكم الإطلاق المتقدِّم كاملًا فيما يُؤْذَن فيه، وما لا يُؤْذَن.**

قوله: (وَيُشْتَرَطُ: أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ النَّقْدَيْنِ الْمَضْرُوبَيْنِ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شروط شركة العِنَان، والمصنِّف أَوْرَدَ شَرْطَيْنِ فقط؛ تبعًا لأصله، وهو «**المُقْنِع**»، فإنَّ «**الْمُقْنِع**» لم يُورِدْ إلَّا شَرْطَيْنِ.

والحقيقة أنَّ شركة العِنَان لها أربعةُ شروطٍ، وقد أَهْمَلَ المصنِّف ذِكْرَ شرطَيْنِ لسببٍ سأُورِدُهُ بعد قليلٍ:

الشَّرط الأوَّل: أن يكون المالُ معلومًا.

وقد أَهْمَلَهُ المصنِّف لأنَّه ذَكَرَهُ في صفة شركة العِنَان، فأَغْنَى ذِكْرُهُ الأوَّل عن تكرار ذِكْرِهِ بعد ذلك.

الشَّرط الثَّاني: أنَّ الفقهاء يقولون: لا بدَّ أن يكون المال حاضرًا في مجلس التَّعاقد، فلا يصحُّ عَقْدُ شركة العِنَان على مالٍ غائبٍ، ولو كان مُعَيَّنًا، ولا يصحُّ أن يكون رأس مال الشَّركة دَيْنًا في الذِّمَّة.

وهذا الشَّرط مُهِمٌّ، والحقيقة وإنْ كان هذا هو مشهورَ المذهب -وهناك خلافٌ في المسألة- إلَّا أنَّ كثيرًا من الشَّركات الَّتي تكون غير مسجلةٍ في الغالب، وتكون بين الأفراد في محلَّاتٍ، سببُ كثيرٍ من الخصومات إخلالُهم إمَّا بالشَّرط الأوَّل، أو الثَّاني.

فبعض النَّاس يقول: (أنا شريكٌ معك بعشرة آلاف)، ولا يدفع العشرة آلاف، أو يدفع خمسةً منها فقط.

وَلَوْ مَغْشُوشَيْنِ يَسِيرًا.

ثمَّ يعملان في الشَّركة، ثمَّ [يقول:] العَقْد بيننا أنَّني شريكٌ بالنِّصف.

[فيقول الآخر:] طيِّب ما سَلَّمْتَ رأس المال، فيقول: (أطالبُ به، والَّذي ما دفعته هو دَيْنٌ في الذِّمَّة، فقط أعطيك إيَّاه وَقْتَ ما تشاء)، بعد ما تَمْشي الشَّركة، وتكون رابحةً، أو نحو ذلك.

نقول: إنَّ عدم تسليمك لهذا المبلغ يُبْطِل الشَّركة؛ إمَّا بالكلِّيَّة، أو في النَّصيب الَّذي لم تُسَلِّمْه.

وكثيرٌ من الخصومات؛ وخاصَّةً مَنْ نَظَر في القضايا المتعلِّقة بِمِثْل هذه الخصومات بين الشُّركاء، يجد أنَّ سببه هو عدم حضور رأس المال؛ لكونه إمَّا غائبًا، أو لكونه في الذِّمَّة.

هذا الشَّرط الَّذي لم يَذْكُرْه المصنِّف؛ السَّبب في ذلك: لأنَّه دَلَّ عليهما قولُهُ: (أَنْ يَشْتَرِكَ بَدَنَانِ بِمَالَيْهِمَا الْمَعْلُومِ)، بأن يكون معلومًا قَدْرُهُ، ومعلومٌ؛ بأنْ يكون حاضرًا في مجلس التَّعاقد، ليس غائبًا، ولا في الذِّمَّة.

بدأ المصنِّف في الشَّرط الأوَّل في إيراده، وهو **الثَّالث** عند العلماء، قال: (أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ النَّقْدَيْنِ الْمَضْرُوبَيْنِ)، المراد بالنَّقدين أي الذَّهب والفضَّة.

وقوله: (الْمَضْرُوبَيْنِ)، أي المَسْكُوكَيْنِ، سُكَّتِ الفِضَّة على هيئة دراهمَ، أو الذَّهب على هيئة دنانيرَ، هذا يُسَمَّى: «المَضْرُوبَيْنِ».

عندنا هنا مسائلُ:

المسألة الأُولى: ما [الَّذي] ليس من النَّقدين المَضْروبَيْنِ؟

عندهم أوَّلًا: أنَّ الذَّهب والفضَّة إذا كانا تِبْرًا، وليس مَسْكُوكَيْنِ فلا يصحُّ عندهم أن يكون رأسَ مالٍ، بل لا بدَّ أن يكون مضروبَيْنِ؛ لأنَّ التِّبْر أحيانًا يكون فيه نسبة غِشٍّ، بخلاف النَّقد -وسنتكلَّم عن النَّقد كيف يكون فيه الغِشُّ بعد قليل في كلام المصنِّف- فحينئذٍ تختلف قيمتُهُ.

كما أنَّ التِّبْر التَّعامل فيه صَعْبٌ، لا بدَّ أن يُبَاع، بينما المَسْكوك تَشْتَرِي به ما شئت.

الأمر الثَّاني عندهم: أنَّهم قالوا: إنَّ العُرُوض لا تصحُّ أن تكون رأسَ مالٍ في الشَّركة.

صورة ذلك: يأتي اثنان، فيقولان: (نحن شركاء في هذا المحلِّ)، يأتي الأوَّل يقول: (أنا منِّي البضاعة، سأملأ المحلَّ بضاعةً)، والثَّاني يقول: (أنا منِّي عشرةُ آلاف ريالٍ للمشتريات الَّتي تأتي كلَّ يومٍ) -بعض محلَّات المواد الاستهلاكيَّة يوميًّا يحتاجون إلى سيولةٍ.

على قول فقهائنا: إنَّ الشَّركة فاسدةٌ، وسيأتي ما حكم الشَّركة الفاسدة عندما ننتهي من الشَّرطَيْن.

لماذا قالوا: إنَّه لا يصحُّ أن تكون عُرُوضًا؟

كثيرٌ من الخصومات -وهذا معروفٌ، لا أقول: في الزَّمان الأوَّل، بل في زماننا كثيرٌ- يكون سببُها ذلك.

يقول: (أنا دخلتُ بضاعةً في الحقيقة قيمتُها عشرون ألفًا، وأنت ما دخلتَ إلَّا عشرةً، كيف تأخذ خمسين من خمسين)؟

أو يُدْخِل بضاعةً في المحلِّ، ثمَّ إنَّ هذه البضاعة تَكْسَد، وأمَّا الثَّاني فأتى ببضاعةٍ راجت، اشتركت أنا وأنت في بضاعةِ عطورٍ؛ أتيتُ أنا بعطورٍ، وأنت بعطورٍ، عطورُك راجت، وعطوري كَسَدَتْ.

لمَّا جِئْنا نقول: [مناصفةً] يعني غَبْن هذا الَّذي راجت بضاعته أن يخسرَ نصفَ قيمتها.

إذًا قضيَّة الرَّواج وعدم الرَّواج.

قضيَّة انخفاض الأسعار وارتفاعها.

قضيَّة الاختلاف في التَّقييم؛ يقول: أنت قيَّمت عشرة آلاف، والثَّاني يقول: عشرين ألفًا.

ثمَّ الشَّيطان يَحْضُر بعد ذلك – هذا مصطلحٌ عندنا معناه: أنَّ الشَّيطان يُورِد العداوات بين النَّاس.

قَصْدِي من هذا أنَّ النَّبيَّ ﷺ لمَّا قال: قال الله ﷻ: «أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا صَدَقَا وَبَيَّنَا»(١)، [أيْ] بَيَّنَا رأسَ مالِ الشَّركة، وبَيَّناه نَقْدًا، لا عُرُوضًا، فهو داخلٌ في عموم: (أنَّهما بَيَّناه)، فلا يَبِينُ رأسُ المال إلَّا أن يكون نَقْدًا يُعْرَف على سبيل الدِّقَّة، ولذلك تُقَوَّم بالنَّقْد العُرُوضُ.

هذا هو المذهب، وأنا قلت: (هذا المذهب)؛ لأنَّ اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين على خلافه.

لكنِ الحقيقة أنَّ قول المذهب أَحْوَطُ بكثيرٍ، ومَنْ عَرَف الخصومات بين كثيرٍ من الشُّركاء؛ حتَّى في القضايا اليسيرة- يجد أنَّ تحقيقَ هذا الأمر لو وُجِدَ لَنَزَعَ كثيرًا من الخصومات، والرَّفع أَوْلَى مِنَ الدَّفْع.

عندنا مسألةٌ أخيرةٌ: وهي الأوراق النَّقديَّة؛ هل يصحُّ الآن أن نجعلَ رأسَ مالِ الشَّركة خمسمائة ريالٍ، خمسمائة ريالٍ؟

لو قرأتَ معك في كتابٍ يقول: (العلماء يقولون: ولا يصحُّ أن يكون رأسُ مالِ الشَّركة فُلُوسًا).

الفلوس عندهم هي عروضٌ، والعُرُوض لا يصحُّ أن تكون رأسَ مالٍ.

---

(١) الوارد في الحديث لفظ: «أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ؛ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا»، وأمَّا اللَّفظ المذكور ففي حديث: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا»، فلعلَّه سبق لسانٍ من شيخنا -حفظه الله- فدخل الحديثان في بعضهما، والله أعلم.

وَلَوْ مَغْشُوشَيْنِ يَسِيرًا.

وأنا أكرِّر لكم مرَّةً ثانيةً أنَّ العلماء عندما تكلَّموا عن الفلوس اختلف نظرهم:

فبعضهم رأى أنَّها عُرُوضٌ مطلقًا.

وبعضهم قال: إنَّها تَتَبَعَّض فيها الأحكام، وهذا هو ظاهر ما مَشَى عليه صاحب «**المنتهى**».

أنا أقول: (ظاهر)؛ لأنَّه ما نصَّ عليها، وإنَّما أفهم من كلامه مواضعَ، وصاحب «**المنتهى**» هو في الحقيقة يعني ليس مجرَّدَ مُلَخِّصٍ لِكُتُبِ الأوائل، بل هو دقيقٌ في فَهْمِهِ جِدًّا، وفي عباراته.

فأحيانًا قد نُعْطِيها أحكامَ العُرُوض، وفي بعض الأحيان نُعْطِيها أحكامَ النَّقْدَيْنِ.

والَّذي عليه العمل الآن أنَّها في الشَّركات وفي غيرها تأخذ حُكْم النَّقْدَيْنِ، فلها حُكْم الثَّمنِيَّة؛ لأنَّها تُقَوَّم بها السِّلَع الآن، بل يكاد تُلْغَى قيمة الثَّمَنِيَّة في النَّقْدَيْنِ، ففي هذه الجزئيَّة نقول: إنَّها مُلْحَقَةٌ بها.

وأمَّا الفُلُوس فهم يتكلَّمون عن شيءٍ آخَرَ يختلف عمَّا نتكلَّم عنه الآن.

قال: (وَلَوْ مَغْشُوشَيْنِ يَسِيرًا)، تكلَّمْتُ عن معنى الغِشِّ في النَّقْدَيْنِ:

الغِشُّ في النَّقْدَيْنِ يكون أحيانًا باللَّون، وقد يكون في الجوهر؛ اللَّوْن بأن يكون فيه سوادٌ، تَغَيُّر لَوْنٍ، وهذا لا أَثَرَ له؛ لأنَّ القيمة لا تُؤْثِر فيه، فالفضَّة تَسْوَدُّ، والذَّهب يَبْيَضُّ، هذا لا أَثَرَ له.

وأمَّا الغِشُّ ففي داخله، الغِشُّ صعبٌ جدًّا أن يسلم منه الذَّهَب والفضَّة، بل تعلمون أنَّ معدنَ الذَّهَب وَحْدَه إذا أتيتَ به خالصًا تمام الخلوص فإنَّه لا يكون جامدًا، بل هو أقربُ إلى كونه مائعًا، ولذلك لا بدَّ أن يُضَاف معه بعض المعادن الأُخْرى.

ولذا فإنَّ الذَّهَب في السُّوق تجد أربعةً وعشرين، واحدًا وعشرين، ثمانيةَ عشرَ، ستَّةَ عَشَرَ، اثنَى عَشَرَ.

هذه النِّسبة الَّتي أصبحوا يعرفونها هي نسبة الغِشِّ في الذَّهَب.

فيقولون: لو أنَّ الذَّهَب الَّذي كان مَسْكوكًا مغشوشًا من النَّقْدَيْنِ فيصحُّ.

ولذلك عندهم قديمًا قد يكون عشرة دراهمَ في بَلَدٍ تعادل اثْنَيْ عَشَر دِرْهمًا في بَلَدٍ آخَرَ، فبعضها يكون مغشوشًا، بخلاف الآخَرِ، وهكذا.

فيقولون: الغِشُّ اليسير مَعْفُوٌّ عنه للمشقَّة؛ لأنَّه لو قلنا: كلُّ غشٍّ نلغيه لَمَا تعامل النَّاس بشركةٍ مطلقًا؛ لعدم وجود النَّقْد الَّذي يكون غير مغشوشٍ تمامًا في الزَّمن الأوَّل، ومن الصَّعب كشف الغشِّ في كثيرٍ من الأحيان، فالغشُّ اليسير هذا يَخْفَى على كثيرٍ من النَّاس.

وَأَنْ يَشْتَرِطَا لِكُلٍّ مِنْهِمَا جُزْءًا مِنَ الرِّبْحِ مُشَاعًا مَعْلُومًا.

فَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا الرِّبْحَ، أَوْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا جُزْءًا مَجْهُولًا، أَوْ دَرَاهِمَ مَعْلُومَةً، أَوْ رِبْحَ أَحَدِ الثَّوْبَيْنِ =

ذَكَر أنَّه لا بدَّ أن يكونا من النَّقْدَيْن المَضْرُوبَيْنِ، وسيأتي في كلام المصنِّف أنَّه لا يلزم أن يكونا من جنسٍ واحدٍ.

يقول المصنِّف: الشَّرط الرَّابع: (وَأَنْ يَشْتَرِطَا لِكُلٍّ مِنْهِمَا جُزْءًا مِنَ الرِّبْحِ مُشَاعًا مَعْلُومًا)، يعني: مِنْ شَرْطِ صحَّة الشَّركة: أن يتَّفقا على الرِّبْح.

وبناءً على ذلك: لو سكتَا فإنَّه لا يصحُّ في الجملة.

الأمر الثَّاني: لا بدَّ أن يكون الجزءُ الَّذي اشترطاه من الرِّبح، وأمَّا الوَضِيعة -وهي النَّقْص والخَسَارة- [فإنَّها] فتكون على قدر المال، وليس على ما اشتراطاه، وسيأتي -أيضًا.

إذًا قوله: (جُزْءًا مِنَ الرِّبْحِ)، الشَّرط يتعلَّق بالرِّبْح فقط، دون الخسارة، وسيأتي بكلام المصنِّف.

مِنْ شرطه: أن يكون (مُشَاعًا)، فلا يصحُّ أن يقول: (لي من الرِّبْح خمسمائة ريالٍ شهريًّا).

نقول: هذه ليست شركةً؛ فالعَقْدُ حينئذٍ يكون عَقْدًا فاسدًا.

من صور الرِّبْح غير المُشَاع: بعض النَّاس يقول: (شاركْتُك بمئة ألفٍ، والرِّبْح نصفه لي، ونصفه لك)، يجوز أم لا؟ يجوز؛ لأنَّ الرِّبْح مُشَاعٌ بينهم.

لكنْ لو قال له: (شاركْتُكَ بمئة ألفٍ، ولي نصفها خمسون بالمئة رِبْحٌ سنويٌّ)، يجوز أم لا يجوز؟

لا يجوز، وهذه حيلةٌ يفعلها بعضُ مَنْ لا خَلَاقَ له؛ لكي يقول لك: (أنا ما ضمنْتُ لك خمسين ألفًا سنويًّا، وإنَّما قلت لك: خمسين بالمئة)، فيظنُّ أنَّ كلَّ خمسين بالمئة معناها: الرِّبْح مُشَاعٌ، لا، [بل] يجب أن يكون خمسين بالمئة من الرِّبْح، وليس من رأس المال.

فإن كانت من رأس المال فهو حينئذٍ يكون ربحًا معلومًا، فالعَقْد حينئذٍ يكون باطلًا، أو فاسدًا.

وقوله: (مَعْلُومًا)، لا بدَّ أن يكون واضحًا وبيِّنًا لهما، وسيذكر المصنِّف بعد قليل أمثلةً.

قوله: (فَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا الرِّبْحَ)، وسكتا عنه مطلقًا، (أَوْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا جُزْءًا مَجْهُولًا)، [بأن] قال: (لي جُزْءٌ، أو سَهْمٌ، أو بعضٌ)، ونحو ذلك، وسكت عن تَبْيِينِه، (أَوْ دَرَاهِمَ مَعْلُومَةً)، مِثْل المِثَال السَّابق: (لي خمسمائة)، (أَوْ رِبْحَ أَحَدِ الثَّوْبَيْنِ)، بمعنى: أنَّه قال: (هذه مئةٌ منِّي، ومنك مئةٌ، واشترينا بها ثَوْبَيْنِ، رِبحُ الثَّوب الأوَّل لي، وَرِبح الثَّوب الثَّاني لك).

نقول: ما يصحُّ؛ إلَّا أن يتَّفقا على الفرز، وفَسْخ الشَّركة؛ بأن يقول: (الثَّوْب الأوَّل لي، والثَّوب الثَّاني لك).

لَمْ يَصِحَّ.

وَكَذَا مُسَاقَاةٌ، وَمُزَارَعَةٌ، وَمُضَارَبَةٌ.

فحينئذٍ تكون وكالةً، ولا تكون شركةً، فَيُوَكِّلُه في البيع، فحينئذٍ لا يصحُّ بهذه الطَّريقة؛ أن يُحَدِّد جزءًا من الرِّبح.

مثالٌ آخَرُ: اثنان شركاء في مالٍ، كلُّ واحدٍ بَذَلَ مئة ألفٍ، وفَتَحَا دُكَّانَيْنِ، أحدهما لبيع القهوة، والثَّاني لبيع التَّمْر، فقال الأوَّل: (الدُّكَّان الأوَّل لي، والثَّاني لك، ونحن شركاءُ).

[نقول:] العقد ما يصحُّ، العقد فاسدٌ، بل لا بدَّ أن يكون رِبْحُهما؛ لأنَّ رأسَ المال فيهما واحدٌ؛ إلَّا أن يتَّفقا على المخالصة والمقاسمة.

قوله: (لَمْ يَصِحَّ)، هنا فائدةٌ مهمَّةٌ:

إذا قلنا: (لم يصحَّ) فمعنى ذلك: أنَّ الشَّركة تكون فاسدةً، وإذا كانت الشَّركة فاسدةً بِفَقْدِ شَرْطٍ من الشُّروط الأربعة الَّتي تقدَّم ذِكْرُها فإنَّنا نقول:

[أوَّلًا:] إذا خَرَجَ رِبْحٌ، فإنَّه يُقْسَم على قدر المالَيْنِ، فيعود الرِّبْح على قدر المال.

ثانيًا: يرجع كلُّ واحدٍ من الشَّريكَيْنِ على شريكه بأجرة نصف عمله، لماذا؟

لأنَّها عَقْدٌ فاسدٌ، والنَّمَاء كَسَبَاه لأجل مالهما، فيكون الرِّبْح للنَّماء، وأمَّا عمل كلِّ واحدٍ منهما، فنصفه لأجل ماله، والنِّصف الثَّاني عَمِلَ فيه في عَمَلِ غيرِهِ -وسيأتينا في المضاربة أنَّها إذا فَسَدَتْ له أجرةُ الْمِثْل- فالَّذي منه العمل إذا فسدت الشَّركة يكون عَقْدَ إجارةٍ.

وضحت؟ إذا فَسَدَت شركة العِنَان يترتَّب عليها أثران:

[الأوَّل:] الرِّبْح على قدر المال، لا على ما اشتراطاه.

الثَّاني: أنَّنا نقول: يرجع كلُّ واحدٍ منهما على شريكه بأجرة نصف عمله.

أو بمعنًى أدَقّ: بأجرة نسبة ماله من رأس المال؛ لأنَّه قد يكون هذا الثُّلث، وهذا الثُّلُثَيْنِ.

وهذه فائدةٌ مهمَّةٌ تُقَيِّدُها في ماذا يترتَّب على: (لَمْ يَصِحَّ).

قوله: (وَكَذَا مُسَاقَاةٌ، وَمُزَارَعَةٌ، وَمُضَارَبَةٌ)، يعني: أنَّ هذه العقود؛ وإن لم تُسَمَّ المساقاة والمزارعة: «شركةً»، فإنَّها تأخذ الشُّروط السَّابقة:

فلا بدَّ فيها من تَعْيين المال.

ولا بدَّ أن يكون الجزء من الرِّبْح مشاعًا.

وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ.

وَلَا يُشْتَرَطُ خَلْطُ الْمَالَيْنِ، وَلَا كَوْنُهُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ.

ولا بدَّ أن يكون رأسُ المال فيها نقدًا، ولا يصحُّ أن يكون عُرُوضًا.

وسيأتي -إن شاء الله- مسألةٌ اسْتُثْنِيَتْ ربَّما في أوَّل «باب المزارعة».

قال: (وَمُضَارَبَةٌ)، والمضاربة الحقيقة هي نوعٌ من أنواع الشَّركات، لكنَّها ليست عِنَانًا.

قوله: (وَالْوَضِيعَةُ)، المراد بالوضيعة أيِ الخسارة، فالخسارة ليست على ما اتَّفقا، وإنَّما تكون الوضيعة دائمًا على رأس المال.

والسَّبب في ذلك: لأنَّ الوضيعة نقصٌ في رأس المال، فيكون متعلِّقًا بالمِلْك، بينما الرِّبح فإنَّه متعلِّقٌ برأس المال وبالعمل، فيكون على ما اتَّفقا عليه، فإنَّه قد يكون أحدُهما أجودَ عملًا، أو رأيًا من الثَّاني، فما اتَّفقا عليه هو الَّذي يكون عليه الرِّبْح.

وأمَّا الوضيعة فإنَّها على قَدْر رأسِ المال، لا على ما اتَّفقا عليه.

مثال ذلك: اثنان بَذَلَ أحدهما مئة ألفٍ، والثَّاني بَذَلَ خمسين، واتَّفقا على أنَّ الرِّبح بينهما بالنِّصف؛ خمسين خمسين؛ رأس المال أصبح مئةً وخمسين.

رَبِحَتْ هذه المئة والخمسون مئتَيْن، فنقول: كلُّ واحدٍ منهما يأخذ مئةً.

خَسِرَتْ هذه المئة وخمسون خمسةً وسبعين، نقول: وإن سكت عن كيفيَّة توزيع الخسارة فإنَّ مَنْ بَذَلَ مئةً يخسر خمسين، الوضيعة عليه خمسين ألفًا، ومَنْ بَذَلَ خمسين ألفًا الوضيعة عليه خمسةٌ وعشرون.

يقول: (وَلَا يُشْتَرَطُ خَلْطُ الْمَالَيْنِ)، وهذا من مفردات المذهب، بل يجوز أن يكون كلُّ مالٍ بيد صاحبه، وذلك لأنَّ شركة العِنَان هي عَقْدٌ على تصرُّفٍ في المالَيْنِ، فيجوز أن يكون في يد كلِّ واحدٍ مالٌ.

اثنان كلُّ واحدٍ بيدِهِ مئة ألفٍ، قال: (أنا سأذهب للسُّوق شمال الرِّياض أشتري تمرًا وأبيعه، وأنت في جنوب الرِّياض، اشترِ تمرًا وبِعْهُ، ونحن شركاءُ في ذلك.

نقول: يصحُّ؛ فلا يلزم خَلْط المالَيْن، ولا دمجهما، بل وجود النِّيَّة والتَّعاقد كافٍ.

قال: (وَلَا كَوْنُهُمَا)، **أيْ كون المالَيْن (مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ)، بل يُشْتَرَط: أن يكون المالان نَقْدًا مضروبًا على المشهور.**

وأكرِّر كلمة: (المشهور)، ولماذا قلت: (المشهور)؟

لأنَّ كثيرًا من الشَّركات عندنا الآن يكون رأس المال فيها عُرُوضًا.

فَصْلٌ: الثَّانِي: الْمُضَارَبَةُ

والعمل: على تصحيح أن يكون رأسُ المال عُرُوضًا.

مِثْل: أن يقول: (منِّي بضاعةٌ)، لكنِ المذهب: أن تكون نَقْدًا.

قال: (وَلَا كَوْنُهُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ)، لا يلزم أن يكونا من جنسٍ واحدٍ، بل يجوز أن يكون أحدُهُما ذهبًا، والآخر فضَّةً.

لكن من الشَّرط: أن يكون جميعًا من النَّقْد المضروب.

لا يلزم أن يكونا من جنسٍ واحدٍ؛ من باب أَوْلَى لا يلزم أن يكونا من قَدْرٍ واحدٍ، فقد يكون أحدُهُما مئةً، والآخر خمسين، وهكذا.

ولا صفةٍ واحدةٍ؛ الأوَّل غِشُّهُ أكثرُ من غِشِّ الثَّاني، مقدار الذَّهَب.

وأنا أضرب أمثلةً بالذَّهب والفضَّة لتعلُّقها بالكتاب.

قوله: (فَصْلٌ)، بدأ المصنِّف في هذا الفصل بِذِكْر النَّوع الثَّاني من الشَّركات؛ وهذا العقد من الشَّركات مُهِمٌّ؛ ولذلك أفرده المصنِّف بفصلٍ؛ لكثرة التَّعامل به، وهو عَقْد المضاربة.

قوله: (الْمُضَارَبَةُ)، وسُمِّيَت: «مضاربةً» موافقةً لكتاب الله ﷻ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وسُمِّيَت كذلك: «مضاربةً» لأنَّ المُتَاجِر يضرب في الأرض.

ومعنى كونه: (يضرب في الأرض)، أيْ يسافر في الأرض، من باب السَّفَر.

وهذا المصطلح -وهو تسمية هذا العَقْد: «مضاربةً»- يقولون: هذه تسمية الكوفيِّين، والعراقيِّين.

وأمَّا الحجازيُّون فَيُسَمُّونه: «قِرَاضًا»، ولذلك تجد في كلام الإمام مالك والمَدَنِيِّين تسمية هذا العَقْد بـ: «القِرَاض».

والفقهاء تركوا كلمة «القراض» للمضاربة لكيلا يشتبه القِرَاض بالقَرْض.

عَقْدُ المضاربة لم يَرِدْ في جوازه نَصٌّ في كتاب الله، ولا في السُّنَّة؛ ولذلك نُقِلَ -لأنَّني لم أقف عليها في كلامه- عن ابن حزمٍ [أنَّه قال:] «ما مِنْ مسألةٍ بحثْتُ فيها عن دليلٍ فأعياني؛ إلَّا مسألةً واحدةً؛ وهي المضاربة، لم أجد دليلًا على جوازها في الكتاب، ولا في السُّنَّة».

وإنَّما فيها الإجماع؛ حكاه جماعةٌ منهم: ابن حَزْمٍ، وابن المُنْذِر، وغيرُهُما.

وقد وردت عن أكابر الصَّحابة؛ عمرَ، وعثمانَ، وعليٍّ، وابنِ مسعودٍ.

وكثيرٌ منهم عَمِلوا بهذا العَقْدِ، فدلَّ على الإجماع المستفيض عند الصَّحابة.

لِمُتَّجِرٍ بِهِ، بِبَعْضِ رِبْحِهِ.

عَقْدُ المضاربة ما هو؟

قالوا: هو أن يَدْفَع مالَهُ لِمَنْ يَتَّجِر به، على جزءٍ مُشَاعٍ من الرِّبْح.

بمعنى: أنَّ من أحد الشَّريكَيْنِ المال، ومن الآخَر العمل، ويكون الرِّبْح بينهما مُشَاعًا على ما اتَّفقا عليه.

ولذلك يقول المصنِّف: (الْمُضَارَبَةُ لِمُتَّجِرٍ بِهِ)، أي بماله، فيكون الضَّمير هنا عائدٌ للمال، (بِبَعْضِ رِبْحِهِ)، فيبذل مالَهُ لِمَنْ يتاجر بالمال؛ على أنْ يأخذَ نِسْبَةً من الرِّبْح.

انظروا معي؛ [صورًا:]

[**الصُّورة الأُولَى**:] لو أنَّ رجلًا أعطى مالَهُ لآخَرَ، وقال: (أَتْجِرْ بِهِ -يعني: تاجر به- ولك نسبةٌ من الرِّبْح؛ عشرون)، فَنُسَمِّي هذا العقد ماذا؟

هذا عَقْدُ **مضاربةٍ**، أليس كذلك!

الصُّورة الثَّانية: رجلٌ أَعْطى رجلًا آخَرَ مالًا، قال: (أَتْجِرْ بِهِ، والرِّبْح كلُّه لي)، هذه **وكالةٌ**.

[**الصُّورة الثَّالثة**:] رجلٌ أَعْطَى رجلًا آخَرَ مالًا، وقال: (أَتْجِرْ بِهِ، والرِّبْح كلُّهُ لي، ولك خمسون ريالًا)، هذه **أجرةٌ**.

[**الصُّورة الرَّابعة**:] رجلٌ أَعْطَى رجلًا مالًا، وقال: (أَتْجِرْ به، والرِّبْح كلُّه لك، والوضيعة عليَّ)، هذا عَقْدُ **الإِبْضَاع**.

[**الصُّورة الخامسة**:] لو أَعْطاه مالَهُ، وقال: (الرِّبْح كلُّه لك، ولكنَّ الخسارة عليك، فَرُدَّ لي المال)، هذا **قَرْضٌ**.

[**الصُّورة السَّادسة**:] بقيت صورةٌ واحدةٌ: أنْ يُعْطِيَه المالَ، فيقول: (المالُ لك، والرِّبْح لك)، هذه واضحةٌ أنَّها **هبةٌ**.

إن اختلف اللَّفظ فالعَقْد يختلف:

- فقد يكون **إجارةً**.
- وقد يكون **وكالةً**.
- وقد يكون **مضاربةً**.
- وقد يكون **إِبْضَاعًا**.
- وقد يكون **قَرْضًا**.
- وقد يكون **هبةً**.

هذه ستُّ صورٍ؛ ولو فكَّرت ربَّما تأتي بغيرها.

فَإِنْ قَالَ: «وَالرِّبْحُ بَيْنَنَا»، فَنِصْفَانِ.

وَإِنْ قَالَ: «وَلِي»، أَوْ: «لَكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ»، أَوْ: «ثُلُثُهُ» صَحَّ، وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ.

وَإِنِ اخْتَلَفَا: لِمَنِ الْمَشْرُوطُ؟ فَلِعَامِلٍ.

يقول: (فَإِنْ قَالَ: وَالرِّبْحُ بَيْنَنَا)، وسكت، ولم يحدِّدْ نِسْبَةً، فإنَّها تكون نِصْفَيْنِ؛ مقسومةً على الرُّؤوس؛ لأنَّ الْعُرْفَ جَرَى بذلك.

قوله: (وَإِنْ قَالَ: «وَلِي»، أَوْ: «لَكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ»، أَوْ: «ثُلُثُهُ» صَحَّ، وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ)، [أيْ] يصحَّ أن يزيدا عن النِّصْفَيْنِ؛ فيقول: (لي ثلاثةُ أرباعٍ، ولك الباقي)، أو يسكت؛ فيقول: (لي الثُّلثان)، ويسكت، ولا يقول: (لك كذا)، ما يلزم أن يحدِّدَ نصيبَ الآخَرِ؛ لأنَّه إذا عُرِفَ نصيبُ أحدِهِمَا فإنَّ كامل الكسر -باقي الواحد- يكون للآخر، وهذا معنى قوله: («وَلِي»، أَوْ: «لَكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ»، أَوْ: «ثُلُثُهُ»)، قوله: (أَوْ)، هنا ليس معناه أنَّه مُتَرَدِّدٌ في اللَّفظ، وإنَّما معناه: أنَّها جملةٌ مستأنفةٌ.

إذًا فقوله: (أَوْ)، هي للمغايرة في لفظ المتكلِّم، لا للتَّخْيير في لفظه، [فهما] جملتان، وليست جملةً واحدةً.

لو كانت [جملةً] لقلنا: إنَّ العَقْد باطلٌ، هي عَقْدُ مضاربةٍ فاسدٌ؛ لأنَّه لم يُعْرَف نِسْبَةُ الرِّبْح فيقول: (أَوْ).

إذًا فلا بدَّ أن تَنْتَبِه في هذه المسألة.

ولذلك لو تجعل في نسختك في قوله: (وَإِنْ قَالَ: «وَلِي»، أَوْ: «لَكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ»)، اجعل هذه بين قوسين، ثمَّ (أَوْ)، خارج القوسَيْنِ، ثمَّ تجعل («ثُلُثُهُ»)، هذه بين قوسَيْنِ آخَرَيْنِ فلا تكون (أَوْ)، داخلةً في القوسَيْنِ.

قال: (صَحَّ)، نعم يصحُّ العَقْدُ، (وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ)؛ لأنَّ الآخَرَ دلالة اللَّفْظ تدلُّ عليه؛ أيْ باقي الواحد الصَّحيح.

قال: (وَإِنِ اخْتَلَفَا)، أي اختلف المضارِبُ والعاملُ: (لِمَنِ الْمَشْرُوطُ؟) ما معنى ذلك؟

قال: (والرِّبح ثُلُثٌ)، وسكتا، فلمَّا جاء الرِّبْحُ وَظَهَرَ، جاء العاملُ فقال: (الثُّلث معناه: لك الثُّلث، ولي الثُّلثان)، وقال صاحب العمل: (لا، بل الثُّلث لك، والثُّلثان لي) وهذا معنى قوله: (وَإِنِ اخْتَلَفَا: لِمَنِ الْمَشْرُوطُ؟ فَلِعَامِلٍ)؛ لأنَّ الأصل أنَّ العاملَ هو الَّذي يُشْرَط له الرِّبْح، إذ الأصل أنَّ الرِّبْح يكون كلُّه لرأس المال، وإنَّما العامل هو الَّذي يُشْرَط له الرِّبْح.

إذًا هنا اختلفوا ليس في مقدار الرِّبْح، وإنَّما لِمَنْ له الرِّبْح؟

فإنَّه في الأصل أنَّه يكون للعامل.

لكن لو اختلفا في الرِّبْح؛ كم مقداره؛ قال: (أنا قلتُ: إنَّ لك النِّصف)، والثَّاني قال: (لا، بل قلتَ: لي ثلاثة الأرباع).

وَكَذَا مُسَاقَاةٌ، وَمُزَارَعَةٌ.

وَلَا يُضَارِبُ بِمَالٍ لِآخَرَ إِنْ أَضَرَّ الْأَوَّلَ، وَلَمْ يَرْضَ.

لو اختلفا في قَدْرِ الرِّبْحِ؛ لِمَنْ يكون[1]؛ قالوا: فالقول قول المالك؛ إلَّا أن تكون هناك بيِّنةٌ.

قال: (وَكَذَا مُسَاقَاةٌ، وَمُزَارَعَةٌ)، الحكم فيها [كما] سبق.

عندنا هنا مسألةٌ أُنَبِّه لها: وهي قضيَّة أنَّ المصنِّف لم يَذْكُرْ شروط المضاربة؛ شروط المضاربة هي نفسها شروط العِنَان؛ فنقول: **إنَّ المضاربةَ لها ثلاثة شروطٍ**؛ نأخذها من كلام المصنِّف هنا أوَّلًا:

الشَّرط الأوَّل: أنَّه لا بدَّ أن يكون رأس المال من النَّقْدَيْنِ المَضْرُوبَيْنِ على المشهور.

يجب أن تقيِّدَه بالمشهور، وركَّزْتُ على المشهور لماذا؟

لأنَّ الرِّواية الثَّانية قويَّةٌ، والعمل عليها، عمل النَّاس، وعمل القضاء كذلك.

الشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون رأس المال معلومًا، وأن يكون مُعَيَّنًا، لكن لا يلزم فيه القبض في المجلس.

الشَّرط الثَّالث: أنَّه لا بدَّ أن يُشْتَرَطَ للعامل جُزْءٌ معلومٌ من الرِّبح، وأن يكون مُشَاعًا.

هذه الشُّروط الثَّلاثة هي [في الأصل] الأربعة، دَمَجْنَا [شرطَيْنِ] في شرطٍ واحدٍ.

لماذا أكدت على هذه الشُّروط؟

نحن قلنا: إذا اختلَّ واحدٌ من الشُّروط في شركة العِنَان يترتَّب عليه أثران، أليس كذلك! بلى.

قاعدة: إذا اختلَّ شرطٌ من شروط شركة المضاربة فإنَّ الشَّركة تنقلب إلى عَقْدِ إجارةٍ، فيكون للعامل أُجْرَةُ الْمِثْلِ.

هذه قاعدةٌ؛ طبعًا لها استثناءاتٌ فيما بَعْدُ.

قوله: (وَلَا يُضَارِبُ بِمَالٍ لِآخَرَ إِنْ أَضَرَّ الْأَوَّلَ، وَلَمْ يَرْضَ)، هذه مسألةٌ في تصرُّفات العامل؛ العامل هو الَّذي منه العمل.

يقول: إنَّ هذا العامل في شركات المضاربة لا يصحُّ له أن (يُضَارِبَ بِمَالٍ لِآخَرَ إِنْ أَضَرَّ الْأَوَّلَ):

رجلٌ أخذ مئةَ ألفٍ من شخصٍ يُضَارِبُ بها، ثمَّ جاءه رجلٌ آخَرُ وقال: (خُذْ مئة ألفٍ وتاجِرْ لي معك).

نقول: لا يصحُّ له أن يأخذَ مالًا آخَرَ يعمل به إذا كان أَخْذُهُ المالَ الثَّاني يَضُرُّ بالأوَّل.

وهذا القيْد مهمٌّ: (إِنْ أَضَرَّ الْأَوَّلَ).

---

(١) هكذا في المسموع؛ ولعلَّها: (كم مقداره)، ليناسب ما قبله، لأنَّه ذَكَرَ أنَّه لو اختلف في: (لمن يكون؟) فللعامل، والله أعلم ونسبة العلم إليه أسلم.

فَإِنْ فَعَلَ رَدَّ حِصَّتَهُ فِي الشَّرِكَةِ.

القَيْد الثَّاني: قال: (وَلَمْ يَرْضَ)، أيْ ولم يَأْذَن الأوَّلُ الَّذي ضارَبَ معه.

فإن أضرَّ، أو أَذِنَ -ولو وُجِدَ الضَّرر- فإنَّه في هذه الحالة يصحُّ له أن يضارِبَ غيرَهُ.

يقول المصنِّف: (فَإِنْ فَعَلَ)، بأن ضارب لثانٍ مع وجود عَقْدِ شركة مضاربةٍ لأوَّلٍ، وفيها إضرارٌ.

قال: (فَإِنْ فَعَلَ رَدَّ حِصَّتَهُ فِي الشَّرِكَةِ)، يعني: لو أنَّ رجلًا أخذ من آخَرَ مئةَ ألفٍ ليضارِبَ بها، ثمَّ أَخَذ من ثانٍ مئةَ ألفٍ ليضاربَ بها، وأضرَّ بالأوَّل؛ لانشغاله بالمضاربة للثَّاني عن الأوَّل، فانتهت مضاربة الثَّاني برِبْحٍ قَدْرُهُ: عشرة آلافٍ.

فنقول: إنَّ هذا الرِّبْحَ الَّذي تَحَصَّل من المضاربة الثَّانية يُرَدُّ إلى المضاربة الأُولَى، (رَدَّ حِصَّتَهُ)، أيْ ردَّ حصَّته من رِبْحِ المشاركة الثَّانية، (فِي الشَّرِكَةِ)، [أيْ] في الشَّركة الأُولَى، فحينئذٍ رأسُ المال مئة ألفٍ، وكانت قد ربحت عشرة آلاف رأس المال نفسه، وعشرة آلافٍ أخذناها من الشَّركة الثَّانية، فيكون الرِّبْح كم؟

عشرون، فحينئذٍ يُقْسَم الرِّبح بين صاحب رأس المال والعامل بالنِّصْف؛ له عشرةٌ، وله عشرةٌ، هذا مثالٌ أوَّلٌ.

الحالة الثَّانية: أن يكون الشَّركة الأُولَى لم تَرْبَحْ، مئةُ ألفٍ فقط، هل لها رِبْحٌ؟ لا رِبْحَ لها.

لكن نقول: نأخذ العشرة آلافٍ الَّتي ربحها العامل من الشَّركة الثَّانية، وَرَدَدْنَاها للشَّركة الأُولَى، فتكون حينئذٍ الشَّركة الأُولَى كم ربحتْ؟ عشرة آلافٍ.

نقول: نَقْسِمُها إذا اتَّفقا على النِّصف خمسةً خمسةً.

لو كانت الشَّركة الأُولَى خسرت عشرين ألفًا، وقد ربح العامل في الشَّركة الثَّانية عشرةً.

فنقول: نَرُدُّ العشرة إلى الثَّمانين، من يأخذ التِّسعين؟ ربُّ المال، ولا يأخذ العاملُ شيئًا؛ لأنَّه ضارَبَ في المضاربة الثَّانية بغير إِذْنٍ من الشَّريك الأوَّل، وقد أضرَّ به.

وهذا معنى قوله: (رَدَّ حِصَّتَهُ فِي الشَّرِكَةِ)، يعني: أنَّ ربحَ العامل من الشَّركة الثَّانية إذا ربحت يُرَدُّ للشَّركة الأُولَى، هذا هو مشهور المذهب.

طبعًا فيها خلافٌ؛ خالف ابنُ أبي عُمَرَ، وعمُّه؛ وهو المُوَفَّق ابن قُدَامةَ؛ [فَرَأَيَا] أنَّه يستحقُّ العمل، [ولهما] كلامٌ قويٌّ في هذا.

وَلَا يُقْسَمُ مَعَ بَقَاءِ الْعَقْدِ إِلَّا بِاتِّفَاقِهِمَا.

ثمَّ قال المصنِّف: (**وَلَا يُقْسَمُ مَعَ بَقَاءِ الْعَقْدِ إِلَّا بِاتِّفَاقِهِمَا**)، يعني: أنَّه لا يُقْسَم الرِّبْح مع استمرار العَقْد إلَّا بالاتِّفاق، الأصل أنَّ الرِّبْح لا يُقْسَم إلَّا عند انتهاء الشَّركة.

أريد أن نفهم مسألةً توضِّح لنا شيئًا كثيرًا؛ أريدك أن تعلم **أنَّ شركة المضاربة تمرُّ بأربعِ مراحلَ**:

المرحلة الأُولَى: التَّعاقد باللَّفظ، ولها الشُّروط الَّتي تقدَّم ذِكْرُها، فإن اختلَّ واحدٌ منها بطلت الشَّركة.

المرحلة الثَّانية: بَدْءُ التَّصرُّف؛ بَدْءُ تصرُّف العامل في الشَّركة -وسيأتي بعد قليلٍ أنَّه يترتَّب عليه حُكْمٌ- أنَّ هذا التَّصرُّف يترتَّب عليه ثبوت الرِّبْح والوَضِيعة لهما معًا، لا قبله.

فلو أنَّ المال نَمَا قبل التَّصرُّف، أو أَتَتْهُ آفةٌ فأَتْلَفَتْهُ قبل التَّصرُّف، فنقول: يكون الرِّبْح والخسارة كلُّها على صاحب المال.

وأمَّا بعد التَّصرُّف فإنَّه حينئذٍ يكون تابعًا -وسيأتي إن شاء الله في كلام المصنِّف.

المرحلة الثَّالثة: وهو ظهور الرِّبْح بمعنى: أنَّه يظهر الرِّبْح، لكن يأتي بعدها مرحلةٌ؛ وهي القسمة؛ قسمة المال.

ظهور الرِّبْح ما الَّذي يترتَّب عليه؟ هو كلام المصنِّف هنا: أنَّ **ظهور الرِّبْح يترتَّب عليه**:

أوَّلًا: ما ذَكَرَهُ المصنِّف: أنَّه لا يُقْسَم الرِّبْح مادام العَقْد باقيًا؛ إلَّا إذا اتَّفق على قسمة الرِّبْح، قبل ذلك لا يصحُّ أن يُقْسَمَ الرِّبْح بالظُّهور، هذه المسألة الأُولَى.

المسألة الثَّانية المترتِّبة على ظهور الرِّبْح: أنَّنا نقول: إنَّه إذا ظهر الرِّبْح فإنَّ العامل يملك حصَّتَهُ، ولكن هو مالكٌ للحصَّة، لكن لا يجوز له أَخْذُهَا إلَّا بعد القِسْمة، عند انتهاء العَقْد، أو بإذن المالك، الَّذي ذَكَرْنَاه قبل قليلٍ؛ هذه تُسمَّى: «ظهور الرِّبْح».

المرحلة الأخيرة: وهي القِسْمَة، والعلماء يُلْحِقُون بالقِسْمة التَّنضيض، وسيأتي ما معنى القِسْمة والتَّنضيض في كلام المصنِّف بعد قليلٍ.

إذًا قول المصنِّف: (**وَلَا يُقْسَمُ مَعَ بَقَاءِ الْعَقْدِ إِلَّا بِاتِّفَاقِهِمَا**)، هذه متعلِّقَةٌ بالمرحلة الثَّالثة: إذا ظهر الرِّبْح ولم تُقْسَم، فنقول: لا يُقْسَم الرِّبْح؛ لأنَّ المال أصلًا كلَّه لمالكه الأصليِّ، لكن لا يُقْسَم إلَّا بانتهاء العَقْد، أو بِإِذْنِ ربِّ المال؛ لقوله: (**بِاتِّفَاقِهِمَا**)، أيْ باتِّفاق الجميع.

وَإِنْ تَلِفَ رَأْسُ الْمَالِ، أَوْ بَعْضُهُ بَعْدَ التَّصَرُّفِ، أَوْ خَسِرَ جُبِرَ مِنَ الرِّبْحِ قَبْلَ قِسْمَتِهِ، أَوْ تَنْضِيضِهِ.

ثمَّ قال المصنِّف: (وَإِنْ تَلِفَ رَأْسُ الْمَالِ، أَوْ بَعْضُهُ بَعْدَ التَّصَرُّفِ)، هذه المرحلة الثَّانية؛ (تَلِفَ رَأْسُ الْمَالِ)، بآفةٍ سماويَّةٍ، أو بغيرِهَا، (أَوْ بَعْضُ) المال (بَعْدَ التَّصَرُّفِ)، أيْ تصرُّف العامل في المال.

قال: (أَوْ خَسِرَ) بسبب تجارته، (جُبِرَ مِنَ الرِّبْحِ)، كيف؟

هذه مئة ألفٍ رأسُ المال، بعد بَدْءِ التَّصرُّف جاء سارقٌ فسرق نصفها، أصبحت كم؟ خمسين.

فتاجر العامل بالخمسين الباقية، فصارت الخمسون مئةً وعشرةً.

نقول: يُجْبَر الخسارة والتَّلف من الرِّبْح، فحينئذٍ لمَّا انتهت الشَّركة نقول: يرجع ربُّ المال بالمئة كاملةً، والعشرة فقط هي الَّتي تُقْسَم، وهي الرِّبْح الزَّائد عن رأس المال الأصليِّ، يُقْسَم بين العامل وبين صاحب المال ومالكه.

أمَّا لو كان التَّلف قبل التَّصرُّف؛ هذه مئةُ ألفٍ، ثمَّ تلف نصفُها، بأيِّ سببٍ من الأسباب؛ سارقٍ -مثلًا- قبل بدءُ العمل، ثمَّ أخذها العامل، وتصرَّف بها بعدها بيومٍ، ثمَّ ربحت، فأصبحت مئةً وعشرةً.

فنقول: الرِّبح كم يكون هنا؟

يكون ستِّين ألفًا، فيُقْسَم السِّين بين العامل وبين المالك.

تفهم هذه متى؟ إذا عرفتَ المراحل الأربع الَّتي ذَكَرْتُ لك قبل قليلٍ، مهمٌّ جدًّا أن تعرف المراحل الأربع:

- التَّعاقد.
- ثمَّ التَّصرُّف.
- ثمَّ الظُّهور.
- ثمَّ القسمة.

قال: (جُبِرَ مِنَ الرِّبْحِ قَبْلَ قِسْمَتِهِ، أَوْ تَنْضِيضِهِ) لماذا قال: (قَبْلَ قِسْمَتِهِ، أَوْ تَنْضِيضِهِ)؟

لأنَّ كلَّ ظهورٍ للرِّبح إذا وُجِدَ نَقْصٌ فإنَّه يكون داخلًا فيه قبل القسمة، فهو داخلٌ في عموم رأس المال قبل القِسْمة والتَّنضيض.

فالقسمة والتَّنضيض هي الَّتي يثبت بها ملك كلِّ واحدٍ منهما على ماله.

ما الفرق بين القسمة والتَّنضيض؟

فَصْلٌ: الثَّالِثُ: شَرِكَةُ الْوُجُوهِ؛ أَنْ يَشْتَرِيَا فِي ذِمَّتِهِمَا بِجَاهَيْهِمَا، فَمَا رَبِحَا فَبَيْنَهُمَا.

القسمة هي أن يُقْسَم المال، ولو لم يكن فيه قبضٌ، فيقال: (لفلانٍ عشرةٌ، ولفلانٍ عشرون)، [أو:] (لفلانٍ العين الفلانيَّة)، إذا كانت عينًا بقيت من رأس المال فتُحدَّد فحينئذٍ فتكون القسمة واضحةً.

التَّنضيض ما هو؟

معنى التَّنضيض أن يكون هناك محاسبةٌ، هذه المحاسبة مع التَّنضيض -أيْ بيان نسبة الرِّبح- هذه ملحقةٌ بالقسمة؛ لأنَّ القسمة إفرازٌ، فيقول: (هذه لك، وهذه لي)، فيكون فيها إفرازٌ.

فإذا نضَّ الرِّبح وظهر مع المحاسبة، فيقول: (حَسَبْنَا فإذا لك مئةٌ وعشرون، ولي مئةٌ وعَشْرَةٌ)، فإذا وُجِدَ التَّنضيض مع المحاسبة فالفقهاء يلحقونها بالقسمة، فهي ملحَقةٌ بالقسمة حينئذٍ؛ لأنَّ ما قارب الشَّيء أَخَذَ حُكْمَهُ، بعد التَّنضيض الكامل فهي ملحَقَةٌ بالقسمة.

معنى كلام المصنِّف: أنَّه إذا وُجِدَ تلفٌ، أو نماءٌ قبل القسمة والتَّنضيض -ولو بعد ظهور الرِّبح- فإنَّه حينئذٍ يكون على رأس مال الشَّركة.

وأمَّا إن وُجِدَ الرِّبح -بأن زادت القيمة، أو نَتَجَتِ الدَّابَّة- أو وُجِدَ التَّلف بعد القسمة فإنَّه يكون على ربِّ المال، وانتهينا.

قوله: (فَصْلٌ) ذَكَر المصنِّف في هذا الفصل باقي أنواع الشَّركات، ولم يجعل لكلِّ واحدةٍ فصلًا السَّبب لأنَّ المضاربة والعِنان هما أكبر الشَّركات، وهما أهمُّها، وإليهما ترجع الشُّروط، وهما أكثر التَّعامل.

هذه الشَّركات التَّعامل بها أقلُّ، ولذلك دمجها، لا لكونها متَّفقةً من كلِّ وجهٍ.

قال: (الثَّالِثُ)، أي الشَّركة الثَّالثة، (شَرِكَةُ الْوُجُوهِ)، وذَكَرْتُ لكم قبل قليلٍ أنَّ شركة الوجوه هي: **أن يشتركا في أَمْرَيْنِ:**

- يشتركان بالعمل.
- ويشتركان في الذِّمَّة.

وأمَّا الاشتراك في الذِّمَّة وحدها فلا يصحُّ، بل لا بدَّ أن يكون معه عملٌ.

ولذلك يقول المصنِّف: (أَنْ يَشْتَرِيَا) شيئًا (فِي ذِمَّتِهِمَا بِجَاهَيْهِمَا)، هذا هو الاشتراك الأوَّل، (فَمَا رَبِحَا فَبَيْنَهُمَا)، إذًا: (يَشْتَرِيَا) هذا هو العمل، انظر؛ قال: (يَشْتَرِيَا) وُجِدَ العمل منهما، (فِي ذِمَّتِهِمَا بِجَاهَيْهِمَا)، الذِّمَّة والجاه معنًى متداخلٌ، وإنَّما فرَّق المصنِّف بينهما لبيان أنَّه لا بدَّ أن يكون بجاهِ الشَّخص، ومكانته، ومعرفته، من باب التَّأكيد والتَّوضيح.

وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلُ صَاحِبِهِ، وَكَفِيلٌ عَنْهُ بِالثَّمَنِ.
وَالْمُلْكُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَاهُ،

(فَمَا رَبِحَا)، هذا هو العمل الثَّاني، عند بيع هذه السِّلعة الَّتي اشترياها، (فَبَيْنَهُمَا)، أيْ فبينهما على حسب ما اتَّفقا في الرِّبح.

نفس ما قلنا فيما سبق: إنَّهما إذا اشترطا ربحًا فعلى ما اتَّفقا عليه، وأمَّا إن كان هناك خسارةٌ فتكون على ملكهما في العين.

قوله: (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلُ صَاحِبِهِ، وَكَفِيلٌ عَنْهُ بِالثَّمَنِ)، هذا هو تكييف العقد، طبعًا نَذْكُر صورةً: اثنان ليس عندهما مالٌ، أو عندهما مالٌ لكنَّهما لا يريدان أن يشتريا الآن بالنَّقد، فيذهبان لصاحب محلٍّ -وهذه دائمًا تكون حتَّى في الشَّركات السَّهلة، يذهبان لصاحب المحلِّ يقولان: (سنأخذ -أنا وزيدٌ- منك هذا التَّمر اليوم، وسنعطيك الثَّمن نهاية النَّهار)، وهذه دائمًا تكون في الأسواق.

فيتَّفقان على الشِّراء، فيشتريان، فهنا وُجِدَ منهما العمل والجاه معًا، وهو الذِّمَّة، ثمَّ بعد ذلك يعملان في التَّمر ببيعه، أو الخضار ببيعه، ثمَّ بعد ذلك يردَّان الثَّمن، والرِّبح الَّذي ينتج لهما.

قد لا يبيعان الثَّمن، وإنَّما ينتفعان بالعين، فيقسمان العين بينهما، فنقول -أيضًا: كذلك؛ ما راجت السِّلعة، فأرادا أن يقتسماها بينهما على حسب الملك، ولذلك الملك بينهما، والرِّبح إن ظهر فيكون على ما اشترطا عليه.

ما هو تكييف العقد؟

قال: (كُلُّ وَاحِدٍ من) الشَّريكَيْنِ (وَكِيلُ صَاحِبِهِ)، أي في التَّصرُّف، يتصرَّف في ماله ملكًا، وفي ملك صاحبه وكالةً، (كَفِيلٌ عَنْهُ بِالثَّمَنِ)؛ لأنَّها من باب الذِّمَّة، قال: (بِجَاهَيْهِمَا)، هذه هي الذِّمَّة، فهو [دائنٌ] لنفسه، وضامنٌ عن صاحبه في الباقي.

ولذلك نحن نقول: لا يصحُّ بالجاه فقط؛ فإنَّه يكون حينئذٍ بيعًا للذِّمَّة، ونحن تقدَّم معنا أنَّ الكفالة لا تصحُّ بيعها، ولا الشِّراء لها، حُكِيَ إجماعًا.

قوله: (وَالْمُلْكُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَاهُ)، مثل ما تقدَّم أنَّ الملك على ما اتَّفقا، واشترطاه، لا على ما بذلا؛ لأنَّهما لم يبذلا شيئًا، وإنَّما على ما اشترطاه فيما بينهما.

قال: (وَالْوَضِيعَةُ) أي الخسارة (عَلَى قَدْرِ مُلْكَيْهِمَا)، أيْ على الملك الَّذي اشترطاه، الرِّبح على ما اشترطاه، والملك على ما اشترطاه، وأمَّا الوضيعة فمبنيَّةٌ على الملك.

وَالرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَاهُ.

إذًا [قوله:] (وَالْوَضِيعَةُ) أي الخسارة إذا أَتْجَرَا، أو تلفت بآفةٍ ونحو ذلك، فإنَّها تكون على قدْر ملكيهما. السَّبب مثل ما تقدَّم؛ لأنَّ العين المشتراة التَّلف والوضيعة عليها نقصٌ في رأس مالها يتعلَّق به الملك، لا الرِّبح.

قال: (وَالرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَاهُ)، ولو اختلفت نسبته عن نسبة الملك، إذًا لهما ثلاثةُ أشياءُ:

- ربحٌ.
- وملكٌ.
- وخسارةٌ.

اثنان اشتريا سيَّارةً، اتَّفقا على أنَّ الثَّمن بينهما بالنِّصف، الأمر بينكما، بل كلُّ واحدٍ منكما ضامنٌ عن الآخر، لأنَّكما اتَّفقتما ليس الثَّمن بينكما بالنِّصف، الثَّمن عليكما جميعًا، لأنَّ أحدهما ضامنٌ عن الآخر، وإنَّما قالا: (في ذمَّتَيْنَا)، ولم يقولا: كم مقدار الثَّمن؛ **لكنَّهما يتَّفقان على أمرَيْن**:

- يتَّفقان كم ملك كلِّ واحدٍ منهما: (أنا أملك الرُّبع، وأنت ثلاثة أرباعٍ).

نقول: يجوز، فإذا اتَّفقا على الملك فالخسارة على ما اتَّفقا عليه من المِلْك.

- وأمَّا الرِّبْح إذا باعاه فإنَّهما يتَّفقان على نِسْبتِه اتِّفاقًا آخَرَ؛ غير اتَّفاق المِلْك.

ولا يلزم أن يكون المِلْك بمقدار ما بَذَلَا من المال؛ لأنَّهما متَّفقان في الأصل في نسبة المال.

أضرب [مثالًا]، وبالمثال يتَّضح به المقال:

اثنان أرادا أن يشتريا سيَّارةً، فالثَّمن في ذِمَّتَيْهِمَا معًا؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما كفيلٌ عن الآخر، كلاهما مُلْزَمٌ بدفع قيمتها، وهي عشرة آلاف ريالٍ.

كم يملك كلُّ واحدٍ منهما؟

نقول: اتَّفقا، على ما اشترطتما.

قال الأخ الأكبر للأصغر: (أنا لي الثُّلث، وأنت لك الثُّلثان).

نقول: [لكما] ذلك.

الرَّابِعُ: شَرِكَةُ الْأَبْدَانِ؛ أَنْ يَشْتَرِكَا فِيمَا يَكْتَسِبَانِ بِأَبْدَانِهِمَا، فَمَا تَقَبَّلَهُ أَحَدُهُمَا مِنْ عَمَلٍ يَلْزَمُهُمَا فِعْلُهُ.

فإن اتَّفقا على بيعها بعد ذلك، فالرِّبح على ما اتَّفقا عليه، إمَّا لمنفعتها، أو عينها عند البيع.

فقد يتَّفقان على أنَّ الرِّبح: (لي النِّصف، ولك النِّصف)، لكما ذلك.

إذا وُجِدَت خسارةٌ فالخسارة ليست على ما اتَّفقا عليه من الرِّبْح، وإنَّما على ما اتَّفقا عليه من الملك.

النَّوع الرَّابع: شركة الأبدان، وشركة الأبدان في قول أكثرِ أهل العلم إنَّها مشروعةٌ؛ لحديث قصَّة ابن مسعودٍ هو وصاحبُه رضي الله عنهما، لمَّا اشتركا في سَلَبِ مَنْ يقتلانه في الحرب.

ولم يخالف في ذلك إلَّا أبو حنيفةَ رحمه الله؛ فإنَّه لا يَرَى الشَّركة في الأبدان.

معنى شركة الأبدان: يقولون: شركة الأبدان الأصل فيها هي الشَّركة بالأبدان، فيكون المُشْتَرَك فيه الأبدان، أيِ العمل، حُذِفَتِ الباء، وجاءت الإضافة فقيل: شركة الأبدان، فتكون الشَّركة فيما يعملان ببدنَيْهِمَا، ويكتسبان [بهما].

شركة الأبدان ذَكَر العلماء أنَّها نوعان: أَوْرَدَهُمَا المصنِّف:

النَّوع الأوَّل: هو الاشتراك فيما يَتَقَبَّلان في الذِّمَّة من العمل؛ بمعنى: أنَّهما يشتركان في العمل المُسْتَقْبَل.

ليس معناه: أنَّهما اشتركا في عملٍ وذمَّةٍ، لا.

الاشتراك في العمل والذِّمَّة هو شركة الوجوه، هنا عملٌ في المُسْتَقْبَل، ينبني عليه عملٌ سيفعلانه في المُسْتَقْبَل.

قال: (أَنْ يَشْتَرِكَا فِيمَا يَكْتَسِبَانِ بِأَبْدَانِهِمَا)، فهما اشتركا فيما يَتَقَبَّلان في ذمَّتِهِمَا من العمل في المُسْتَقْبَل.

قال: (فَمَا تَقَبَّلَهُ أَحَدُهُمَا مِنْ عَمَلٍ يَلْزَمُهُمَا فِعْلُهُ)، تَقَبَّل أيِ التزم (مِنْ عَمَلٍ)، في ذمَّتِه، أو ذمَّتِهِمَا معًا، فلا يلزم أن يقول: (نحن معًا)، وإنَّما يقول: (عليَّ أنا).

(فَمَا تَقَبَّلَهُ أَحَدُهُمَا)، أي التزم (مِنْ عَمَلٍ يَلْزَمُهُمَا)، أيْ يلزم الشَّريكَيْنِ معًا، فَيُطَالَبَان به، ويكون في ذمَّتِهِمَا معًا.

صورة ذلك؛ أمثلة هذه كثيرةٌ جدًّا:

قد يأتي أحيانًا اثنان يقومان بغسيل السَّيَّارات، فيكون العمل بينهما غسيل السَّيَّارات، وقبل أن يبدأ في غسيل السَّيَّارات يقول: (أنا وأنت ندور على مواقف السَّيَّارات، فأيُّ شخصٍ أتَّفق معه فأنا أعمل، أو أنت، وأيُّ شخصٍ تتَّفق معه أنت إمَّا أن أعمل أنا، أو تعمل أنت، ثمَّ الغَلَّة الَّتي تكون في نهار اليوم نَقْتَسِمُهَا بَيْنَنَا على ما نتَّفق عليه)، النِّصف، أو أكثر.

نقول: يجوز.

وَتَصِحُّ فِي: الِاحْتِشَاشِ، وَالِاحْتِطَابِ، وَسَائِرِ الْمُبَاحَاتِ.

إذًا التزم أحدُهُمَا عملًا يقوم به أحدُهُمَا، أو الثَّاني، أو هما معًا يقومان بهذا العمل، وهذا يُسَمَّى: «التزامًا للعمل في المُسْتَقْبَل»، فهما كأنَّهما اشتركا في العمل.

نقول: **لها صورٌ**:

[الأُولَى:] قد يكون الالتزام من أحدِهِمَا، والعمل من الثَّاني؛ يصحُّ لأنَّ تقبُّل النَّاس هذا عملٌ، الَّذي يأتي عند النَّاس فيقول: (سأغسل سيَّارتك)، هذا تقبُّلٌ، لا بدَّ أن يكون له ذائقةٌ، وأن يكون مُبْتَسِمًا، دائمًا الَّذي يَسْتَقْبِل النَّاس يكون له شخصيَّةٌ معيَّنةٌ، هذا عملٌ، فقد يكون التَّقبُّل من أحدِهِمَا، والعمل من الثَّاني.

[الثَّانية:] قد يكون التَّقبُّل منهما معًا، والعمل منهما معًا.

[الثَّالثة:] قد يكون التَّقبُّل منهما، والعمل من أحدِهِمَا.

[الرَّابعة:] قد يكون التَّقبُّل من أحدِهِمَا، والعمل منهما.

كلُّه يصحُّ، وتكون الشَّركة صحيحةً؛ لأنَّ العمل موجودٌ فيهما، فالتَّقبُّل عملٌ، والعمل الَّذي كان في الذِّمَّة عملٌ آخَرُ، فيكون العمل منهما معًا، وهذا معنى قوله: [(يَلْزَمُهُمَا) فِعْلُهُ).

أيضًا يقولون: أحيانًا يصحُّ أن يكون التَّقبُّل لعملٍ مختلفٍ، فيتقبَّل النَّجَّار للحدَّاد، والحدَّاد لنجَّارٍ، وهكذا، فلا يلزم أن يكون عملهما واحدٌ.

النَّوع الثَّاني من شركة الأبدان: وهو الاشتراك في تملُّك المباحات، أن يشتركا في تملُّك المباحات، وتقدَّم تملُّك المباحات؛ مثل: (الِاحْتِشَاشِ)، إلى عهدٍ قريبٍ كان الَّذين يخرجون للاحتشاش يخرجون، ولا يجعلون حدًّا، كلُّ واحدٍ يحشُّ لنفسه، وإنَّما يجمعونه، ويقسمونه بينهم، لكلِّ واحدٍ حِزْمةٌ، أو ما اتَّفقوا عليه.

(وَالِاحْتِطَابِ)، إلى الآن الشَّباب الَّذين يَحْتَطِبُون في الأماكن الَّتي يُسْمَح فيها بالاحتطاب؛ وسيأتينا -إن شاء الله- في «إحياء المَوَات» أنَّه يجوز تقييد المباحات؛ فلو احتطبوا يقسمونه بينهم، قد يبيعون الحطب، ويقسمون [الكميَّة] فيما بينهم، قيمة الاحتطاب.

(وَسَائِرِ الْمُبَاحَاتِ)، الشَّباب الَّذين يذهبون للصَّيد في وقت الصَّيد، يصيدون من الطُّيور، ومن القمَرِيّ، وغيرِه، وليس لكلِّ أحدٍ ما اصطاده، وإنَّما يجمعون الغَلَّة، ويأكلونها، أو يقتسمونها بينهم.

فهذا مشهورٌ جدًّا من صُوَر الشَّراكة في سائر المباحات، [مثل:] أخذ الفقع، الاصطياد، [وغيرهما].

وَإِنْ مَرِضَ أَحَدُهُمَا فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ طَالَبَهُ الصَّحِيحُ أَنْ يُقِيمَ مَقَامَهُ لَزِمَهُ.

قوله: (وَإِنْ مَرِضَ أَحَدُهُمَا فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا)، هذه المسألة أنا سأُورِدُها لفهما، ثمَّ سأشرح كلام المصنِّف؛ لأنَّ كلام المصنِّف فيه بعض القصور.

هذه المسألة أنَّهم يقولون: لو أنَّهما تقبَّلا العمل، أو أحدُهُما تقبَّلَه عنهما جميعًا، وأحدُ هذَيْنِ الشَّريكَيْنِ لم يعمل في الشَّركة بعد ذلك، وإنَّما عَمِلَهُ أحدُهُما دون الثَّاني، فَلِمَنْ يكون الأَجْر؟ يعني: هل تكون الأجرة كاملةً لِمَنْ عمل، أم للاثنين معًا؟

نقول: إذا أَذِنَ العامل منهما لِمَنْ لم يعملْ فالمال بينهما، على حسب ما اتَّفقا عليه؛ لأنَّه أَذِنَ له؛ قال: (أنا أَذِنْتُ لك).

وإن لم يأذن له، فيلزم الَّذي لم يعمل أن يُقِيمَ مقامه مَنْ يعمل، لأنَّ العمل متعلِّقٌ بذمَّته، لا ببدنه هو، ليس بشخصه، فيأتي بمَنْ يقوم معه بغسيل السَّيَّارات، أو بالاحتشاش، أو بالاحتطاب.

فإن لم يأت بأحدٍ؛ فإنَّ كامل الرِّبح يكون لِمَن عَمِلَ وَحْدَهُ.

نأخذ كلام المصنِّف في هذا:

يقول: (وَإِنْ مَرِضَ أَحَدُهُمَا فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا)، طبعًا أَذِنَ له، أو لم يطالبه بالعمل.

قال: (وَإِنْ طَالَبَهُ الصَّحِيحُ)، [أيْ] طالبه بالعمل، أو (أَنْ يُقِيمَ مَقَامَهُ)، أيْ أن يقيم مقامه في العمل أحدًا، (لَزِمَهُ)، أي يلزمه أن يقيم أحدًا يقوم بالعمل مقامه، وهذا لأنَّ هذا ممَّا يقتضيه العقد.

فإن لم يقم أحدًا مقامه فإنَّ لشريكه الَّذي قام بالعمل الخيار: إمَّا أن يفسخ العقدَ، أو لا.

هو مخيَّرٌ: إمَّا يفسخ العقد، أو يرضى، ويبقى العقد، ويكون الرِّبح بينهما.

إذًا هذا كلام المصنِّف؛ انظروا معي في كلامه؛ يقول: (وَإِنْ مَرِضَ أَحَدُهُمَا)، مفهوم الكلام: أنَّ هذا الحكم خاصٌّ بمَنْ له عذْرٌ في ترك العمل، ولذلك عبَّر بالمرض.

ومفهوم ذلك: أنَّه لو ترك [العمل] من غير عذرٍ فلا يأخذ هذا الحكم، ونقول: هذا غير صحيحٍ.

بل الحكم شاملٌ لِمَنْ تركه لمرضٍ وعذرٍ، أو تركه لغير عذرٍ، فالحكم شاملٌ.

إذًا فهذه الجملة؛ وهي قوله: (وَإِنْ مَرِضَ أَحَدُهُمَا)، لا مفهومَ لها، فتشمل [مَنْ] تركه لمرضٍ وعذرٍ، أو تركه لغير عذرٍ، فالحكم فيهما سواءٌ، فإنَّ الكسب بينهما ما لم يطالب الصَّحيح العامل أن يقيم مقامه في العمل.

المسألة الثَّانية: أنَّ قول المصنِّف: (أَنْ يُقِيمَ مَقَامَهُ)، العلماء -وهذه دائمًا تُورَد في تصحيح اللَّفظ- بعضهم يقول: (مَقَامَهُ)، وبعضهم يقول: (مُقَامَهُ)، والوجهان يصحَّان، مثل: (الوَكَالة)، و(الوِكَالة)، يصحُّ فيها الفتح والكسر، وهكذا.

الْخَامِسُ: شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ؛ أَنْ يُفَوِّضَ كُلٌّ مِنْهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ كُلَّ تَصَرُّفٍ مَالِيٍّ، وَبَدَنِيٍّ مِنْ أَنْوَاعِ الشَّرِكَةِ.

قال: (وَإِنْ طَالَبَهُ الصَّحِيحُ)، قلنا: إنَّ هذه الصُّورة مفهومها: أنَّها خاصَّةٌ بالصَّحيح فقط.

والصَّواب: أنَّها تشمل الصَّحيح الَّذي يقابل المريض، وتشمل العامل الَّذي يقابل المُمْتَنِع عن العمل لغير عُذْرٍ.

قال: (لَزِمَهُ)، أيْ يلزمه أن يُقِيمَ مَنْ يقوم مقامَهُ، سواءً كان لعُذْرٍ، أو لغير عُذْرٍ.

قوله: (الْخَامِسُ: شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ)، وهي الشَّركة الأخيرة، وهذه الشَّركات من شركات المفاوضة، سُمِّيَتْ: «مفاوضةً»؛ لأنَّها فيها تفويضٌ للآخَرِ في المال، وتفويضٌ في التَّصرُّف.

والعلماء يقولون: إنَّ شركة المفاوضة تنقسم إلى قسمَيْن:

[الأوَّل:] شركة مفاوضةٍ صحيحةٌ.

[الثَّاني:] وشركة مفاوضةٍ فاسدةٌ.

وشركة المفاوضة الفاسدة هي الَّتي قال عنها الشَّافعيُّ: «لا أعلم شيئًا باطلًا إن لم تكن المفاوضة باطلةً».

أَوْرَد المصنِّف هذَيْنِ النَّوعَيْنِ معًا في كلامه، بدأ المصنِّف أوَّلًا في شركة المفاوضة الصَّحيحة، فَذَكَرَها، وبيَّنَ صُوَرَها:

قوله: (أَنْ يُفَوِّضَ كُلٌّ مِنْهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ كُلَّ تَصَرُّفٍ مَالِيٍّ، وَبَدَنِيٍّ مِنْ أَنْوَاعِ الشَّرِكَةِ)، شركة المفاوضة الصَّحيحة الَّتي بدأ يتكلَّم عنها المصنِّف يقول العلماء: إنَّ لها صُورَتَيْنِ [كلتاهما] صحيحةٌ:

الصُّورة الأُولَى أَوْرَدَها المصنِّف هنا، والثّانية لم يُورِدْهَا، فسأذكرها بعدها.

الصُّورة الأُولَى: هي (أَنْ يُفَوِّضَ كُلٌّ)، واحدٍ من الشَّريكَيْنِ لـ(صَاحِبِهِ كُلَّ تَصَرُّفٍ مَالِيٍّ، وَبَدَنِيٍّ)، هذه الصُّورة الأُولَى من صُوَر شركة المفاوضة الصَّحيحة؛ يفوِّض له؛ يقول: (أَذِنْتُ لك)، في (كُلِّ تَصَرُّفٍ مَالِيٍّ)، بالبيع، بالشِّراء، سواءً كان البيع أو في الأعيان، أو البيع والشِّراء في الذِّمَّة؛ فيشمل الكلَّ، هذا يُسَمَّى: «التَّصرُّف الماليَّ».

قال: (وَبَدَنِيٍّ)، البدنيُّ مثل: العمل، والمضاربة، والتَّصرُّف في العَيْن، ونَقْل المتاع عليها، والانتقال بالمال، هذا تصرُّفٌ بدنيٌّ، وهو السَّفَر به، فكلُّ هذا يُسَمَّى: «تصرُّفًا بدنيًّا».

إذًا (أَذِنَ له)، الصُّورة الأُولَى من شركة المفاوضة، الصُّورة في تحقيق الشَّركة: أن يَأْذن له بالتَّصرُّف: (هذا مالي، هذه الخمسون ألفًا، أَذِنْتُ لك بكلِّ تصرُّفٍ ماليٍّ وبدنيٍّ فيها)، فَأَذِنَ له بجميع التَّصرُّف الماليِّ والبدنيِّ.

قال: (مِنْ أَنْوَاعِ الشَّرِكَةِ)، يعني: في جميع أنواع الشَّركة؛ وهو التَّصرُّف في المال، والذِّمَّة، والعمل.

وَالرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَاهُ، وَالْوَضِيعَةُ بِقَدْرِ الْمَالِ.

فَإِنْ أَدْخَلَا فِيهَا كَسْبًا،

ولذلك يقولون: إنَّ شركة المفاوضة الصَّحيحة هي الشَّركة الَّتي جمعت أنواعَ الشَّركة الأربعة السَّابقة؛ فجمعت العِنان، والمضاربة، والوجوه، والبدن، فَيُشْتَرَط فيها الشُّروط السَّابقة: من أن يكون المال معلومًا، لا بدَّ أن يكون معلومًا؛ [إذًا هذه الصُّورة الأُولَى: أن يفوِّضه في التَّصرُّف].

الصُّورة الثَّانية: أن يقول: (اشتركْتُ معك)، ولا يقول: (فَوَضَّتُك بالتَّصرُّف)، وإنَّما يقول: (اشتركْتُ معك في كلِّ ما ثبت لي وعليَّ في هذا المال)، فينصُّ على الاشتراك فيما ثبت له أو عليه.

في الصُّورتَيْنِ نقول: العَقْدُ صحيحٌ، لكن بشرط: أن يكون المال معلومًا، وأن يكون ما ثبت عليه لا يشمل النَّادر -وسأتكلَّم عن الشُّروط بعد قليلٍ.

النَّتيجة ما هي؟

أنَّ الشَّركة صحيحةٌ، **(وَالرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَاهُ، وَالْوَضِيعَةُ بِقَدْرِ الْمَالِ)** الَّذي بَذَلَ كلُّ واحدٍ منهما في هذه الشَّركة.

النَّوع الثَّاني من شركة المفاوضة: **(فَإِنْ أَدْخَلَا فِيهَا كَسْبًا)**، هذا النَّوع الثَّاني من الشَّركات؛ وهو شركة المفاوضة الفاسدة.

شركة المفاوضة الفاسدة هي: **يُفْسِدُها أَمْرَانِ**:

الأمر الأوَّل: أن يَشْتَرِكَا في كلِّ كَسْبٍ للمال، وإن كان نادرًا؛ كاللُّقَطة، والإرث، فيقول: (أنا شريكك في كلِّ مالٍ لي، وإن كان الكسب نادرًا)؛ كالإرث، [فلو] وَرِثَ أحدُهُما مالًا فَيُعْطِي الآخَرَ نصفه.

نقول: هذه فاسدةٌ؛ لأنَّه ليس فيها معنى العمل، بخلاف التقاط المباحات؛ فإنَّ التقاط المباحات فيها عَمَلٌ، فهي شركةٌ في العمل، وأمَّا اللُّقَطة فإنَّها نادرةٌ.

الأمر الثَّاني الَّذي يُفْسِدُها: قالوا: إذا أُلْزِمَ الوَضِيعة من الشَّركة بضمان إتلاف فِعْلِ أحدِهِمَا، فلو قال أحدُهُما: (كلُّ إتلافٍ عليَّ)، فإنَّه يكون من الشَّركة، فإنه حينئذٍ يكون من الشَّركة الفاسدة.

ولذلك عندهم أنَّ أُرُوش الجنايات، وقيمة المُتْلَفَات، وكذلك ضمان العَوَارِي = لا يصحُّ أن تكون في الشَّركة.

وهذه الشَّركة الفاسدة عندهم، بل قال الشَّافعيُّ كما ذَكَرْتُ لكم قبل قليلٍ.

أَوْ غَرَامَةً نَادِرَيْنِ، أَوْ مَا يَلْزَمُ أَحَدَهُمَا مِنْ ضَمَانِ غَصْبٍ، وَنَحْوِهِ = فَسَدَتْ.

هنا فائدةٌ تتعلَّق بالشَّركة الفاسدة: هذه شركة المفاوضة الفاسدة هي نوعٌ أَفْسَدُوها لأجل وجود الضَّمان الطَّارئ على أحد المتعاقدَيْن.

لمَّا جاء بعض المعاصرين ونَزَّل الشَّركات التَّعاونيَّة المبنيَّة على الشَّراكة، وقال: (إنَّه يجوز أن يكون هناك شراكةٌ ورِبْحٌ، ثمَّ بعد ذلك إذا وُجِدَ ضمانٌ على أحد الشُّركاء؛ إمَّا ضمان مسئوليَّةٍ، أو ضمان أملاكٍ؛ فيُضْمَن مِنْ رأس مال الشَّركة).

هذا هو تكييفهم لعَقْد التَّأمين التَّعاونيِّ، فالفقهاء يقولون: إنَّ هذا باطلٌ؛ لأنَّ هذه تُصْبِح من شركة المفاوضة الفاسدة.

وهذا السَّبب أنَّ العلماء عندما تكلَّموا عن الاجتهاد الفقهيِّ قالوا: إنَّه لا يتجزَّأ الاجتهاد.

السَّبب: أنَّ بعضًا من الَّذين كتبوا في جواز التَّأمين التَّعاونيِّ دون التَّأمين التِّجاريِّ لم ينظروا لكلام الفقهاء في باب شركة المفاوضة هنا.

ولذلك يقولون: لا بدَّ أن يكون المرء عالمًا بالفروع كلِّها، ولذا كما نَقَلْتُ لكم قَبْلُ عن بعض المشايخ في الدَّرس الماضي: أنَّ التَّأمين التِّجاريَّ والتَّعاونيَّ حكمهما سواءٌ؛ إمَّا أن تقول: (الاثنان كلاهما حلالٌ)، أو تقول: (إنَّ الاثنين كليهما حرامٌ)، لا يمكن أن تفرِّقَ بينهما.

نعم، أنا معك أنَّ التَّكافل يختلف؛ وتكلَّمت [عنه قبلُ]؛ التَّكافل له حُكْمٌ منفصلٌ؛ ولكنَّ التَّعاونيَّ هو في الحقيقة وإن كان شركةً، وفيها رِبْحٌ؛ لكنْ إضافةُ هذا القيد فيها يجعله مُبْطِلًا لها.

قال: (فَإِنْ أَدْخَلَا فِيهَا كَسْبًا)، قَصْدُهُ أيْ كَسْبًا نادرًا، لا مطلقَ الكسب، فلا بدَّ أن يُقَيَّدَ الكَسْبُ هنا بكونه كَسْبًا نادرًا؛ لذلك قال: (أَوْ غَرَامَةً نَادِرَيْنِ)، هذا السَّببان اللَّذان أَوْرَدتُهم من كلام المصنِّف؛ إمَّا أن يدخل فيها الكَسْب النَّادر، أو الغرامة النَّادرة.

وأمَّا الغرامة المتعلِّقة بالمال فليس كذلك.

قال: (أَوْ مَا يَلْزَمُ أَحَدَهُمَا مِنْ ضَمَانِ غَصْبٍ، وَنَحْوِهِ = فَسَدَتْ)؛ لأنَّ في ذلك غَرَرٌ، وضَرَرٌ كبيرٌ جدًّا.

نكون بذلك -بحمد الله ﷻ- أنهينا «باب الشَّركة»، [كنت أودُّ] أن أتكلَّم عن المساقاة لتعلُّقها بالشَّركة، لكن المساقاة شبيهةٌ بالشركة من جهةٍ، وبالإجارة من جهةٍ، فنجعل الحديث عنها -بمشيئة الله ﷻ- الدَّرس القادم.

[ملحق الأسئلة]

س١ : أحد الإخوان يقول: ما حكم ما يُسَمَّى بـ: «السَّعودة»، حيث لا يريدون إلَّا حضور في الشَّركة إذا طلبوك، والغالب أنَّهم يطلبون ذلك مرَّةً في السَّنة؟

ج: هذه فيها فتوى من الشَّيخ ابن بازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لا يجوز، هذا من حيث الفتوى.

أمَّا من حيث الحكم الفقهيِّ -من حيث تطبيق قواعد الفقهاء- فيقولون: أنت تأخذ الأجر على ماذا؟

على اسمك، وتقرَّر معنا أنَّ الاسم من الاختصاص، والاختصاص لا قيمةَ له على سبيل الانفراد.

نعم اسمك مع عملٍ يجوز، يُسْتَفَاد من اسمك مع العمل.

أمَّا مجرَّد الاسم وحده فلا يجوز بيعه، مثل: الَّذي يجعل سجَّلًا تِجاريًّا ويبيعه لغيره، هذا لا يجوز أخذ الأجرة عليه.

لكن الامتياز يختلف، يقدِّم لك عملًا، يقدِّم لك جودةً، يقدِّم لك رقابةً، يقدِّم لك مواصفاتٍ، يقدِّم أشياءَ كثيرةً جدًّا أنت غير عارفٍ بها.

قد يكون فيها استثناءاتٌ لبعض الصُّور هذه مسألةٌ أخرى، لكن الحكم الكلِّيُّ ما ذَكَرْتُ.

س٢: يقول: هل ممكن أن يقال: بأن سبب تسمية شركة العِنَان أنَّ عِنَان الفرس لا بدَّ أن يكون متساويَ الطَّرفَيْنِ؟

ج: نعم ممكن، الأمر سهلٌ، هو تسميةٌ، ما سببها الله أعلم.

س٣: يقول: صدر نظامٌ قريبًا يقتضي أنَّ الوكالة تنفسخ بعد مرور خمس سنواتٍ من إصدارها، فما هو مستندهم الشَّرعيُّ على تحديد مدَّةٍ لفسخها؟

ج: هذه قضيَّة تجديد الوكالة كانت بعضها لمدَّة سنةٍ ثمَّ تنفسخ.

الوكالة نوعان؛ يجب أن تعلم **أنَّ العقود كلَّها تنقسم إلى نوعين:**

- عقودٌ رسميَّةٌ.
- وعقودٌ عُرْفيَّةٌ.

العقود الرَّسميَّة تختلف عن العقود العُرْفيَّة، طبعًا التَّقسيم هذا تقسيمٌ حادثٌ، له مئةُ سنةٍ فقط.

العقود الرَّسميَّة هي الَّتي وُجِد فيها ثلاثة شروطٍ:

[الأوَّل:] أن تكون من جهةٍ عامَّةٍ، كانوا قديمًا يقولون: حكوميَّةٌ، وأصبحوا يسمُّونها: «الجهة العامَّة».

لأنَّه قد يكون قطاعًا خاصًّا يقوم بالتَّوثيق.

مأذون الأنكحة الآن ليس موظَّفًا عامًّا، قد يكون رجلًا محتسِبًا، فلا يلزم أن يكون حكوميًّا، لكنَّه مأذونٌ له، ولذلك سُمِّيَ: «جهةً عامَّةً».

[الثَّاني:] أن تكون مستوفيةً للشُّروط الشَّرعيَّة قبل كلِّ شيءٍ، ثمَّ النِّظاميَّة.

الشَّرط الثَّالث: أن تكون خارجةً من الجهة المختصَّة، فقد يكون الشَّخص موظَّفًا؛ كاتب عدلٍ، لكن ليس له -مثلًا- كتابة بعض أنواع الوقف، لكن يصحُّ له كتابة الوصيَّة بالوقف، فهو مأذونٌ له بنوعٍ من التَّصرُّف، دون التَّصرُّف الثَّاني.

العقود الرَّسميَّة عمومًا قد يُشْتَرَط لها شروط غير الشُّروط الأخرى.

وبناءً على ذلك فالقضاء يصحِّح العقود العُرفيَّة، وأمَّا الرَّسميَّة فإنَّ لها عملًا أمام الوثائق.

مثال ذلك: عندما تريد أن تأتيَ بوكالةٍ أمام جهةٍ رسميَّةٍ لا تقبلها إلَّا أن تكون موثَّقةً.

إذا جئتَ بورقةٍ وقد وقَّع عليها من أهل المسجد جميعًا أنَّك -يا زيد- وكَّلتَ فلانًا في قبض خمس ريالات، لا تقبلها منك الجهة الرَّسميَّة، لماذا؟

لأنَّ هذه الوكالة وكالةٌ عُرْفيَّةٌ، لا بدَّ أن تكون الوكالة رسميَّةً صادرةً من كتابة العدل، أو من السِّفارات الخارجيَّة لمن كان خارج المملكة.

أمام الجهات الرَّسميَّة لا بدَّ أن تكون رسميًّا، وليس بعُرْفيٍّ.

من الشُّروط النِّظاميَّة: أنَّه لا بدَّ أن تكون لها خمس سنوات، ثم تنقضي؛ لأنَّ الخمس سنوات غالبًا يكون هناك تجديدٌ في الاجتهاد، قد يكون صاحب الوكالة مرض، فهناك جوانب مصلحيَّةٌ.

إذًا فالتَّصرُّف هذا شرعيٌّ صحيحٌ مئة بالمئة؛ لأنَّه لم يُلْغِ حُكْمًا شرعيًّا، وإنَّما ألغى نوعًا من التَّصرُّف الإداريِّ، الَّذي يكون أمام الدَّوائر الإداريَّةِ، ليس فيه أيُّ إشكالٍ شرعيٌّ.

ولذلك بعض النَّاس قد يستعجل في أشياء؛ [يقول:] (هذا لا يجوز)، وهو لا يعرف الَّذي يجوز من الَّذي لا يجوز.

وأنا أقول كلمةً قال عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لو أنَّ كلَّ جاهلٍ سكت ما حدث في الإسلام فتنةٌ**».

س٤: ما حكم ما يُسَمَّى بـ: «بيع الآمر بالشِّراء»؟

ج: هذه متعلِّقةٌ بالمرابحة، والمفترض أنِّي تكلَّمتُ عن المرابحة قبلُ.

س٥: هل يصحُّ تمكين الأب لابنه بطلاق أمِّه؟

ج: نعم يصحُّ، المرأة يصحُّ أن تطلِّقَ نفسَها، فمن باب أَوْلَى أن يصحَّ أن تُطَلَّقَ من ابنها، لكن هل الابن يضرُّ أمَّه؟ أدبًا الله أعلم، لكن فِقْهًا يصحُّ.

وصلَّى الله على نبينا محمد

٥٠

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس الخمسون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب المساقاة والمزارعة والإجارة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الْمُسَاقَاةِ: تَصِحُّ عَلَى شَجَرٍ لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ.

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بَابُ الْمُسَاقَاةِ)، المساقاة ذَكَرَ أهلُ العلم أنَّ معناها: دَفْعُ شجرٍ لِمَنْ يَقُوم عليه، بجزءٍ من ثَمَرِهِ.

وقد جاءت السُّنَّة بالمساقاة كما في الصَّحيحَيْنِ من حديث ابنِ عمرَ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ عامَلَ أهلَ خيبرٍ بشطر ما يَخرج من ثَمَرٍ، أو زَرْعٍ».

فقوله: «بشطر ما يَخْرج من ثَمَرٍ»، هذه هي المساقاة.

وقوله: «أو زَرْعٍ»، هذه هي المزارعة.

والمساقاة فيها معنى المشاركة؛ لأنَّ أَحَدَ المتعاقِدَيْنِ يبذُلُ الأرض والشَّجر، والثَّاني يبْذُلُ العمل، ففيها شبهٌ بعقود الشَّركة، ولذا تُعَدُّ من المشاركات.

ولكنَّ الفرق بين المساقاة والمزارعة وبين الشَّركة: أنَّ الشَّركة فيها رِبْحٌ، وأمَّا المساقاة والمزارعة فإنَّما فيهما نماءٌ، وهو الثَّمرة، فَيُسَمَّى: «نماءً».

وقد أفرد العلماء المساقاة ببابٍ منفصلٍ عن الشَّركات لأنَّه قد اختلَّ فيها بعض شروط الشَّركة؛ إذ الشَّركة من شَرْطِها -أعني شركةَ المضاربة: أن يكون رأسُ المال نَقْدًا، وهنا فإنَّ رأسَ المال شجرٌ، أو أرضٌ، إضافةً إلى أنَّ هذا الشَّجر والأرض لا يُبَاع، وإنَّما يُعْمَل عليه.

ولذا قال بعض العلماء -وهو قول أكثر فقهائنا: إنَّ المساقاة والمزارعة والمغارسة وغيرها على خلاف القياس.

بمعنى: أنَّ القاعدة المطَّردة في باب الشَّركة اختلَّت هنا في باب المساقة، وعرفنا بعض الاختلاف فيما سبق.

وذَكَر صاحب «**التَّنقيح**»، ونقله عنه في «**المنتهى**» قال: «والأصحُّ أنَّها ليست على خلاف القياس».

وقد أخذ هذه العبارة ابن مفلحٍ، وابن مفلحٍ أخذ تقرير ذلك من شيخه الشَّيخ تقيِّ الدِّين ابن تيميَّةَ، فإنَّ للشَّيخ تقيِّ الدِّين رسالةً مطبوعةً ومشهورةً، ولخَّصها تلميذه ابن القيِّم في أنَّ المساقاة والمزارعة ليستا على خلاف القياس، بل هما على سَنَنِهِ.

قوله: (تَصِحُّ)، يدلُّنا على أنَّ عقدَ المساقاة عقْدٌ جائزٌ، ودليله حديث ابن عمرَ في الصَّحيحَيْنِ، وقد ورد -أيضًا- من غير حديث ابن عمرَ.

وقوله: (عَلَى شَجَرٍ)، يعني: **أنَّ المساقاة لها ثلاثُ صوَرٍ:**

الصُّورة الأُولَى: أن يكون على شجرٍ، وهذا الشَّجر له ثمرٌ يُؤْكَل.

[معنى]هذه الجملة: أيْ أنَّ الشَّجر يكون موجودًا، ولكنَّ الثَّمر لم يظهر بعدُ؛ لأنَّ قوله: (لَهُ)، أي أنَّ هذا الشَّجر يُنْتِج الثَّمر، لا أنَّ الثَّمر موجودٌ، إذ وجود الثَّمر هي الصُّورة الثَّانية الَّتي سيُورِدُها المصنِّف.

وَعَلَى ثَمَرَةٍ مَوْجُودَةٍ.

إذًا الصُّورة الأُولَى: أن يكون على شجرٍ، ولا ثمرَ قد ظهر بعدُ.

فإنَّ هذه المساقاةَ تصحُّ، ولكنْ لها شرطٌ ذَكَره المصنِّف، وهو قوله: [(لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ)، أيْ] أنَّ هذا الشَّجر يُشْتَرَطُ [فيه] أن يكون له ثمرٌ يُؤْكَل، هذا هو الشَّرط لهذه الصُّورة، وكذلك الصُّور الَّتي بعدها.

ومفهوم هذا الشَّرط الَّذي أورده المصنِّف في المساقاة: أنَّ المساقاة لا تصحُّ على الشَّجر الَّذي لا ثمرَ له، فإنَّ بعض الشَّجر لا يكون له ثمرٌ، فإنَّه حينئذٍ لا تصحُّ المساقاة له.

المفهوم الثَّاني -أيضًا: أنَّ ما كان من الشَّجر له ثمرٌ، لكنَّ ثمرَه غير مأكولٍ، وإنَّما يُسْتَخْدَم في غير الأكل؛ كالتَّنظيف -مثلًا- ونحوه، ومَثَّلُوا له بشجر الصُّنوبر، أو كان المقصودُ وَرَقَهُ، أو كان المقصودُ زهرَهُ، لا ثَمَرَه = فإنَّ مشهور المذهب: أنَّه لا يصحُّ العقد عليه، خلافًا لما مشى عليه الموفَّق؛ فإنَّه يرى صحَّته.

المفهوم الثَّالث لهذه الجملة؛ وهو صحيحٌ -أو الحالة الثَّالثة الَّتي يختلُّ فيها هذا الشَّرط- قالوا: إذا كان ممَّا يتكرَّر حَمْلُهُ؛ كالخضروات، والمقاثي[1]، ونحوهما؛ فيقولون: لا يصحُّ المساقاة له، وإنَّما تصحُّ المزارعة على المقاثي ونحوها، وستأتي -إن شاء الله- المزارعة.

إذًا هذه الصُّورة الأُولَى ممَّا يصحُّ فيه المساقاة؛ وهي أن يكون على شجرٍ، ولكنَّ هذا الشَّجر لم تظهر، ولم تَبْدُ ثمرتُهُ بعدُ.

وعرفنا أنَّ شرط المساقاة: أن يكون الثَّمر مأكولًا.

ومخالفة ذلك في ثلاث صورٍ؛ على المشهور: كلُّها لا يصحُّ فيه المساقاة.

قوله: (وَعَلَى ثَمَرَةٍ مَوْجُودَةٍ)، هذه هي **الصُّورة الثَّانية من المساقاة**: أن تكون على شجرٍ موجودٍ، وأن تكون الثَّمرة موجودةً، فتصحُّ المساقاة عليها.

ولكن لها شرطٌ لم يوردْه المصنِّف؛ وهو: أنَّه لا يصحُّ المساقاة على الثَّمرة الموجودة إلَّا أن تكون لم يكتمل نماؤها؛ لأنَّها إذا اكتمل نماؤها فلا تصحُّ المساقاة حينئذٍ، وتصبح عقدَ إجارةٍ.

ومعنى قولهم: (لم يكتمل نماؤها): أنَّ ثمرةَ الشَّجرة إذا أصبحت لا تزيد في الحجم فإنَّ ما بقي من العمل فإنَّه لا يزيد في الثَّمرة، فلا تكون حينئذٍ مساقاةً، وإنَّما تكون إجارةً، إذ الثَّمرة موجودةٌ، وقد كمُلَ نماؤها، أمَّا إن لم يكمل نماؤها فتصحُّ المساقاة عليها.

---

(١) المقاثي لغةً: مشتَّقةٌ من القِثَّاء، كلمةٌ معرَّبةٌ، وهو نوعٌ يشبه الخيار، ثمَّ أُطْلِقَ على ما في معناه ممَّا يتلاحق صلاحه، ويُؤْخَذ لقطةً لقطةً، أو جزَّةً جزَّةً، ويجمعها عمومًا أنَّها نوعٌ من البقوليَّات الَّتي تُجَزُّ عدَّة مرَّاتٍ.

وَعَلَى شَجَرٍ يَغْرِسُهُ، وَيَعْمَلُ عَلَيْهِ حَتَّى يُثْمِرَ بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرَةِ.

والدَّليل على أنَّه تصحُّ المساقاة على الشَّجرة إذا ظهر ثمرُها، ولم يكمل نماؤه نقول: لأنَّ المساقاة تجوز على الشَّجرة قبل ظهور الثَّمرة؛ وهو المعدوم، فجوازها على المعلوم الموجود أَوْلَى؛ إذ الغرر فيه أقلُّ.

قوله: (وَعَلَى شَجَرٍ يَغْرِسُهُ، وَيَعْمَلُ عَلَيْهِ حَتَّى يُثْمِرَ بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرَةِ)، **هذه هي الصُّورة الثَّالثة من المساقاة:** وهي أن يتَّفقا على عَقْدٍ؛ بأن يقوم بغَرْسِ الشَّجر، ثمَّ يَعْمَل عليه؛ يعمل عليه بمراعاته، ويعمل عليه بالعناية به، وبسقيه حتَّى يُثْمِرَ، ثمَّ بعد ذلك يأخذ جزءًا من الثَّمرة، وهذه صورةٌ من صور المساقاة.

وإنَّما الخلاف فيما يُسَمَّى بـ: «المغارسة»؛ وهو أن يتَّفقا على أن يغرس له شجرًا، وله نسبةٌ من هذا الشَّجر، وهذه صورةٌ ثانيةٌ.

والصَّحيح أنَّه يجوز كذلك المغارسة.

إذًا هذه الصُّورة الثَّالثة من صور المساقاة؛ وهي أن يتَّفقا على شجر غير موجودٍ، والثَّمر كذلك، فيقول: (اغرس لي شجرًا -معيَّنًا- ثمَّ تقوم عليه حتَّى يظهر الثَّمر، ثمَّ لك من ثمره كذا وكذا).

مرَّ معنا أنَّ المصنِّف أوردَ شرطًا عامًّا من شروط المساقاة؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن يكون شجرًا له ثمرٌ يُؤْكَل.

هناك شرطٌ ثانٍ أورده المصنِّف هنا متعلِّقٌ بجميع الصُّور الثلاث؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن يكون العقد على جزءٍ من الثَّمرة، فلا يصحُّ عقد مساقاةٍ بغير هذا الشَّرط.

وقول المصنِّف: (بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرَةِ)، أي لا بدَّ أن يكون التَّعاقد عليه، وقوله: (بِجُزْءٍ)، يعني: جزءًا مشاعًا؛ كالثُّلث، أو الرُّبع، أو العشر، ونحو ذلك.

ومن لازم تسميته بالجزء أن يكون جزءًا معلومًا، فلا [يكون] بجزءٍ مجهولٍ، كأنْ يقول: (لك سهمٌ)، أو: (جزءٌ)، بل لا بدَّ أن يكون جزءًا معلومًا، فيكون جزءًا مشاعًا معلومًا من الثَّمرة.

والدَّليل على ذلك: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرٍ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ، أَوْ زَرْعٍ»، الشَّطر وهو النِّصف، فدلَّ على أنَّه يلزم أن يكون بجزءٍ مشاعٍ.

عندنا هنا مسألةٌ في مخالفة هذا الشَّرط، نحن قلنا: إنَّه لا بدَّ أن يكون بجزءٍ مشاعٍ معلومٍ من الثَّمرة.

لو أنَّه غارَسَ بمعيَّنٍ؛ كأن يقول: (لك ألف صاعٍ من تمرٍ)، فيقولون: لا يصحُّ العقد، وينقلب إلى عقد إجارةٍ.

أو أن يساقيَه على ثمر شجرةٍ معيَّنةٍ، وهذا -أيضًا- لا يصحُّ، وعليه [حملوا] حديث رافعٍ؛ وهو أنَّهم يأخذون ما على الأسقية فقط.

وَهُوَ عَقْدٌ جَائِزٌ، فَإِنْ فَسَخَ الْمَالِكُ قَبْلَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ فَلِلْعَامِلِ الْأُجْرَةُ.

إذًا لكي تصحَّ المساقاة في الشَّجر لا بدَّ من شرطَيْن:

الأوَّل: أن يكون الشَّجر له ثمرٌ يُؤكَل.

والثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون بجزءٍ معلومٍ مشاعٍ من الثَّمرة.

قوله: (وَهُوَ عَقْدٌ جَائِزٌ)، ومراده بقوله: (جَائِزٌ)، أيْ ليس بلازمٍ؛ إذ العقود الجائزة يقابلها العقود اللَّازمة.

ووجه كونها ليست لازمةً قالوا: لأنَّ فيها معنى المشاركة، ولأنَّه فيها إطلاق عَمَلٍ.

قاعدة

وعندهم قاعدة: أنَّ كلَّ عقود الإطلاق عقودٌ جائزةٌ.

فليست بعقودٍ لازمةٍ.

هذا هو مشهور المذهب والمعتَمَد، وذَكَر بعضُ المتأخِّرين أنَّه قد استقرَّ العمل على أنَّ المساقاة عقدٌ لازمٌ.

وهذا ذَكَره بعض المتأخِّرين؛ مثل: ابن ذهلان، من متأخِّري الفقهاء.

وهذا القول بأنَّها لازمةٌ قد يكون فيه مصلحةٌ للعامل، فيما لو فسخ المالك.

وعلى العموم فقد ذَكَر ابن رجبٍ في «**القواعد**» استطرادًا في إحدى القواعد أنَّه يجوز أن يُشْتَرَط في بعض العقود الجائزة اللُّزوم؛ كالشَّركات، في أحد الوجهَيْن.

قوله: (فَإِنْ فَسَخَ الْمَالِكُ قَبْلَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ فَلِلْعَامِلِ الْأُجْرَةُ)، بنى المصنِّف على أنَّها عقدٌ جائزٌ أنَّه يجوز للمالك وللعامل فسخُها على سبيل الانفراد.

بدأ يتكلَّم فيما لو أنَّ المالك فسخها وحْدَه؛ فقال: (فَإِنْ فَسَخَ الْمَالِكُ)، أيْ عَقْدَ المساقاة، (قَبْلَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ)، هنا جعل العبرة بالظُّهور.

إذ هناك أحكامٌ متعلِّقةٌ بظهور الثَّمرة.

وهناك أحكامٌ متعلِّقةٌ بتمام النُّموِّ.

وهناك أحكامٌ متعلِّقةٌ بالتَّأبير.

وهناك أحكامٌ متعلِّقةٌ ببدوِّ الصَّلاح.

هنا متعلِّقةٌ بمطلق ظهور الثَّمرة.

قال: (فَلِلْعَامِلِ الْأُجْرَةُ)، أيْ أجرةُ المِثْل لما سبق من عمله؛ لأنَّه دخل فيها، ولم يفسخها من جهته، وإنَّما فسخها المالك.

وَإِنْ فَسَخَهَا هُوَ فَلَا شَيْءَ لَهُ.

وَيَلْزَمُ الْعَامِلَ كُلُّ مَا فِيهِ صَلَاحُ الثَّمَرَةِ؛ مِنْ: حَرْثٍ، وَسَقْيٍ، وَزِبَارٍ، وَتَلْقِيحٍ، وَتَشْمِيسٍ، وَإِصْلَاحِ مَوْضِعِهِ، وَطُرُقِ الْمَاءِ، وَحَصَادٍ، وَنَحْوِهِ.

قوله: (وَإِنْ فَسَخَهَا هُوَ)، الضَّمير يعود للعامل، أيْ وإن فسخ العامل عقدَ المساقاة؛ إمَّا بقوله، أو بفعله؛ بأن يكون قد هرب وترك العمل، قال: (فَلَا شَيْءَ لَهُ)، ظاهر كلام المصنِّف هنا يحتاج إلى تفصيلٍ:

الحقيقة أنَّ فسخ العامل له حالتان:

الحالة الأُولَى: أن يفسخ العاملُ عَقْدَ [المساقاة] قبل ظهور الثَّمرة؛ فحينئذٍ نقول: لا شيءَ له، وهذا الَّذي حُمِلَ عليه كلام المصنِّف؛ لأنَّه ذَكَر جملة: (قَبْلَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ)، في الحالة الأُولَى، وكذلك في الحالة الثَّانية.

[**الحالة الثَّانية**:] إن فسخ العاملُ العقدَ بعد ظهور الثَّمرة، فالفقهاء يقولون: فإنَّ له شرطه من الثَّمرة، فيستحقُّ النِّصف، أو الرُّبع، حسب ما اتَّفقا عليه.

قالوا: ويلزمه أن يُتمَّ العمل، فإن لم يُتِمَّ العمل وهرب جاء صاحب الأرض بأجيرٍ، وأجرته تُؤْخَذ من حصَّة العامل، فيلزمه إتمام العمل حينذاك.

وقد ذَكَروا -أيضًا- مثل هذا الكلام في المضاربة؛ في أنَّ المضارب العامل إذا فسخ عقدَ المضاربة بعد الشِّراء فيلزمه -أيضًا- أن يُكمِلَ؛ بأن يبيعَ الْمُشْتَرَى.

قوله: (وَيَلْزَمُ الْعَامِلَ كُلُّ مَا فِيهِ صَلَاحُ الثَّمَرَةِ)، هذا الجزء مبنيٌّ على ما ذَكَرْتُ قبل قليلٍ؛ أنَّ العامل يلزمه أن يُتِمَّ العملَ فيما إذا ظهرت الثَّمرةُ، ولو أراد فسْخَها فإنَّه يجب عليه هذا العمل.

فإن فَسَخَها فإنَّ أجرةَ هذا العمل [تُؤْخَذ] من نصيبه.

كما أنَّ العامل يجب عليه هذه الأمور لو وُجِدَ تنازعٌ بينه وبين صاحب الأرض.

يقول: (وَيَلْزَمُ الْعَامِلَ كُلُّ مَا فِيهِ صَلَاحُ الثَّمَرَةِ)؛ لأنَّ هذا هو الأصل المتعلِّق به، قال: (مِنْ حَرْثٍ)، أيْ حرث الأرض، (وَسَقْيٍ)، للشَّجرة؛ والمساقاة سُمِّيَت: «مساقاةً» لأجل السَّقْيِ؛ لأنَّه أظهرُ عمل العامل، وقيل: لأنَّ المساقاة في الحجاز أكثرُ ما يفعله العامل في السَّقْيِ؛ لأنَّه يُوجَد [هناك] مطرٌ، وليس فيها عيونٌ تسقي، وإنَّما يكون بعمل العامل، ولذلك السَّقْيِ إنَّما هو أحد أعمال العامل، لكنْ غُلِّبَ على عقد المساقاة لأجل ذلك.

قال: (وَزِبَارٍ)، المراد به: هو قطع أغصان الشَّجر، ومثله؛ [ما] نسمِّيه نحن في النَّخل: «التَّشْوِيك»، فهو شبيهٌ -أيضًا- بالزِّبار.

وَعَلَى رَبِّ الْمَالِ مَا يُصْلِحُه.

وقد ذَكَر البعليُّ في «**الْمُطْلِع**» أنَّه لم يجد في كتب اللُّغة العربيَّة كلمة زبارٍ، وإنَّما هو من استخدام المتأخِّرين.

وبناءً على ذلك قال المصنِّف وهو الحجَّاوي في «**حواشيه على التَّنقيح**»: أظنُّ هذه الكلمة موَلَّدةٌ.

وأنتم تعلمون أنَّ كلام العرب عمومًا -كما ذَكَر الشَّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يُحِيط به إلَّا نبيٌّ، فإنَّ كلام العرب سواءً من حيث الألفاظ والغريب، أو من حيث التَّصريف، أو من حيث البيان لا يُحِيط به -لكثرته- إلَّا نبيٌّ، كما عبَر الشَّافعيُّ في «**الرِّسالة**».

ومن أثر ذلك: أنَّ بعض المتأخِّرين -ربَّما الصَّاغاني في القرن السَّابع تقريبًا في كتابه «**العُبَاب**» جَمَعَ من ألفاظ العربيَّة الَّتي لم يجدها في كتابٍ قبله؛ ولذلك فإنَّ في «**العُباب**» للصَّاغاني من غريب اللُّغة، ومن دلائل المعاني ما لا يُوجَد في غيره، -وتحتاج إلى مراجعة «**العُباب**» له.

ولذلك فإنَّ الحجَّاويَّ قال: (ربَّما هي مولَّدةٌ)، ولم يجزمْ بذلك.

قال: (وَتَلْقِيحٍ)، المراد به: هو أخذ طلع الفحَّال، ثمَّ جَعْلُه في طلع الشَّجرة المثمرة؛ وهي الأنثى من النَّخل، ونحوه.

قال: (وَتَشْمِيسٍ)، أيْ تشميس ما يستحقُّ التَّشميس، لأجل إزالة دودٍ ونحوه.

قال: (وَإِصْلَاحِ مَوْضِعِهِ)، أيْ إصلاح موضع الشَّجر.

قال: (وَطُرُقِ الْمَاءِ)، أيْ وإصلاح طُرُق الماء الَّتي يحصل بها السَّقْي.

قال: (وَحَصَادٍ)، أيْ وفعل الحصاد، أو أجرة الحصَّاد الواجبة، هي على العامل، ومثل الحصاد قالوا: ما كان يُلْقَط، فاللُّقَّاط، أو أجرة اللَّقَّاط تكون -أيضًا- على العامل.

بخلاف الجَذَاذ، وبعضهم يقول: (الجداد)، وهما وجهان لُغويَّان صحيحان؛ فإنَّ الجذاذ يجب عليهما، أيْ يجب على العامل، وعلى مالك الأرض معًا.

قال: (وَنَحْوِهِ)، أيْ ونحوه ممَّا جرت به العادة أنَّ العامل هو الَّذي يعمله، قالوا: كتسوية الزَّرع، ونحو ذلك.

قوله: (وَعَلَى رَبِّ الْمَالِ مَا يُصْلِحُهُ)، عبَّر بـ (الْمَالِ)؛ لأنَّه ربَّما يكون المالك للأرض والشَّجر معًا، أو ربَّما يكون مالكًا للشَّجر فقط، دون الأرض، فحينئذٍ تصحُّ المساقاة.

وعبَّر بالـ(رَبِّ)؛ لأنَّه ربَّما يكون مالكًا لها، وربَّما يكون مالكًا لمنفعتها؛ كأن تكون موقوفةً عليه، أو أن يكون مستأجرًا للأرض.

كَسَدِّ حَائِطٍ، وَإِجْرَاءِ الْأَنْهَارِ، وَالدُّولَابِ، وَنَحْوِهِ.

فَصْلٌ: وَتَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مَعْلُومِ النِّسْبَةِ، مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ لِرَبِّهَا، أَوْ لِلْعَامِلِ، وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ.

قال: (مَا يُصْلِحُهُ)، **هذا هو الضَّابط**: أنَّ ما يجب على ربِّ المال هو ما يُصْلِح الأرضَ، أو يصلح الشَّجر، وهي الأصل.

فكلُّ ما يصلحها، ويحفظها، ويُبْقِيها فإنَّه واجبٌ على ربِّها.

ثمَّ مثَّل لذلك فقال: (كَسَدِّ حَائِطٍ)، هذا السَّدُّ مفيدٌ في منع السَّارق، أو منع الدَّوابِّ من دخول الأرض.

قال: (وَإِجْرَاءِ الْأَنْهَارِ)، فرقٌ بين الإجراء والإصلاح؛ فإنَّ الإجراء ابتداءً يكون فيه إصلاح الأرض، وأمَّا إصلاح طريق الماء فقد ذكَرَ المصنِّف أنَّه على العامل؛ لأنَّه ينسدُّ فإصلاح طُرُقِ [الماء] على العامل، وأمَّا إجراؤه وابتداء فعله فإنَّه على ربِّ المال.

قال: (وَالدُّولَابِ)، أيْ صُنْع دولابٍ وشراؤه من أجل استخراج الماء.

قال: أيْ ونحو هذه [الأمور] الَّتي فيها إصلاح الأرض؛ وهي تختلف من زمانٍ لزمانٍ.

وأمَّا ما يشتركان فيه فهو الجذاذ -كما تقدَّم.

قوله: (فَصْلٌ)، في هذا الفصل بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شيءٍ شبيهٍ بالمساقاة؛ وهي المزارعة.

والفرق بين المساقاة والمزارعة: أنَّ المساقاة يكون نتاجها الثَّمرة، بينما المزارعة يكون نتاجها الزِّراعة.

ولذلك فإنَّ المزارعة هي: دَفْعُ الأرض لمن يزرعها، ويقوم بمصالحها.

بينما المساقاة -كما تقدَّم- إمَّا دَفْعُ الأرض أو دَفْعُ الشَّجرة لأجل الثَّمرة الَّتي تنتج على الشَّجرة.

قوله: (وَتَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مَعْلُومِ النِّسْبَةِ)، أيْ يجب أن يكون معلومًا، -أيضًا- ومشاعًا، هنا المصنِّف ذكَر وصف المعلوم، ولم يذكر [مشاعًا] ربَّما لأنَّه مستقرٌّ في الذِّهن؛ كالرُّبع، والثُّلث، والعشر، أو خمسةٍ بالمئة، أو نحو ذلك.

ومفهوم ذلك: أنَّه لو أعطاه شيئًا معلومًا، أو زَرْعَ موضعٍ معلوم فإنَّ المزارعة لا تصحُّ.

قال: (مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ)، أيْ لا بدَّ أن يكون منها، (لِرَبِّهَا)، يعني جزءٌ لمالك الأرض، وجزءٌ للعامل.

قال: (أَوْ لِلْعَامِلِ)، أيْ أن تكون النِّسبة للعامل، (وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ)، فإن كانت النِّسبة لربِّ الأرض فالباقي للعامل، والعكس.

هنا عندنا مسألةٌ: فيما لو ذُكِرَت نسبةٌ، واختلفا لمن هي؛ قالوا: على الرُّبع، وسكتا، فلمن يكون الرُّبع؟

وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْبَذْرِ وَالْغِرَاسِ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ.

القاعدة عند فقهائنا: أَنَّهم إذا ذُكِرَت نسبةٌ ولم [تُحدَّد] لمن هي فالنِّسبة للعامل.

سواءً في المضاربة أو هنا، وتقدَّمت معنا في باب المضاربة.

قوله: (وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْبَذْرِ وَالْغِرَاسِ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ)، هذا الشَّرط متعلِّقٌ بالمزارعة، ذَكَر المصنِّف هنا أنَّه (وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْبَذْرِ وَالْغِرَاسِ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ)، إنَّ مَنْ يقوم بالمزارعة فإنَّ لها **ثلاثة أعيانٍ تتعلَّق بها تتكوَّن منها المزارعة**:

أوَّلها: الأرض.

وثانيها: البذر، أو الحبُّ.

وثالثها: آلة الحرث؛ كالبقر، ونحوه.

إذًا ثلاثة أشياءَ يكون بها العمل.

وقد ذَكَر بعض المتأخِّرين؛ وهو اللَّبدي في «**حاشيته**» أنَّ الحالات تنقسم إلى أربعٍ.

طبعًا الأرض تكون دائمًا من ربِّ الأرض، والحالات الأربع في قضيَّة آلة الحَرْث، وفي الحبِّ، والبذر، يكون ممَّن؟ أهو من العامل، أم من صاحب الأرض؟

الحالة الأُولَى: أن تكون الأرض والبذر وآلة الحَرْثِ -وهو البقر- كلُّها من صاحب الأرض، فحينئذٍ يصحُّ بلا إشكالٍ في المذهب.

الحالة الثَّانية: أن تكو ن الأرض، والبذر من صاحب الأرض، وآلة الحَرْث -وهو البقر مثلًا قديمًا، أو الآلات الَّتي تُوجَد الآن- من العامل؛ قالوا: فتصحُّ كذلك.

الحالة الثَّالثة: أن تكون الأرض من صاحب الأرض، وأمَّا البذر [والآلة] فإنَّها تكون من العامل؛ ففيها قولان في المذهب:

فمشهور المذهب: أنَّها لا تصححُّ.

والرِّواية الثَّانية الَّتي مشى عليها المؤلِّف هنا: أنَّها تصحُّ.

[الحالة] الرَّابعة: أن تكون الأرض والبقر والعمل من شخصٍ، والبذر من ثانٍ -يعني لا يبذل الثَّاني إلَّا البذر وحْدَهُ- فإنَّ هذا العقد لا يصحُّ بالاتِّفاق.

إذًا هذه الجملة الَّتي أوردها المصنِّف هي في الحقيقة على خلاف مشهور المذهب المعتَمَد عندهم؛ فإنَّ مشهور المذهب: أنَّه يُشْتَرَط أن يكون كون البَذْر والغراس من ربِّ الأرض.

وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ.

وأمَّا المصنِّف فمشى على أنَّه لا يُشْتَرَط ذلك.

ما الدَّليل على أنَّه لا يُشْتَرَط؟

قالوا: الدَّليل على أنَّه لا يُشْتَرَط: أنَّ النَّبيَّ ﷺ عندما عامَلَ أهل خيبرٍ بشرط ما يخرج منها من زرعٍ، أو ثمرٍ فإنَّه لم يُذْكَر أنَّ النَّبيَّ ﷺ أوجب عليه ﷺ [أنَّ البذر منه]، فلمَّا لم يَذْكر ذلك فالأصل جوازه؛ هذا من جهةٍ.

الجهة الثَّانية: انَّه قد جاء عن عددٍ من الصَّحابة -من كبارهم- جواز أن يكون البذر من العامل؛ كما جاء عن عمر، وابن مسعودٍ، وغيرهما -رضي الله عنهم أجمعين.

[الجهة الثَّالثة:] **أنَّ القاعدة عند أهل العلم** -كما سيأتينا في باب الإجارة: أنَّ الشَّيء اليسير معفوٌّ عنه، وإن لم يكن معهودًا عليه، المعهود عليه هنا هو العمل، والبذر مؤنته يسيرةٌ.

فحينئذٍ نقول: إنَّه يُعْفَى عنه.

وهذا طبعًا خلاف المشهور، فإنَّ المشهور الَّذي مشى عليه المصنِّف في «**الإقناع**»، و«**المنتهى**» أنَّه لا بدَّ [أن يكون] البَذْر من صاحب الأرض.

قوله: (وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ)، هذا من الأمور الَّتي يُسْتأْنس بها في التَّرجيح، وليس دليلًا.

العمل إنَّما هو دليلُ المالكيَّة -كما تعلمون- المالكيَّة يرون أنَّ العمل دليلٌ، ويعنون بالعمل: عمل أهل المدينة، ولذلك عندهم من طرق الاستدلال: العمل، ويعنون به: عمل أهل المدينة.

العمل ليس دليلًا في ذاته، وإنَّما هو طريقٌ للتَّرجيح، وقد نصَّ صاحب «**المنتهى**» في مقدمة «**المنتهى**» أنَّه خالف صاحب «**التَّنقيح**»، و«**المُقْنِع**» فيما عليه العمل، وسكت.

ثمَّ جاء هو في شرحه لـ«**المنتهى**» قال: ومرادي بـ(ما عليه العمل): أيْ ما عليه الحكَّامُ، والقضاةُ.

واعترض الحجَّاوي على هذه الجملة، أوردها في «**حواشيه على التَّنقيح**» قال: هذا غير صحيحٍ، ليس المراد به: عمل القضاة، وإنَّما المقصود به: عمل عموم المُفْتِين.

وعلى العموم تحرير هذه المسألة له محلٌّ آخرَ.

المقصود من هذا كلِّه: أنَّ الاستدلال بعمل النَّاس هو للتَّرجيح.

فأحيانًا قد يكون ما عليه عمل النَّاس يجعل المرء يذهب للقول الضَّعيف، وأعني الضَّعيف [في المذهب، وليس الضَّعيف مطلقًا]، إذا عبَّرنا بالضَّعيف فهو ضعيف في المذهب.

بَابُ الْإِجَارَةِ:

ولذا فإنَّ المذهب يتغيَّر من زمانٍ إلى زمانٍ، المذهب ليس واحدًا في كلِّ وقتٍ، بل يتغيَّر من وقتٍ عن وقتٍ، وفي بلدٍ عن بلدٍ.

نصَّ على هذا بهذا المعنى اللَّقَّاني في كتاب [«**منار أصول الفتوى**»]، وهو من كبار المالكيَّة المتأخِّرين.

قال: إنَّ المذهب يختلف باختلاف البلدان، فكلُّ بلدٍ الَّذي يُفْتَى به هو المذهب.

ولذا فإنَّ بعض النَّاس عندما يقال: (فلانٌ خالف المذهب) إمَّا أن يقصد بالمذهب: المعهود؛ أي المذهب الَّذي أورده فلانٌ في كتابه، نقول: نعم.

وأمَّا إن قصد المذهب: أي مجمل المذهب، فلا؛ لأنَّ المذهب ما دام [فيه قومه] فهو داخلٌ فيه.

ثمَّ إنَّما صار إلى هذا القول بناءً على إحدى قواعد التَّرجيح، ومنها: العمل الَّذي يجري عليه النَّاس.

والمقصود من هذا: عدم التَّحريج؛ لأنَّ بعض الإخوان قد يمشي على مذهبٍ، وينتسب إليه، ثمَّ يتحرَّج غاية التَّحرُّج في الخروج [عليه].

وهذا غير صحيحٍ؛ هناك فرقٌ بين أن تتعلَّم، وبين أن تعمل في حاجتك ونظرك واستدلالك، بل الغاية من التَّعلُّم إنَّما هو معرفة الحكم بدليله، كما تعلمون في مقدِّمات الأصول كلِّها.

قوله: (بَابُ الْإِجَارَةِ)، بدأ المصنِّف بعدما سبق بذِكْر الإجارة، وسبب إيراده الإجارة عقب المساقاة: أنَّ **العلماء عندهم قاعدةٌ**: أنَّ الشَّركة وكذلك المساقة، والمزارعة إذا فسدت بفوات شرطٍ من الشُّروط -الَّتي تقدَّم ذِكْرُها- فإنَّها تنقلب إلى عقد إجارةٍ، ويكون للعامل حينئذٍ أجرةُ المِثْل.

قاعدة

فناسب حينئذٍ أن يُذْكَر عقد الإجارة بعدها.

والإجارة أكثر العلماء أنَّها نوعٌ من أنواع البيع؛ لأنَّ مَوْرِدَها المنفعة، نصَّ عليه جماعةٌ، ومنهم: الفخر ابن تيميَّةَ في «البُلْغَة»(١)، وغيرُهُ.

إذ العقد على المنفعة نوعان:

إمَّا عقدٌ مؤقَّتٌ بعملٍ، أو بمدَّةٍ، وهذا يُسَمَّى: «إجارةً».

وإمَّا عقدُ معاوضةٍ على سبيل التَّأبيد، وهذا يذكرونه في «كتاب الصُّلح»، وتقدَّم معنا.

---

(١) هو فخر الدِّين أبو عبدالله محمَّد بن الخضر بن محمَّد ابن تيميَّةَ صاحب كتاب «**البلغة في الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبلٍ**»، وهو عمُّ المجد ابن تيميَّة الجدِّ، تُوُفِّيَ في حرَّان: ٦٢٢هـ، وقيل: ٦٢١هـ.

تَصِحُّ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ: مَعْرِفَةُ الْمَنْفَعَةِ؛ كَسُكْنَى دَارٍ.

قوله: (تَصِحُّ)، بإجماع أهل العلم أنَّ عقدَ الإجارة جائزٌ، وقد جاء في الكتاب والسُّنَّة، والإجماع منعقدٌ عليه كذلك.

قال: (تَصِحُّ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ)، هذه الشُّروط الثَّلاثة هي في الجملة، وقلت: (في الجملة) لماذا؟

[أوَّلًا:] لأنَّ لها استثناءاتٍ كما سيأتي بعد قليلٍ، قد يُعْفَى عن بعض الشُّروط، ولا تلزم.

[ثانيًا:] أنَّ هذه الشُّروط في جميع أنواع الإجارات.

الشَّرط الأوَّل: قال: (مَعْرِفَةُ الْمَنْفَعَةِ)، المعرفة تكون بأحد أمرين:

- إمَّا أن تكون المعرفة للمنفعة بذِكْرِها بالنَّصِّ.
- وإمَّا أن تكون معرفة المنفعة بالعُرْفِ.

وأُمَثِّل على هذَيْنِ الأمرَيْنِ المثال الَّذي أَوْرَدَهُ المصنِّف؛ قال: (كَسُكْنَى دَارٍ)، فمن قال: (**استأجرتُ دارَك للسُّكنى**)، فقد نصَّ على المنفعة؛ وهي السُّكنى.

ومن قال: (**استأجرتُ دارَك**)، وسكت، فنقول: العُرْف يدلُّ على السُّكنى؛ لأنَّه جرت العادة أن لا تُسْتَأْجر الدُّور إلَّا للسُّكنى، لا تُسْتَأْجَر لجعلها دكَّانًا، أو مصنعًا، أو زريبةً، أو مستودَعًا.

فلو صرفها إلى المنفعة الثَّانية نقول: ليس لك ذلك.

إذًا هذا ما يتعلَّق بما يكون به المعرفة.

المسألة الثَّانية: ما الَّذي يلزم معرفته؟

نقول: **إنَّ الَّذي يلزم معرفته في المنفعة أمورٌ**:

الأمر الأوَّل: أنَّه يلزم معرفة نوعِ المنفعة؛ أهو سكنى الدَّار؟ أهو ركوب الدَّابَّة؟ أهو الحمل على الدَّابَّة؟ مهما كان نوعُ المنفعة.

الأمر الثَّاني: أنَّه لا بدَّ من معرفة قدر المنفعة؛ إذ المنفعة لا يكفي معرفة نوعها، بل لا بدَّ من معرفة قدرها ابتداءً وانتهاءً.

بنوا على ذلك عددًا من المسائل المتعلِّقة بـ: كيف تكون المعرفة؟

فقالوا: تكون المعرفة إمَّا بذكر التَّاريخ، فيقول: (من تاريخ كذا إلى تاريخ كذا).

وَخِدْمَةِ آدَمِيٍّ.

أو أن يحدِّدَ المدَّة فيقول: (مدَّة شهرٍ)، ويذكر ابتداءه فقط، فيقول: (شهرًا من تاريخ كذا وكذا).

إذًا لا بدَّ من ذِكْر الابتداء، وأمَّا الانتهاء فإنَّه إمَّا أن يحدِّدَ مدَّةً، أو يحدِّدَ تاريخًا.

فإن ذَكَر مدَّةً، ولم يذكر الابتداء فيها، فيقول: (استأجرتُ شهرًا)، وسكت.

فقد ذكر في «**المنتهى**» أنَّه لا يصحُّ هذا العقد، وقال في «**الإقناع**»: (يصحُّ لكن بشرط: أن تكون ابتداء المدَّة تلي العقد).

إذًا معرفة مدَّة المنفعة لها ثلاث صورٍ تتحقَّق بها المعرفة:

أوَّلها: أن يحدِّدَ ابتداءها وانتهاءها بالتَّاريخ -تاريخ الأوَّل من محرَّم سنة كذا إلى أوَّل من محرَّم السَّنة التَّالية.

الثَّاني: أن يذكر ابتداءها بالتَّاريخ، ويكون انتهاؤها متعلِّقًا بالمدَّة؛ أسبوعًا، وشهرًا.

ثمَّ لمَّا جاءوا للمدَّة بدأوا يتكلَّمون:

أسبوعًا معناها: أسبوع.

شهرًا؛ قالوا: المراد به: الشَّهر القمريُّ إذا أَطْلَقَ، وأمَّا إن كان لهم عُرْفٌ بالشَّهر الشَّمسيِّ.

المراد بالشَّهر إن كان في ابتداء الشَّهر القمريِّ فهو: تمام الشَّهر.

وإن كان ابتداء العقد في غير اليوم الأوَّل من الشَّهر فهو ثلاثون يومًا.

ثمَّ أطالوا في تفصيل هذه المسألة.

[**الثَّالث**:] أن يذكر المدَّة، ولا يذكر الابتداء، فصاحب «**المنتهى**» على أنَّها لا تصحُّ مطلقًا، وذَكَر في «**الإقناع**» أنَّها تصحُّ بشرط: أن يكون ابتداء المدَّة مواليًا للعقد.

إذًا هذا ما يتعلَّق بمعرفة المنفعة، والمنفعة سيأتي -إن شاء الله- تفصيلها في الشُّروط الَّتي بعدها.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن بعض الأمثلة قال: (كَسُكْنَى دَارٍ)، هنا المعقود عليه هو الدَّار؛ وهي عينٌ؛ فلا بدَّ من معرفة منفعتها؛ وهو السُّكنى.

ولو قال: (استأجرتُ دارك)، وسكت، فلو كان هناك عُرْفٌ فإنَّه يدلُّ على السُّكنى.

أو قال: (استأجرتُ دكَّانك)، فالعُرْف يدلُّ على أنَّه سيستأجره محلًّا تجاريًّا، وهكذا فيما جرى العُرْف به.

قال: (وَخِدْمَةِ آدَمِيٍّ)، **أي استأجر آدميًّا للخدمة، فهنا يكون المعقود عليه هو الآدميُّ؛ وحينئذٍ فتنصرف إلى خدمته.**

وكذلك نقول إذا قال: (استأجرتُ آدميًّا)، وسكت؛ (استأجرتُ زيدًا)، فإنَّها بدلالة العُرْف تنصرف إلى الخدمة.

وَتَعْلِيم عِلْمٍ.

الثَّانِي: مَعْرِفَةُ الْأُجْرَةِ؛ وَتَصِحُّ فِي الْأَجِيرِ وَالظِّئْرِ بِطَعَامِهِمَا وَكِسْوَتِهِمَا.

قال: (وَتَعْلِيم عِلْمٍ)، بأنْ يَسْتَأْجِرَ آدميًّا لِيُعَلِّمَ العِلْمَ، فلا بدَّ أن يكون الاستئجار للتَّعليم، فيكون المعقود عليه المنفعة المعروفة؛ وهي العلم.

قوله: (عِلْمٍ)، هنا عندهم -فقط من باب التَّقييد- أنَّه في غير العلوم الشَّرعيَّة؛ فإنَّ العلوم الشَّرعيَّة لا يصحُّ أخذ الأجرة عليها، كما سيأتي، وإنَّما يجوز أَخْذُ الجُعْل، أو الرِّزْق.

قوله: (الثَّانِي: مَعْرِفَةُ الْأُجْرَةِ)، [أي] **الشَّرط الثَّاني**: معرفة الأجرة؛ لأنَّ الإجارة من عقود البيوع، والبيع يلزم فيه معرفة الثَّمن، فكذلك الإجارة يلزم فيه معرفة الأجرة.

بل قد ذكر ابن القيِّم، ونقله -أيضًا- مرعي: أنَّ معرفة الأجرة في عقد الإجارة آكدُ من معرفة الثَّمن في عقد البيع.

والضَّابط في الأجرة الَّتي يصحُّ أن تكون أجرةً: أنَّها كلُّ ما يصحُّ أن يكون ثمنًا في الذِّمَّة في البيع فإنَّه يصحُّ أن يكون أجرةً.

ثمَّ بدأ المصنِّف بعد ذلك يذكر استثناءً من هذا الشَّرط الَّذي ذَكَرتُ لكم قبل قليلٍ؛ فقال:

(وَتَصِحُّ فِي الْأَجِيرِ وَالظِّئْرِ بِطَعَامِهِمَا وَكِسْوَتِهِمَا)، هذا هو الاستثناء الأوَّل: أنَّه يصحُّ بدون معرفة الأجرة؛ وهو استثناءٌ من اشتراط معرفة الأجرة المتقدِّم؛ فقال:

قوله: (الظِّئْرِ)، هي المرأة المرضع يصحُّ استئجارها بطعامها؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٣]أيْ بالعُرْف.

وهذا نصٌّ على أنَّه يجوز استئجار المرضع بطعامها وكسوتها.

وأمَّا الأجير فإنَّه يُقَاس على المرضع في جوازه، **وقد دلَّ على جوازه أمران**:

الأمر الأوَّل: ما جاء عند ابن ماجهْ [عن عُتْبَةَ بْنَ النُّدَّرِ، قال: **كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَرَأَ (طسم)، حَتَّى إِذَا بَلَغَ قِصَّةَ مُوسَى، قَالَ:**] «إِنَّ مُوسَى ﵇ آجَرَ نَفْسَهُ ثَمَانِيَ سِنِينَ، أَوْ عَشْرًا، عَلَى عِفَّةِ فَرْجِهِ، وَطَعَامِ بَطْنِهِ».

والأصل: أنَّ شرع من قبلنا شرعٌ لنا، ما لم يأتِ في شرعنا ما يخالفه، ولا يوجَد في شرعنا ما يخالفه.

الأمر الثَّاني: أنَّه قد قضى بذلك كبارُ الصَّحابة؛ كأبي بكرٍ، وعمرَ، ولا يُعْرَف لهم مخالفٌ؛ فدلَّ على أنَّ الأجير مستثنًى.

وَإِنْ دَخَلَ حَمَّامًا أَوْ سَفِينَةً، أَوْ أَعْطَى ثَوْبَهُ قَصَّارًا، أَوْ خَيَّاطًا بِلَا عَقْدٍ = صَحَّ بِأُجْرَةِ الْعَادَةِ.

الثَّالِثُ: الْإِبَاحَةُ فِي الْعَيْنِ.

[ثمَّ شرع في ذِكْرِ] الاستثناء الثَّاني، وقد لا يكون استثناءً بمعنى الكلمة، لكنَّه من باب الاستثناء، قال: (وَإِنْ دَخَلَ حَمَّامًا)، المراد بالحمَّام: هو محلُّ الاستحمام، لا كما جرت العادة عندنا أنَّنا نُسَمِّي مكان قضاء الحاجة بـ: «الحمَّام».

فالحمَّام يدخله الرَّجل ليستحِمَّ بالماء الحميم، ويقوم العامل في الحمَّام بدلْكِ جسده ربَّما، وربَّما اكتفى بتقديم الماء الحميم له، وهكذا.

ففيها عملٌ، وفيها أجرةٌ للمحلِّ -أيضًا- لأنَّه ربَّما يدخل حيث يمتنع النَّاس عن دخول الحمَّام هذه السَّاعات.

قال: (أَوْ) دخل (سَفِينَةً)؛ ليركبها، ومِثْلُه الآن [الحافلات] في مكَّةَ -مثلًا تعرفون [الحافلات] لها سعرٌ، فلا يحتاج أن يتَّفق معه على سعرٍ معيَّن.

قال: (أَوْ أَعْطَى ثَوْبَهُ قَصَّارًا، أَوْ خَيَّاطًا)؛ ليعمل له ذلك، بتقصير الثَّوب، أو خياطته.

قال: (بِلَا عَقْدٍ)، العلماء يَتَجَوَّزون في هذا المصطلح، وإنَّما يقصدون [بقولهم: (بلا عقدٍ) أيْ بلا تلفُّظٍ بالعقد، وإلَّا فإنَّ العقد يصحُّ بالمعاطاة، فهنا وُجِدَ عقدٌ بدلالة الحال، ولكنْ قصدهم: من غير تلفُّظٍ بالعقد، ولا بالثَّمن، هذا مراد المصنِّف.

قال: (صَحَّ بِأُجْرَةِ الْعَادَةِ)؛ لأنَّ هذا ممَّا يكثر عند النَّاس، واعتادوه عادةً دائمةً، فحينئذٍ يكون له أجرة العادة، وهي أجرة المِثْل.

<u>والفرق بين مشهور المذهب واختيار شيخ الإسلام في الإجارة</u>: أنَّ المذهب لا يجيز أجرة المِثْل من غير تعاقدٍ إلَّا فيما كان مشتهرًا جدًّا، مثل: مَنْ يدخل الحمَّام له أجرةٌ يعرفها أهل البلد جميعًا، وكذلك صاحب السَّفينة، والقصَّاب، وغيرهم.

وأمَّا إن كان ممَّا لا يُعْرَف، أو ممَّا يختلف فيه الثَّمن فإنَّه على مشهور المذهب لا يصحُّ إلَّا بتبيين الثَّمن.

والشَّيخ تقيُّ الدِّين يتجوَّز فيقول: (يصحُّ بأجرة المِثْل والعادة إذا لم يتَّفقا).

والحقيقة أنَّ المذهب احتاط فضيَّق الباب، وتضيقهم في محلِّه؛ درْءًا للخصومات.

قال: **<u>الشَّرط</u>** (<u>الثَّالِثُ</u>: الْإِبَاحَةُ فِي الْعَيْنِ)، المراد بالإباحة هنا: أيْ أنها ليست محرَّمةً.

وليس المراد بالإباحة: عدم الانفكاك عن الملك والاختصاص.

فَلَا تَصِحُّ عَلَى نَفْعٍ مُحَرَّمٍ؛ كَالزِّنَى، وَالزَّمْرِ، وَالْغِنَاءِ، وَجَعْلِ دَارِهِ كَنِيسَةً، أَوْ لِبَيْعِ الْخَمْرِ.

وَتَصِحُّ إِجَارَةُ حَائِطٍ لِوَضْعِ أَطْرَافِ خَشَبِهِ عَلَيْهِ.

وهنا نسب الإباحة للعين، وفي الغالب أنَّه إذا كانت العين مباحةً فإنَّ نَفْعَها مباحٌ.

والصَّحيح أنَّ مراد المصنِّف إنَّما هو: الإباحة في نفع العين، لكن المصنِّف حذف المضاف، وأبقى المضاف إليه لدلالته عليه.

هذه الإباحة الَّتي هي نفع العين العلماء يقولون: إنَّ المعقود عليه إمَّا العين، أو المنفعة -كما سيأتي إن شاء الله في بداية الفصل القادم- لا بدَّ أن تكون منفعةُ العين المعقود عليها، أو المنفعةُ المعقودُ عليها ابتداءً مباحةً.

كونها مباحةً يقولون: لا يكفي، بل لا بدَّ أن يُزَاد على الإباحة شروطٌ؛ إذ ليست كلُّ منفعةٍ مباحةٍ يجوز العقد عليها؛ فمن الشُّروط الَّتي تزاد:

أوَّلًا: أنَّه لا بدَّ أن تكون المنفعة المباحة مباحةً لغير الضَّرورة؛ لأنَّ ما أبيح للضَّرورة؛ كالكلب ونحوه، فإنَّه لا يجوز تأجيره، ومثله يقال في آنية الذَّهب والفضَّة، فإنَّه يباح الشُّرب بها للضَّرورة، لكن لا يجوز تأجيرها.

ثانيًا: أنَّه لا بدَّ أن تكون هذه المنفعة مقصودةً، وبعضهم -وهذه طريقة صاحب «**الْبُلْغَة**»- يقول: لا بدَّ أن تكون المنفعة مُتَقَوَّمَةً، أيْ لها قيمةٌ.

وبنَوْا على ذلك أنَّ مَنِ استأجر طعامًا للزِّينة فإنَّها غير مُعْتَبَرةٍ، وسيأتي -إن شاء الله- بعد ذلك في كلام المصنِّف.

[ثالثًا:] أنَّه لا بدَّ أن تكون المنفعة ممَّا يمكن استيفاؤه مع بقاء أجزاء عينه، وسيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

قوله: (**فَلَا تَصِحُّ عَلَى نَفْعٍ مُحَرَّمٍ؛ كَالزِّنَى، وَالزَّمْرِ، وَالْغِنَاءِ، وَجَعْلِ دَارِهِ كَنِيسَةً، أَوْ لِبَيْعِ الْخَمْرِ**)، لو كان النَّفع في الإجارة؛ سواءً كانت منفعة العين المؤجَّرة، أو المنفعة المعقود عليها ابتداءً على نفع محرَّم فلا تصحُّ، تكون باطلةً؛ (**كَـ**)استئجار المرأة لـ(**لزِّنى**) مثلًا، أو (**الزَّمْرِ**)، أو الاستئجار لـ(**لْغِنَاءِ**).

قال: ومثل استئجار دارٍ، ويجعل (**دَارِهِ كَنِيسَةً**)، فلا يصحُّ العقد.

قال: (**أَوْ لِبَيْعِ الْخَمْرِ**)، كذلك فلا يصحُّ، أو أن يستأجرَ رجلًا ليحمل محرَّمًا؛ كالخمر ونحوه.

قوله: (**وَتَصِحُّ إِجَارَةُ حَائِطٍ**)؛ لأنَّ هذه منفعةٌ معتبَرةٌ، (**لِوَضْعِ أَطْرَافِ خَشَبِهِ عَلَيْهِ**)، ويكون منتهى مدَّة الإجارة حتَّى السُّقوط، كما تقدَّم معنا في «كتاب الصُّلح».

وَلَا تُؤَجِّرُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا.

فَصْلٌ:

قوله: (وَلَا تُؤَجِّرُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا)، هذه المنفعة وإن كانت مباحةً لكنَّها مستثناةٌ؛ **لأنَّ عقد الزَّوجيَّة يقتضي من المرأة أمرَيْنِ:**

[الأوَّل:] الاحتباس.

و[الثَّاني:] التَّمكين.

فالاحتباس هو ألَّا تؤجِّرَ نفسها إلَّا بإذنه.

والتَّمكين من أجل الوطء.

بعض فقهاء المذهب -وكلامه وجيهٌ- قال: إنَّ تأجير المرأة لنفسها إذا كان خارج المنزل فلا بدَّ أن يكون بإذن الزَّوج.

وأمَّا إن كان داخل المنزل؛ بأن تتقبَّل العمل في بيتها فإنَّه لا يلزم؛ لتحقُّق الأمرَيْنِ، وهما الاحتباس والتَّمكين؛ فهي مُحْتَبَسَةٌ، وقتها ليس ملكًا لزوجها كالقِنِّ، وإنَّما هي مأمورةٌ بالاحتباس -وهو عدم الخروج- إلَّا بإذنٍ.

وهذا التَّفصيل في الحقيقة دقيقٌ، قال به بعض المتأخِّرين، وهو موجودٌ في بعض كتب الحنفيَّة.

قوله: (فَصْلٌ)، في هذا الفصل بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شروط العين المؤجَّرَة؛ ولذلك يقول: (وَيُشْتَرَطُ فِي الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ...)، ثمَّ ذَكَر أمورًا.

والمصنِّف اختصر كتابه من «**المُقْنِع**»، وعند اختصار «**المُقْنِع**» حذف فصلًا كاملًا؛ هذا الفصل [المحذوف] يوضِّح ما سيذكره المصنِّف في هذا الفصل.

حذف المصنِّف تقسيم أنواع الإجارة، وذِكْرُ أقسام الإجارة مهمٌّ؛ لكي نفهم المراد هنا.

العلماء يقولون: إنَّ الإجارة تنقسم إلى نوعَيْنِ؛ وإن شئتَ قلتَ: تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

سأذكر النَّوعين، ثمَّ سأذكر الثلاثة؛ **النَّوعان:**

[النَّوع الأوَّل:] إمَّا أن تكون إجارةً على عينٍ.

والنَّوع الثَّاني: إمَّا أن تكون إجارةً على المنفعة.

- وإجارة على العين إمَّا أن تقدَّر بالمدَّة.
- وإمَّا أن تُقَدَّر بالعمل، هذا التَّقسيم الثُّنائيُّ.

وَيُشْتَرَطُ فِي الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ: مَعْرِفَتُهَا بِرُؤْيَةٍ، أَوْ صِفَةٍ.

إن شئتَ فقسِّمْها ثلاثة أقسامٍ؛ والتَّقسيم الثُّلاثيُّ هو الثُّنائيُّ نفسه، ولكن فيه أمرٌ، سأذكر فائدة التَّقسيم الثُّلاثيِّ

نقول: **الإجارة تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:**

[الأوَّل:] إجارة عينٍ لمدَّةٍ معلومةٍ.

الثَّاني: إجارة عينٍ لعملٍ معلومٍ.

الثَّالث: العقد على منفعةٍ في الذِّمَّة، في محلٍّ معلومٍ.

الأوَّل حُدِّد فيه العين بالمدَّة.

والثَّاني حُدِّدَ فيه العين بالعمل -وهي المنفعة- حُدِّدت المنفعة، عُرِفَتِ المنفعة الَّتي يمكن استيفاؤها.

الثَّالث حُدِّدت المنفعة، ولم تُحَدَّد العين، وإنَّما هي في الذِّمَّة.

الفرق بين الثَّاني والثَّالث: فَمَنْ استأجر زيدًا لِيَخِيطَ ثوبه؛ حُدِّدت العين، وحُدِّد العمل؛ وهو الخياطة.

ومَن اتَّفق مع شخصٍ لخياطة ثوبه، سواءً خِطتَه أنت يا زيد، أم هذا من النَّوع الثَّالث.

إذًا الأوَّل يشتركان في أنَّ العين الَّتي يُسْتَوْفَى منها المنفعة محدَّدةٌ.

ويشترك الثَّاني والثَّالث في أنَّ المنفعة مقدَّرةٌ، في الأوَّل معروفةٌ، وليست مقدَّرةٌ، ولكنَّ المنفعة هي المقدَّرة في الثَّاني والثَّالث، وأمَّا الأوَّل فليست مقدَّرةً، وإنَّما معلومةٌ؛ لا بدَّ من معرفتها.

ولذلك ذَكَر معرفة المنفعة في الأمر الأوَّل.

الشُّروط الَّتي أوردها المصنِّف في الفصل السَّابق تتعلَّق بجميع الأنواع الثَّلاثة.

بينما الشُّروط الَّتي سيوردها بعد قليلٍ هي متعلِّقةٌ بالنَّوع الأوَّل والثَّاني؛ وهو إجارة العين؛ سواءً كانت لمدَّةٍ، أو لاستيفاء منفعةٍ منها.

قوله: **(وَيُشْتَرَطُ فِي الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ: مَعْرِفَتُهَا بِرُؤْيَةٍ، أَوْ صِفَةٍ)**، **[الشَّرط] الأوَّل** قال: لا بدَّ من **(مَعْرِفَتُهَا)**، أيْ معرفة العين، ونحن لن نتكلَّم عن معرفة المنفعة؛ لأنَّ معرفة المنفعة ذَكَرناها في الشَّرط السَّابق.

فلن نتكلَّم عن معرفة المنفعة، وإنَّما نتكلَّم عن معرفة العين؛ لأنَّ هذا الفصل -ولذلك قلتُ: إنَّ التَّقسيم السَّابق مهمٌّ لمعرفة هذا الفصل؛ إذ هذا الفصل متعلِّقٌ فقط بالشُّروط المتعلِّقة بالنَّوعين الأوَّلين؛ وهي المعقودة على العين.

بعض الشُّروط الَّتي ستأتي بعد قليلٍ -إن شاء الله- يكون مشروطًا في النَّوع الثَّالث، وقد أشير له، لكن هنا الشَّرط الأوَّل فقط متعلِّقٌ بالأوَّل والثَّاني.

فِي غَيْرِ الدَّارِ وَنَحْوِهَا.

قال: لا بدَّ من معرفة العين (بِرُؤْيَةٍ، أَوْ صِفَةٍ)، معرفة العين بأن يكون المعقود عليه رجلًا فيعرف الرُّجل، إن لكن دابَّةً تعرف الدَّابَّة.

قال: لا بدَّ أن يكون (بِرُؤْيَةٍ، أَوْ صِفَةٍ)، نقول: أوَّل شيءٍ إن العين المعقود عليها لها حالتان:

[الأولى:] إمَّا أن تكون معيَّنةً.

[الثَّانية:] وإمَّا أن تكون موصوفةً.

صورة المعيَّنة: يقول: (استأجرتُ سيَّارتك هذه لنقلي إلى الدَّمام)، هذه معيَّنةٌ.

[صورة الموصوفة:] تذهب إلى محلِّ السَّيَّارات، وتقول: (أريد سيَّارةً نوعها كذا وكذا لنقلي غدا، أو بعد غدٍ إلى المكان الفلاني)، هنا حَدَّدتَ نوعَ السَّيَّارة، لكن لم تعيِّنْها.

وكلتاهما استئجارٌ لعينٍ، بينما النَّوع الثَّالث -أؤكِّد على ذلك لنفهم المسألة- تذهب إلى المحلِّ فتقول: (عليكم نقلي إلى الدَّمام، بأيِّ سيَّارةٍ، المهمُّ أن أصل إلى الدَّمام)، هذا استئجارٌ لمنفعةٍ في الذِّمَّة.

إذًا قلتُ لك: إنَّ العين المعقود عليها في الإجارة إمَّا أن تكون معيَّنةً، وإمَّا أن تكون موصوفةً.

هذه قسمةٌ عقليَّةٌ.

فإن كانت معيَّنةً فيمكن معرفتها بالرُّؤية، أو بالصِّفة، كما ذَكَر المصنِّف.

بالرُّؤية بالعين، أو بالصِّفة الَّتي تتميَّز بها عن غيرها.

وأمَّا إن كانت العين موصوفةً فتكون معرفتها بذِكْر الأوصاف الَّتي يلزم ذِكْرها في السَّلَم.

لماذا ذَكَرتُ هذا التَّفصيل؟

لأنَّ المصنِّف هنا إنَّما ذَكَر الرُّؤية أو الصِّفة وسكت، فلا بدَّ أن نقول: إنَّ العين إذا كانت موصوفةً لا يمكن أن يُتَصَوَّر فيها الرُّؤية، بل لا بدَّ من ذِكْر الأوصاف إذا كانت موصوفةً، فيكفي ذِكْر الوصف الَّذي يصحُّ في السَّلَم.

قال: (فِي غَيْرِ الدَّارِ وَنَحْوِهَا)، هذا استثناءٌ، فإنَّ الدَّار لا تنضبط بالوصف، بل لا بدَّ فيها من الرُّؤية، قالوا: لأنَّ النَّاس تختلف أغراضهم في الدُّور؛ فقد يكون قصدُه المجلس الواسع، أو غرفة النَّوم الواسعة، أو غير ذلك من [الأمور].

فالدُّور لا بدَّ فيها من الرُّؤية، ولا يكفي فيها الوصف.

إذًا فقوله: (فِي غَيْرِ الدَّارِ وَنَحْوِهَا)، استثناءٌ من الصِّفة، لا من الرُّؤية.

وَأَنْ يَعْقِدَ عَلَى نَفْعِهَا دُونَ أَجْزَائِهَا.

فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ الطَّعَامِ لِلْأَكْلِ، وَلَا الشَّمْعِ لِيُشْعِلَهُ، وَلَا حَيَوَانٍ لِيَأْخُذَ لَبَنَهُ؛ إِلَّا فِي الظِّئْرِ.

الآن في وقتنا قد تكون الدُّور منضبطةً، خاصَّةً في الفنادق، الفنادق تستطيع أن تحجز، وتعرف حجم الغرفة على سبيل الجملة والوصف، وطولها، وعرضها، وأنت في بلادٍ بعيدةٍ.

فحينئذٍ نقول: هذا استئجارٌ بالوصف، وإن كانت دورًا؛ لأنَّ الوضع اختلف عن الوضع السَّابق.

قوله: (وَأَنْ يَعْقِدَ عَلَى نَفْعِهَا دُونَ أَجْزَائِهَا)، هذا **الشَّرط الثَّاني**: أنَّه لا بدَّ أن يكون العقد على النَّفع، لا على الأجزاء، يعني: لو كان العقد على الأجزاء لكان بيعًا.

وبناءً على ذلك: **عندنا أمران**:

الأمر الأوَّل: أنَّه إن عقد على أجزاءٍ فنقول: هو عقد بيعٍ، وليس عقدَ إجارةٍ، فلا يصحُّ أن تكون إجارةً.

الأمر الثَّاني: أنَّه إذا لم يمكن استيفاء المنفعة إلَّا بتلف أجزاء العين فنقول: لا تصحُّ الإجارة كذلك.

والسَّبب في ذلك: أنَّ الإجارة بيعٌ للمنافع، وليست بيعًا لأعيان الشَّيء من المعقود عليه.

طبعًا إلَّا استثناءً سيورده المصنِّف بعد قليلٍ.

قال: (فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ الطَّعَامِ لِلْأَكْلِ)، لا يصحُّ أن يستأجر رجلٌ تفَّاحًا ليأكله؛ لأنَّ هذا يُتْلِف العين.

قال: (وَلَا الشَّمْعِ لِيُشْعِلَهُ)، لأنَّه يذهب عين الشَّمع.

قال: (وَلَا حَيَوَانٍ)، أي البهيمة، وليس الحيوان الآداميَّ، وعندما نقول: (الحيوان الآدميّ)، نقصد به: الحيوان الَّذي هو كائنٌ حيٌّ، وليس أنَّ الآدميَّ أصله حيوانٌ.

قال: (لِيَأْخُذَ لَبَنَهُ)، أي لأجل الحليب الَّذي يُسْتَخْرَج منه.

وكذلك -أيضًا- لا يُسْتأجر الأثمان؛ لأنَّ الأثمان لا يُسْتَفَاد منها إلَّا باستهلاك عينها.

قال: (إِلَّا فِي الظِّئْرِ)، هذا الاستثناء الأوَّل، وقوله: (إِلَّا فِي الظِّئْرِ)، استثناءٌ من الحيوان، أو استثناءٌ من الجملة كلِّها.

فالمرضع إذا استأجرها رجلٌ لِتُرْضِعَ ولدَه فإنَّها ستقوم برضاعه، ثمَّ تعطيه حليبًا، فهنا يكون قد ذهب جزءٌ من أجزاء المعقود عليه.

ما الدَّليل على أنَّ هذا مستثنًى؟

نقول: قول الله ﷻ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ فنصَّ على أنَّ الرَّضاعة تستحقُّ بها الأجر، وتُسَمَّى: «عقد إجارةٍ».

وَنَقْعُ الْبِئْرِ، وَمَاءُ الْأَرْضِ يَدْخُلَانِ تَبَعًا.

هنا العقد على الحيوان، وأمَّا العقد على الآدميَّة في الرَّضاع يحوز؛ ما الفرق بينهما؟

قالوا: **الفرق بين المسألتين**: أنَّ الحيوان ليس معه عملٌ، لا يعمل الحيوان شيئًا، وإنَّما تأخذ اللَّبن منه.

بينما المرضع فإنَّها تعمل، فهي الَّتي تُرْضِع، هي الَّتي تبذل الرَّضاع.

وهذا يجعلنا نرجع لمسألةٍ مهمَّةٍ جدًّا يوردها العلماء؛ وهي عقد الاسترضاع، ما محلُّ العقد؟ والمعقود عليه ما هو؟

مشهور المذهب والمعتَمَد: أنَّ المعقود عليه في عقد الرَّضاعة إنَّما هو خدمة الطِّفل، والقيام بشأنه، ومنها: حمله، ووضْعُ الثَّدي في فمه، وأنَّ اللَّبن تابعٌ لذلك.

ولذلك قالوا: يُغْتَفَر تبعًا ما لا يُغْتَفَر استقلالًا.

وهذا هو المعتمَد الَّذي مشى عليه غالب فقهاء المذهب.

لكن قال في «**التَّنقيح**»: (والأصحُّ أنَّ المعقود عليه اللَّبن)، واسْتُشْكِلَ كلامُهُ استشكالًا كبيرًا.

وقد أطال الخلوتي في «**حاشيته على المنتهى**» في ذِكْر الاستشكالات على قول صاحب «**التَّنقيح**»: (إنَّ المعقود عليه اللَّبن في الرَّضاع).

ولذلك الصَّحيح في المذهب: أنَّه ليس اللَّبن، وإنَّما المعقود عليه الخدمة، وعمل الأمِّ، ويجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا.

الأمر الثَّاني: ما ذَكَره المصنِّف في قوله: (وَنَقْعُ الْبِئْرِ، وَمَاءُ الْأَرْضِ يَدْخُلَانِ تَبَعًا)، نَقْعُ البِئْرِ هو الماء الَّذي يكون أسفله، وصورة ذلك: أنَّ امرأً يستأجر أرضًا فيها بئرٌ، ثمَّ بعد ذلك يُخْرِجُ الماء منها، فنقول: إنَّ هذا -استخراج الماء واستهلاكه- جائزٌ لك.

كذلك (وَمَاءُ الْأَرْضِ)، إذا وُجِدَ على ظهر الأرض ماءٌ فيجوز أَخْذُه.

قال: (يَدْخُلَانِ تَبَعًا)، أي عند استئجار البئر والأرض.

قاعدة

السَّبب في ذلك: ما ذَكَرتُه لكم قبلُ **أنَّ القاعدة عند الفقهاء**: أنَّه يجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا.

فكلُّ ما اسْتُهْلِكَ تبعًا فإنَّه يجوز، مثل ما سبق.

وألحقوا به كلَّ ما كان يُسْتَهْلَك من غير قَصْدٍ، ومَثَّلُوا له: بمَنْ استأجر أرضًا أو بيتًا فيه شجرةٌ، وهذه الشَّجرة فيها ثمرةٌ، فيجوز له أكْلُ الثَّمرة.

وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةً؛ فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ الْآبِقِ وَالشَّارِدِ.

وَاشْتِمَالُ الْعَيْنِ عَلَى الْمَنْفَعَةِ؛ فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ بَهِيمَةٍ زَمِنَةٍ لِلْحَمْلِ، وَلَا أَرْضٍ لَا تُنْبِتُ لِلزَّرْعِ.

بعض النَّاس قد يستأجر أرضًا لأجل ثمرتها؛ فنقول: إنَّ هذا لا يجوز، استئجارُ الأرض من أجل الثَّمرة لا يجوز على مشهور المذهب.

وهذا الَّذي يفعله بعض النَّاس حيلةً لشراء الثَّمرة قبل بدوِّ الصَّلاح؛ فإنَّه يأتي الأرض قبل بدوِّ الصَّلاح، ويقول: استأجرتُها منك بكذا وكذا، نقول حينئذٍ: لا يصحُّ؛ لأنَّك استأجرتَ لأجل الثَّمرة، ولكن لو استأجرتَ الأرض، ثمَّ كان في الأرض ثمرةٌ فيجوز لك أخْذُها حينذاك.

أو استأجر خيَّاطًا أخَذَ خيطًا من عنده فإنَّه معفوٌّ عنه؛ لأنَّه يسيرٌ، ويُغْتَفَر تبعًا.

أو استأجر شخصًا، فكتب له بحبرٍ، فالحبر معفوٌّ عنه، هذا اليسير معفوٌّ عنه.

وقد ذَكَرتُ لكم في الباب الَّذي قبله أنَّ اليسير معفوٌّ عنه، كما ذَكَرتُ الحبَّ.

قوله: (وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةً)، **الشَّرط [الثَّالث] في العين المؤجَّرة**: أنَّه لابدَّ أن تكون يمكن تسليمها، مثل ما قيل في البيع تمامًا.

قال: (فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ الْآبِقِ)، أي العبد الآبق، (وَالشَّارِدِ)، وهو الحيوان الشَّارد.

ومِثْلُه أيضًا المغصوب؛ لأنَّه لا يمكن تسليم المغصوب في البيع، ولا يمكن تسليمه في الإجارة.

وكذلك العين المشاعة؛ **فإنَّ العين المشاعة لا يمكن تسليمها إلَّا بعد القَسْم للعين، والإفراز، وهذا غير متحقِّق**.

قوله: (وَاشْتِمَالُ الْعَيْنِ عَلَى الْمَنْفَعَةِ)، **أيضًا من الشُّروط [الشَّرط الرَّابع]**: أنَّه لا بدَّ أن تكون العين مشتملةً على منفعةٍ؛ لأنَّ الشَّارع لا يبيح صرف المال فيما لا منفعةَ فيه.

وتقدَّم معنا في «**كتاب البيع**» أنَّه لا يصحُّ بيع ما لا منفعةَ فيه، والأمثلة الَّتي هناك تُنْقَل هنا.

وقول المصنِّف: (وَاشْتِمَالُ الْعَيْنِ عَلَى الْمَنْفَعَةِ)، مثل ما تقدَّم معنا [أنَّها] المنفعة المقصودة المتقوِّمة، فلا بدَّ أن تكون مقصودةً، متقوِّمةً.

وبناءً عليه فإنَّه لا يصحُّ إجارة الأمور الَّتي أوردها المصنِّف بعد قليل.

قوله: (فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ بَهِيمَةٍ زَمِنَةٍ)، أيْ مريضةٌ (لِلْحَمْلِ)، أي لِيُحْمَلَ عليها، لا للحمل الَّذي يسبق الولادة؛ فإنَّ المعقود عليه من المنفعة باطلٌ.

قال: (وَلَا أَرْضٍ لَا تُنْبِتُ لِلزَّرْعِ)، مثل: أن يستأجر أرضًا سبخةً للزِّراعة، يقولون: لا يصحُّ.

وَأَنْ تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُؤْجِرِ، أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِيهَا.

لكن يصحُّ عقد الإجارة على الأرض الَّتي لا تُنْبِتُ لغير الزِّراعة؛ كالسُّكنى -مثلًا- أو لجعل متاعه فيها، أو لإخراج أمورٍ أخرى ينتفع بها.

قوله: الشَّرط الخامس: (وَأَنْ تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُؤْجِرِ)، [بالتَّخفيف] وهو الأصوب، (أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِيهَا)، بمعنى: أن المنفعة تكون للمُؤْجِر، سواءً كانت العين ملكًا له، أو ليست ملكًا له، لا يلزم أن تكون العين ملكًا، وإنَّما العبرة بالمنفعة، ولذلك قال: (وَأَنْ تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُؤْجِرِ)، ليس العبرة بالعين؛ لأنَّ المرء قد يملك العين والمنفعة معًا، وقد يملك العين فقط، وقد يملك المنفعة دون العين.

[مثال مَنْ يملك] العين والمنفعة: يملك الدَّار وتأجيرها.

[مثال مَنْ] يملك العين دون المنفعة: يملك الدَّار، وقد أجَّر العين، فلا يصحُّ له بعد ذلك أن يؤجِّرها لثانٍ.

[مثال مَنْ] يملك المنفعة فقط: المستأجر يملك المنفعة، يجوز له أن يؤجِّرَها.

وهذا معنى قوله: (وَأَنْ تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُؤْجِرِ).

قوله: (أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِيهَا)، كأن يكون وكيلًا، أو وصيًّا، أو وليًّا، أو حاكمًا فيما يجوز له التَّصرُّف فيه.

ثمَّ قال: (وَتَجُوزُ إِجَارَةُ الْعَيْنِ لِمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ)، محلُّ هذه المسألة: ما إذا كان مالكًا المنفعة، ولكنَّه ليس مالكًا للعين، كأن يكون الشَّخص مُستأجِرًا لها، أو نحو ذلك.

العلماء يقولون: إنَّه يجوز لِمَنْ ملك منفعةً أن يُبِيحَ لغيره هذه المنفعة؛ إمَّا مجَّانًا، أو بأجرةٍ؛ لأنَّ المقصود بعقد الإجارة الانتفاع بالعين.

وبناءً عليه فلو شرط المُؤْجِرُ أن لا يُؤَجِّرَ المستأجرُ العينَ المعقودَ عليها فالمذهب يقولون: إنَّ هذا الشَّرط باطلٌ؛ لأنَّه مخالفٌ مقتضى العقد، وحينئذٍ فلا يلزم هذا الشَّرط لمخالفته مقتضى العقد.

إذًا قال: (وَتَجُوزُ إِجَارَةُ الْعَيْنِ لِمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ)، سواءً بأجرة المِثْل، أو بأكثر من أجرة المِثْل، وسواءً قبض المنفعةَ، أو لم يقبضها؛ لأنَّنا قلنا في البيع: لا يجوز البيع قبل القبض في الأعيان، وأمَّا في المنافع فلا يلزم القبض.

ثمَّ قال: (لَا بِأَكْثَرَ مِنْهُ ضَرَرًا)، أيْ أنَّ المستأجر يجوز له استيفاء منفعة العين بنفسه، أو بغيره، بعِوَضٍ، أو بدون عِوَضٍ؛ لكن بشرط: أن لا يستوفِيَ المنفعة بضررٍ أكثرَ؛ كأن يكون استأجر العين للسُّكنى، فبذَلَ المنفعة لشخصٍ آخرَ يجعلها مصنعًا، والمصنع [مُبْدِلٌ] للعين.

أو يكون الشَّخص أجَّر بيته لعوائلَ، فالمستأجر أجَّرها لعُزَّابٍ، هذا أكثرُ ضررًا؛ لأنَّهم يفسدون [أكثرَ].

وَتَصِحُّ إِجَارَةُ الْوَقْفِ، فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَجِّرُ فَانْتَقَلَ إِلَى مَنْ بَعْدَهُ لَمْ تَنْفَسِخْ.

والأمر الثَّاني: أنَّه يُفْسِد عليه العمارةَ كلَّها، فبيتٌ واحدٌ فيه عزَّابٌ يُفْسِدُ المحلَّ كاملًا، فلا يستأجره أحدٌ.

هذا معنى قوله: (**لَا بِأَكْثَرَ مِنْهُ ضَرَرًا**).

من باب التَّرتيب مرَّةً أخرى العلماء يقولون: **إنَّه يصحُّ استيفاء المنفعة من غير المستأجر إلَّا في ثلاث حالاتٍ:**

الحالة الأُولَى: ما ذَكَره المصنِّف هنا؛ إذا كان مَنْ استوفى المنفعة استيفاؤه يكون بأكثرَ ضررًا منه.

الحالة الثَّانية: إذا كان حيلةً على الْعِينَة؛ كأن يكون رجلٌ يستأجر من آخرَ بيته بألفٍ مُؤَجَّلةٍ، ثمَّ يُؤَجِّر العين لمن استأجرها منه بخمس مئةٍ حالَّةٍ، فتكون حِيلَةً على العِينة، وهذا حرامٌ.

قاعدة **لأنَّ القاعدة عندنا -كما ذَكَر في «التَّنقيح»**: أنَّ كلَّ العقود الحيلة [فيها] باطلةٌ. وهذه منها.

الحالة الثَّالثة: إذا كان المستأجَر حرًّا، فإنَّ المؤجَّر الحرَّ -إذا كانت العين حرَّةً- لا يُسْتَوْفَى عند غيره؛ كالخدمة؛ لأنَّ الحرَّ له قصدٌ، إذا كانت خدمة حرٍّ، وأمَّا الشَّرط فكما تقدَّم على المذهب(١).

قوله: (**وَتَصِحُّ إِجَارَةُ الْوَقْفِ**)، يقول: إنَّ العين الموقوفة يصحُّ إجارتها، سيأتينا -إن شاء الله- بعد درسين تقريبًا أو ثلاثةٍ أنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ العين الموقوفة إذا كانت على معيَّنٍ فإنَّها في ملك الموقوف عليه، لكنَّه ملكٌ ناقصٌ، وليس ملكًا تامًّا، [فهي] في ملكه ملكًا ناقصًا؛ فلا زكاةَ في العين عليه، ولا يصحُّ له [البيع ولا التَّصرُّف].

فلمَّا كانت ملكًا له فإنَّه يصحُّ إجارتُها؛ لأنَّ العين مملوكةٌ له.

يقول: إنَّ (**الْمُؤْجِرَ**)، للعين الموقوفة؛ هنا قصده يتعلَّق بالمُؤْجِرَ للعين الموقوفة، قال: (**فَإِنْ مَاتَ ... فَانْتَقَلَ إِلَى مَنْ بَعْدَهُ**)، أي فانتقل الحقُّ إلى مَنْ بَعْدَهُ، (**لَمْ تَنْفَسِخْ**)، أي لم تنفسخ الإجارة مطلقًا.

واستحقَّ الثَّاني؛ وهو مَنِ انتقل إليه ملكُ الوقف، وانتقلت إليه منفعتُه، قال: (**وَلِلثَّانِي حِصَّتُهُ مِنَ الْأُجْرَةِ**)، هذا ما مشى عليه المصنِّف هنا، وهو الَّذي عليه في «**المنتهى**» وغيره.

ذَكَر في «**الإقناع**» قولًا آخرَ؛ وهو: أنَّ هذه المسألة فيها تفصيلٌ؛ فقال:

[**الحالة الأُولَى**:] (إن كان المُؤْجِرُ هو الموقوف عليهم بأصل الاستحقاق فإنَّه في هذه الحالة تنفسخ).

وهذا القول صوَّبه المرداويُّ في «**الإنصاف**»، خلافًا لِمَا هنا، ولِمَا في «**المنتهى**» كما ذَكَرْتُ.

الحالة الثَّانية: إذا كان الْمُؤْجِرُ هو النَّاظر للوقف؛ فإنَّها لا تنفسخ، على القولين؛ قولًا واحدًا لا تنفسخ.

---

(١) الحالة الثَّالثة هكذا وردت في المسموع، وتحتاج إلى ضبطٍ وإعادة صياغةٍ، والله أعلم.

وَإِنْ أَجَّرَ الدَّارَ وَنَحْوَهَا مُدَّةً -وَلَوْ طَوِيلَةً- يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ بَقَاءُ الْعَيْنِ فِيهَا = صَحَّ.

قوله: (وَإِنْ أَجَّرَ الدَّارَ وَنَحْوَهَا مُدَّةً -وَلَوْ طَوِيلَةً- يَغْلُبُ عَلَى الظَّنِّ بَقَاءُ الْعَيْنُ فِيهَا = صَحَّ)، هذا هو **الشَّرط السَّادس**؛ وهو: أنَّه يُشْتَرَط بقاء العين في مدَّة الإجارة، سواءً كانت قصيرةً أو طويلةً.

ولذلك قال: (يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ بَقَاءُ الْعَيْنُ فِيها).

عندنا هنا مسائل:

[**الأُولَى**:] قوله المصنِّف: (وَإِنْ أَجَّرَ الدَّارَ)، يشمل ذلك: العين الموقوفة، وغَيْرَهَا، خلافًا لمذهب مالكٍ في التَّفريق بين العين الموقوفة وغيرها.

فيشمل جميع الأعيان.

قال: (وَنَحْوَهَا)، سواءً كانت العين دارًا، أو كانت دابَّةً، أو غيرها.

وهذا يدلُّ على أنَّ المذهب من أوسع المذاهب في أنَّه يُجَوِّز الإجارة الطَّويلة في غير الأرَضِين.

قال: (مُدَّةً)، يعني لا بدَّ أن تكون المدَّة معلومةً؛ كما تقدَّم معنا، إمَّا بتاريخٍ، أو بمدَّةٍ.

قال: (وَلَوْ طَوِيلَةً)، هذا يدلُّنا على جواز الإجارة الطَّويلة.

وقوله: (وَلَوْ طَوِيلَةً)، لم يحدُّوا لها أمدًا، وإنَّما ذَكَروا لها وصفًا سيأتي بعد قليلٍ.

ولذلك فإنَّ بعض الإجارات -وخاصَّةً في الأوقاف، وبل وفي غير الأوقاف- تمتدُّ، وقفتُ على بعض الصُّكوك في مكَّةَ، وفي غير مكَّةَ الإجارات لأكثرَ من مئة سنةٍ.

ونقول: ننظر في العقد، إن كانت الإجارة في البيت فلا تنفسخ؛ إلَّا بسقوط البيت.

وأمَّا إن كانت الإجارة في الأرض فإنَّه وإن هُدَّ البناء عليها فإنَّه يبقى فيلزم باقي الأجرة، وسيأتي بعد قليلٍ.

قال: (يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ)، هذا الشَّرط: أنَّه (يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ بَقَاءُ الْعَيْنُ فِيهَا)، العبرة ببقاء العين؛ ولذلك فإنَّ أغلب المدد الطِّوال تتعلَّق بالأرَضين؛ لأنَّ الأرَضين مددها أطولُ، وأقلُّ منها الدُّور؛ فإنَّ الدُّور يغلب على الظَّنِّ أنَّها تعيش، لكنَّها أقلُّ، والشَّجر أقلُّ، وهكذا.

والعبرة ببقاء العين، وليس ببقاء العاقد، حتَّى وإن مات العاقدان، أو أحدهما فإنَّ الإجارة باقيةٌ.

مسألةٌ: نحن ذَكَرنا قبل قليلٍ الوقف؛ أنَّه إذا مات المُؤْجِرُ فهل تنفسخ أم لا؟

على القول بأنَّها تنفسخ -وهو ما مشى عليه في «**الإقناع**»، وصوَّبه المرداويُّ- فإنَّهم يستثنون من الإجارة الطَّويلة العين الموقوفة، فيقولون: لا بدَّ أنَّ يُزَاد شرطٌ آخر:

وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِعَمَلٍ؛ كَدَابَّةٍ لِرُكُوبٍ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ، أَوْ بَقَرٍ لِحَرْثٍ، أَوْ دِيَاسِ زَرْعٍ، أَوْ مَنْ يَدُلُّهُ عَلَى طَرِيقٍ = اشْتُرِطَ مَعْرِفَةُ ذَلِكَ وَضَبْطُهُ بِمَا لَا يَخْتَلِفُ.

وَلَا تَصِحُّ عَلَى عَمَلٍ يَخْتَصُّ فَاعِلُهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَةِ.

فإنْ كانت العين المُؤْجَرة وَقْفًا فلا تصحُّ في مدَّةٍ لا يعيش في مِثْلِهَا الموقوف عليه.

هذا ذَكَروه بناءً على ما ذَكَرتُ سابقًا من الخلاف.

الشَّرط السَّابع: قال: (وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِعَمَلٍ؛ كَدَابَّةٍ لِرُكُوبٍ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ، أَوْ بَقَرٍ لِحَرْثٍ) زرع، (أَوْ دِيَاسِ زَرْعٍ، أَوْ مَنْ يَدُلُّهُ عَلَى طَرِيقٍ = اشْتُرِطَ)، هذا هو الشَّرط السَّابع: (مَعْرِفَةُ ذَلِكَ)، أيْ معرفة المنفعة، (وَضَبْطُهُ بِمَا لَا يَخْتَلِفُ)، فلا بدَّ من معرفة المنفعة فيها؛ بأن تُحَدَّد بشيءٍ.

طبعًا هذا الشَّرط ليس متعلِّقًا بنوع الإجارة في العين، وإنَّما هو متعلِّقٌ بالنَّوع الثَّاني من الإجارة في العين؛ وهو إجارة العين لعملٍ معيَّنٍ؛ **لأنَّ إجارة العين -كما مرَّ معنا- نوعان:**

- إجارة عينٍ لمدَّةٍ.
- وإجارة عينٍ لعملٍ.

هذه متعلِّقةٌ بالنَّوع الثَّاني؛ وهي إجارة عينٍ لعملٍ.

قال: (وَلَا تَصِحُّ عَلَى عَمَلٍ يَخْتَصُّ فَاعِلُهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَةِ)، هذا هو **الشَّرط الثَّامن الأخير**، وهو متعلِّقٌ -أيضًا- بالنَّوع الثَّاني من إجارة الأعيان، وهي الإجارة على العمل: أنَّه لا بدَّ أن يكون هذا العمل ممَّا لا يُشْتَرَط في صحَّتِهِ أن يكون صاحبه من أهل القُرْبة.

بمعنى: أن لا يكون العمل من أعمال القُرَب، فلا يصحُّ أن يستأجِرَ رجلٌ آخرَ ليصلِّيَ عنه؛ لِمَ؟ لأنَّ أعمال القُرَب من شرطها: النِّيَّة، وهذا المُسْتَأْجَر عندما يأخذ أجرةً على العمل فإنَّما عَمِلَ لأجل الأجرة، فلا ثوابَ له، فحينئذٍ لا يصحُّ عَمَلُهُ، ولا يُجْزِئ.

وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «وَاتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا».

مفهومه: أنَّه لا يجوز أخذ الأجرة على أعمال القُرَب.

وذَكَروا من أفعال القُرِب كذلك: الأذان، الصَّلاة؛ ومنها: الإمامة، الحجُّ -أيضًا- من أفعال القُرَب؛ لكن يجوز أن يأخذ مؤنةَ السَّفر.

أيضًا ممَّا ذَكَروا من أعمال القُرَب: تعليم العلم، والقرآن، ونحوه.

أيضًا ممَّا ذَكَروه من أعمال القُرَب: القضاء؛ فإنَّ القضاء من أعمال القُرَب.

أيضًا من أعمال القُرَب قالوا: الرُّقية؛ فإنَّها أيضًا من أعمال القُرَب.

فكلُّ هذه لا يجوز أَخْذُ الأجرة عليها.

وقد حكى شيخ الإسلام في بعض تصانيفه الإجماع على ذلك؛ أنَّه لا يجوز أَخْذُ الأجرة في الجملة.

عرفنا هذه المسألة ودليلها، لكنَّ العلماء يقولون: **هناك استثناءاتٌ يجوز أَخْذُ الأجرة على أعمال القُرَب:**

أوَّل استثناءٍ: إذا كان ما يأخذه العامل بالقُرْبَةِ من باب الرَّزْق؛ فإنَّه يجوز.

والمراد بالرَّزْق: كلُّ ما كان من بيت مال المسلمين.

وأُلْحِقَ بالرَّزْق: ما يأخذه المرء من الأوقاف، نصَّ عليه [جماعةٌ] منهم: صاحب «**المنتهى**»، والشَّيخ مرعي وغيرهما.

فالأوقاف تأخذ حكم الرَّزْق، ولا تأخذ حكم الجُعْل، الَّذي سنأخذه بعد قليل.

[الاستثناء] الثَّاني: يجوز أَخْذُ الجُعْل على أعمال القُرَب؛ ودليله حديث أبي سعيدٍ في الصَّحيح: أنَّ اللَّديغ لمَّا لُدِغَ قالوا لأبي سعيدٍ ومَنْ معه: «**أَفِيكم من راقٍ**»، فقالوا: «**اجْعَلُوا لنا جُعْلًا**»، فجعلوا له جُعْلًا، فَأَبَوْا أن يأكلوا منه حتَّى يأتوا النَّبيَّ ﷺ، فلمَّا أَتَوْهُ، وأخبروه بالخبر، قال: «**اقْسِمُوا لِي بِسَهْمٍ**».

فدلَّ على أنَّه يجوز أَخْذُ الجُعْل، ما الفرق بين أَخْذُ الجُعْل، وأَخْذُ الأجرة على الرُّقية؟

إذا قال الرَّاقي: (سآخذ منك كذا عند الشِّفاء)، هذا جُعْلٌ، [قوله:] (عند الشِّفاء) جُعْلٌ.

وأمَّا إن قال: (سآخذ منك كذا كلَّ يومٍ)، أو: (كلَّ شهرٍ)، فهذه الأجرة، وقد حُكِيَ الإجماع على أنَّها لا تجوز.

[الاستثناء] الثَّالث: ذهب بعض أهل العلم؛ وهو اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وألَّف فيها بعض المشايخ؛ وهو الشَّيخ محمَّد بن مانع رَحِمَهُ اللَّهُ رسالةً في تقرير ذلك: أنَّه يجوز أَخْذُ الأجرة على بعض أعمال القُرَب الَّتي تتعدَّى الحاجة فيها عموم النَّاس، وليست خاصَّةً بشخصٍ؛ كتعليم القرآن، والصَّلاة، إذا لم يُوجَد رَزْقٌ ونَحْوُهُ، فيجوز أَخْذُ الأجرة عليها؛ لأجل الحاجة العامَّة.

وَعَلَى الْمُؤْجِرِ كُلُّ مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ مِنَ النَّفْعِ؛ كَزِمَامِ الْجَمَلِ، وَرَحْلِهِ، وَحِزَامِهِ، وَالشَّدِّ عَلَيْهِ، وَشَدِّ الْأَحْمَالِ وَالْمَحَامِلِ، وَالرَّفْعِ وَالْحَطِّ، وَلُزُومِ الْبَعِيرِ، وَمَفَاتِيحِ الدَّارِ، وَعِمَارَتِهَا.

وأنتم تعلمون أنَّ الحاجة العامَّة تُبيح، هناك فرقٌ بين الحاجة العامَّة والحاجة الخاصَّة، ولذلك يقولون: عند الضَّرورة، المراد بالضَّرورة: الضَّرورة الخاصَّة، أو الحاجة العامَّة؛ الحاجة العامَّة تُنَزَّل منزلة الضَّرورة(١).

[ثمَّ] بيَّن المصنِّف ما على المُؤجِرِ من أفعالٍ، وما يلزم المستأجر أن يفعله؛ فقال: (وَعَلَى الْمُؤْجِرِ)، أي مالك المنفعة، (كُلُّ مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ) المستأجرُ (مِنَ النَّفْعِ).

وهذا هو الضَّابط: أنَّ كلَّ ما يتمكَّن به المستأجرُ من نفعٍ ابتداءً واستدامةً فإنَّما هو واجبٌ على المُؤْجِر.

وضابط ما يتمكَّن به من النَّفع أيْ بما جَرَتْ به العادة والعُرْف، سواءً كان هذا الشَّيء من الآلات، أو من أفعال المُؤْجِر، فكلاهما واجبٌ.

وسَيُورِدُ المصنِّف بعضًا من الأشياء هي من فِعْل المُؤْجِر، وبعضها من آلته.

قال: (كَزِمَامِ الْجَمَلِ)، فَمَنِ استأجر جملًا للرُّكوب، فإنَّه لا يمكن انتفاعه بالرُّكوب إلَّا بالزِّمام، لا بدَّ [من] وجود الزِّمام، فوجودُهُ على المُؤْجِر، أيْ مالك العين.

قال: (وَرَحْلِهِ)، أي الرَّحْل الَّذي يُجْعَل على البعير ونحوه.

قال: (وَحِزَامِهِ)، الَّذي يُشَدُّ به.

قال: (وَالشَّدِّ عَلَيْهِ)، هذا هو فعل الآلات، وهذا فِعْلٌ، فالشَّدُّ عليه إنَّما يكون على المُؤْجِر.

قال: (وَشَدِّ الْأَحْمَالِ وَالْمَحَامِلِ)، أيضًا شدُّها يكون على المُؤْجِر إذا استأجره لأجل الحَمْل؛ قال: (استأجرتُك لأجل الحَمْل)، فالشَّدُّ يكون عليه.

قال: (وَالرَّفْعِ وَالْحَطِّ)، أي الرَّفع والحطُّ للمحمول، رَفْعُه من الأرض، وحطُّهُ عند الوصول.

قال: (وَلُزُومِ الْبَعِيرِ)، أيْ أن يكون مُؤْجِرُ البعير مع البعير عند النُّزُول لنحو صلاةٍ ونحوها، فيكون لازمًا للبعير لحفظه من الشُّرود، ولكيلا يشرُدَ عليه مالُ المستأجِر.

قال: (وَمَفَاتِيحِ الدَّارِ، وَعِمَارَتِهَا)، أي فيلزم على المُؤْجِر أن يَبْذُلَ المفاتيح للمستأجِر، ويجب عليه عمارتُها إذا وُجِدَ فيها نَقْصٌ؛ كترميمٍ، ونحوه.

---

(١) هنا انتهى الدَّرس الخمسون، ورأيت إكمال الفصل لارتباطه ببعضٍ.

أَمَّا تَفْرِيغُ البَالُوعَةِ وَالْكَنِيفِ فَيَلْزَمُ الْمُسْتَأْجِرَ إِذَا تَسَلَّمَهَا فَارِغَةً.

وأمَّا التَّجديد فإنَّه ليس بلازمٍ عليه، وإنَّما الواجب التَّرميم حيث لا يمكن الانتفاع إلَّا به، المقصود من حيث الانتفاع.

ثمَّ بَيَّنَ بعد ذلك ما يجب على المستأجِر فقال: (**أَمَّا تَفْرِيغُ البَالُوعَةِ وَالْكَنِيفِ فَيَلْزَمُ الْمُسْتَأْجِرَ إِذَا تَسَلَّمَهَا فَارِغَةً**)، أيْ فإنَّها من الواجبات على المستأجِر؛ لأنَّه لا يمكن الانتفاع بالدَّار إلَّا بها، وقد حدثت بِفِعْلِهِ هو، فهي من آثار فِعْلِهِ.

ومِثْلُ ذلك: كَنْسُ الدَّار من الزَّبل إن حصل بفعله.

قاعدة

وعلى العموم القاعدة: أنَّ كلَّ ما لا يُمْكِنُ الانتفاع إلَّا به إمَّا من الأفعال، أو من الآلات فإنَّها واجبةٌ على المُؤْجِر، وأمَّا ما حدث وحصل بفعل المستأجر فإنَّه واجبٌ عليه فِعْلُهُ.

وصلَّى الله على نبينا محمد

٥١

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس الحادي والخمسون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[بقية باب الشركة مع باب السبق مع الأسئلة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

فَصْلٌ: وَهِيَ عَقْدٌ لَازِمٌ، فَإِنْ آجَرَهُ شَيْئًا وَمَنَعَهُ كُلَّ الْمُدَّةِ، أَوْ بَعْضَهَا فَلَا شَيْءَ لَهُ.

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ: (فَصْلٌ)، هذا الفصل أَوْرَدَ فيه المصنِّفُ أَثَرَ الإجارة؛ من حيث اللُّزوم والجواز من جهةٍ.

ومن جهةٍ أخرى: أنَّ هذا اللُّزوم متى ينفسخ؟ متى تنفسخ الإجارة؟

قال المصنِّف: (وَهِيَ عَقْدٌ لَازِمٌ)؛ لأنَّها ليست بعَقْدٍ جائزٍ، بل إن انعقدت بشروطها فإنَّها تكون لازمةً، فلا يجوز الرُّجوع فيها إلَّا باتِّفاق الطَّرَفَيْنِ.

وبناءً على ذلك فليس لأحدهما الانفراد بفَسْخِ هذا العَقْد.

وكذلك فإنَّها وسائر العقود اللَّازمة لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدَيْنِ، ولا بجنونه، وكذلك لو انتقل الملك للعين من المُؤْجِر إلى غيرِه.

قوله: (فَإِنْ آجَرَهُ شَيْئًا وَمَنَعَهُ كُلَّ الْمُدَّةِ، أَوْ بَعْضَهَا فَلَا شَيْءَ لَهُ)، قبل أن نذكر كلام المصنِّف هنا على سبيل التَّفصيل سأذكر جملةً أُولَى، فيها جميع الصُّور، ونُنَزِّل عليها الصُّور الَّتي سَيُورِدُها المصنِّف.

العلماء يتكلَّمون عن مسألة: إذا تعذَّر استيفاء المنفعة؛ هل تنفسخ الإجارة أم لا؟

سأذكر لكم ما عليه المذهب؛ وهو تقسيمٌ يجمع جميعَ الحالات الَّتي أَوْرَدُوهَا مثبتةً في كتبهم.

نقول: **إنَّ تعذُّر استيفاء المنفعة من العين المُؤَجَّرَة له ثلاث حالاتٍ**؛ أُورِدُهَا إجمالًا، ثمَّ أذكر التَّفصيل بعد قليلٍ:

الحالة الأُولَى: أن يكون التَّعذُّر من جهة المُسْتَأْجِر.

الحالة الثَّانية: أن يكون التَّعذُّر من جهة المُؤْجِرِ.

الحالة الثَّالثة: أن يكون التَّعذُّر بغير فعلٍ منهما، وإنَّما هو بأمرٍ طارئٍ؛ إمَّا من شخصٍ ثالثٍ، أو من الله عَزَّ وَجَلَّ.

نبدأ بالحالة الأُولَى: وهي إذا كان تعذُّرُ استيفاء المنفعة من المُسْتَأْجِرِ؛ كيف يكون ذلك؟

استأجر رجلٌ دارًا ليسكنها، ثمَّ عَرَضَ [له] هو عُذْرٌ يمنعه من السُّكنى؛ كسفرٍ، أو مرضٍ.

أو استأجره ليسكنَ هو وزوجته، فَطَلَّقَ زوجته –وهذه دائمًا تحدث.

إذًا العُذْر الَّذي طَرَأَ إنَّما هو من جهة المُسْتَأْجِر.

فحينئذٍ نقول: لا تنفسخ الإجارة، وعليه جميع الأجرة، سواءً استوفى المنفعة، أو لم يستوفها، حتَّى لو ترك الدَّار بلا سُكْنَى، وترك العين بلا انتفاعٍ.

الحالة الثَّانية: وفيها تفصيلٌ؛ إذا كان التَّعذُّر عن استيفاء المنفعة من جهة المُؤْجِر للعَيْنِ.

فنقول: إنَّ لها [صورتَيْنِ] -وانتبهوا لها؛ لأنَّها دقيقةٌ:

[الصُّورة] **الأُولَى**: أن يكون التَّعذُّر بسببه؛ بمنعه المُسْتَأْجِرَ من المنفعة -إمَّا مَنَعَهُ كاملَ المُدَّةِ، أو بعضَ المُدَّةِ، الحكم واحدٌ، لا فَرْقَ بينهما- ولم يتصرَّفْ في العين، [لكنْ] مَنَعَهُ من غَيْرِ تَصَرُّفٍ؛ لم يُعْطِهِ المفتاح، أو أتى بقفلٍ وقفل الباب بعد شَهْرٍ، ولم ينتفع بالعين.

فالمذهب يقولون: لا شيءَ للمُؤْجِرِ مطلقًا، حتَّى لو مَنَعَهُ من الأجرة شَهْرًا واحدًا من أصل شهرَيْنِ، أو من أصل سنةٍ، أو من أصل سنتَيْنِ، ليس له أجرةٌ مطلقًا؛ لأنَّه مَنَعَه.

ولا نقول: إنَّها تتجزَّأ؛ لأنَّ الأجرة عندهم معقودةٌ على مدَّةٍ واحدةٍ، فلا تتجزَّأ.

العقد الأخير -عادةً عندنا الإجارات ستَّة أشهرٍ- الشُّهور الأخيرة ما يستحقُّ منها ولا ريالًا؛ لأنَّ الأجرة لا تتجزَّأ؛ لأنَّك أنت الَّذي منعته.

[الصُّورة] **الثَّانية**: إذا كان من جهة [المُؤْجِر] وتصرَّف بالعين؛ كأنْ يكون سكن العين، أو أَجَرَّها لغيره، أو هَدَمَها ليبنيَها، وهكذا، يعني أيَّ شيءٍ آخَرَ لينتفعَ به.

فنقول: المُؤْجِر يستحقُّ الأجرة كاملةً، وعليه أجرة المِثْل.

إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا كانت أجرة المِثْل أقلَّ من الأجرة، فلا يكون له شيءٌ، بل تتساقطان.

واضح المسألة؟

أضرب لكم مثالًا: رجلٌ استأجر من آخَرَ دارًا بخمسة آلافٍ، فجاء المُؤْجِر وقال له: لن أعطيَك المفتاح.

ثمَّ خِلَال هذه المدَّة سكنها هو [أي المُؤْجِر]، صاحبُ الدَّار، أو أَجَرَّها لشخصٍ آخَرَ، لا ننظر بكم أَجَّرْتَها.

فنقول: إذا رفع المستأجرُ للقاضي، يقول القاضي: كم الإيجار؟

قلنا: خمسة آلاف ريالٍ.

هذه الدَّار أجرةُ مِثْلِهَا كم؟

أُجْرَتُهَا عَشْرَةُ آلاف ريالٍ.

إذًا أنتَ مَنَعْتَهُ، أعطنا خمسة آلافٍ، وتعطيها المُسْتَأْجِر.

وَإِنْ بَدَا لِلآخَرِ قَبْلَ انْقِضَائِهَا فَعَلَيْهِ.

ولذلك أنا اسْتَثْنَيْتُ صورةً؛ صحيحٌ لم ينصَّ عليها الفقهاء، لكنْ مفهوم كلامهم؛ [وهي:]

أنَّه إذا كان أجرة المِثْل أقلَّ من خمسة آلافٍ فيكون متعدِّيًا حينئذٍ، فحينئذٍ لا يكون له شيءٌ.

وهذه دائمًا تحدث أمام القضاء؛ بأن يأتيَ المُؤْجِرُ فيَمْنَع المُسْتَأْجِرَ، ويَنْتَفِع بالعَيْن.

فنقول: ننظر كم أجرة المِثْل! ويستحقُّها مالك المنفعة؛ وهو المستأجر.

وهذه مسألةٌ دقيقةٌ، وأعلم أنَّ التَّفريق بين الصُّورتين يُشْكِل على كثيرٍ من الإخوان، فيرى في موضعٍ كلامًا، ويرى في موضعٍ [آخرَ] كلامًا آخرَ فيظنُّ أنَّه من باب التَّناقض.

لا، ليس تناقضًا؛ إنَّما هو اختلاف حالٍ بين الموضعَيْن.

[الحالة] الثَّالثة: أن يكون تعذُّر استيفاء المنفعة ليس بِفِعْلِ واحدٍ من المتعاقدَيْن، وإنَّما من جهةٍ ثالثةٍ؛ كأنْ يكون اسْتَأْجَرَ دارًا ليسكنها فانهدمت، أو أرضًا ليزرعَها فغرقت، أو اسْتَأْجَرَ دابَّةً ليركبَها فَشَرَدَتْ، أو استأجر سيَّارةً ليركبَها فاحترقت، أو جاء مَنْعٌ من الدَّوْلَة عن شيءٍ مُعَيَّنٍ من الإجارات، وهكذا من الأشياء.

فحينئذٍ نقول: يستحقُّ المُؤْجِر ما استوفى المستأجِرُ من الإجارة.

إذًا تجب الأجرةُ على المُسْتَأْجِرِ بقَدْرِ ما استوفاه، ومالم يَسْتَوْفِ فإنَّها تُوضَع عنه من باب وَضْع الجوائح؛ لأنَّها من أمرٍ طارئٍ.

هذا هو تفصيل المسألة عند فقهائنا، وهو التَّدقيق في هذه المسألة؛ نُنَزِّل كلامهم على ما ذَكَره المصنِّف:

يقول: (فَإِنْ آجَرَهُ شَيْئًا وَمَنَعَهُ)، يعني مَنَعَهُ من الانتفاع من العَيْنِ المُؤَجَّرة؛ إمَّا مَنَعَه من تَسَلُّمِ العَيْن ابتداءً، أو مَنَعَهُ من تكميل المدَّة، فالكلام يحتمل الاثنين.

قال: (وَمَنَعَهُ كُلَّ الْمُدَّةِ، أَوْ بَعْضَهَا)، يعني: ولو بعض المدَّة، (فَلَا شَيْءَ لَهُ)، هذه ذَكَرْناها قبل قليلٍ، لماذا؟ لأنَّ الأجرة لا تَتَجَزَّأ عندهم.

وهذا من مفردات المذهب؛ حيث أنَّه استأجر البيتَ للسُّكنى المدَّة كاملةً، ولم يستأجرْها عن شَهْرٍ، أو قِسْط ما سكنه.

ثمَّ قال: (وَإِنْ بَدَا لِلآخَرِ)، أيْ للمُسْتَأْجِر (قَبْلَ انْقِضَائِهَا فَعَلَيْهِ) الْأُجْرَةُ، أيْ وإن كان العُذْر من المُسْتَأْجِر، قبل انقضاء المدَّة فعليه الأجرة؛ لأنَّه هو الَّذي فَسَخَها.

وَتَنْفَسِخُ بِتَلَفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ، وَمَوْتِ الْمُرْتَضِعِ، وَالرَّاكِبِ، إِنْ لَمْ يُخَلِّفْ بَدَلًا، وَانْقِلَاعِ ضِرْسٍ، أَوْ بُرْئِهِ، وَنَحْوِه.

قوله: (وَتَنْفَسِخُ بِتَلَفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ)، هذه الحالة الثَّالثة: وهو إذا كان التَّعذُّر من طرفٍ ثالثٍ.

قوله: (وَتَنْفَسِخُ) الإجارة (بِتَلَفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ)، بأنْ تزولَ منفعتُها بالكلِّيَّة، فتنفسخ بها الإجارة، فتجب على المُسْتَأْجِر الأجرةُ بقَدْر ما استوفى من المنفعة فقط.

مثال (تَلَفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ): سقوط البيت، شرود الدَّابَّة، وتقدَّم.

ثمَّ قال: (وَمَوْتِ الْمُرْتَضِعِ)، موت المُرْتَضِع هنا ليس تَلَفًا للعين، وإنَّما هو تعذُّرٌ لاستيفاء المنفعة؛ لأنَّ المعقود عليه الخدمة، والخدمة لهذا الصَّبيِّ المُرْتَضِع، فتعذَّرَ استيفاء المنفعة منها.

قال: (وَالرَّاكِبِ)، بأن يكون عَقَدَ الإجارةَ لِحَمْلِ رَاكِبٍ مُعَيَّنٍ؛ على أن تَحْمِلَ فلانًا، أو البضاعة الفلانيَّة.

قال: (إِنْ لَمْ يُخَلِّفْ بَدَلًا)، تَبِعَ فيها المصنِّفُ ما ذَكَره أبو محمَّدٍ ابنُ قُدَامَةَ بأنَّه إن خَلَّفَ بدلًا عنه يقوم مقامَهُ فإنَّها لا تنفسخ.

والَّذي مَشَى عليه كثيرٌ من المتأخِّرين كما في «**الإقناع**»، و«**المنتهى**»، وقبلهما في «**التَّوضيح**» للشُّويكي أنَّهم ذَكَروا أنَّ الرَّاكب إذا مات لا تنفسخ مطلقًا، سواءً كان له مَنْ يقوم مقامَهُ، أو [لم يكن له مَنْ] يقوم مقامَهُ [في استيفاء المنفعة].

وهذا الَّذي عليه -كما قال الزَّركشيُّ- أكثرُ الأصحاب، وهو المنصوص عن أحمدَ، ولم يخالِفْ في ذلك إلَّا ابن قدامةَ صاحب «**المُقْنِع**»، وتَبِعَه المصنِّفُ هنا.

من صور التَّعذُّر أيضًا: ما ذَكَر المصنِّفُ في قوله: (وَانْقِلَاعِ ضِرْسٍ)، حيث كان المعقودُ عليه خَلْعَهُ، فتعذَّر استيفاء المنفعة منه كذلك.

قال: (أَوْ بُرْئِهِ)، يعني: بُرْءُ السِّنِّ، أو بُرْء الشَّخص المريض إذا اكْتَرَى شخصًا لقلعه، أو لمداواته.

قال: (وَنَحْوِه)، من الصُّور الَّتي فيها تعذُّرُ الاستيفاء.

إذًا هذا الكلام السَّابق للمصنِّف نستفيد منه الصُّور الثَّلاث الَّتي تقدَّم ذِكْرُها.

فقط زدتُ عليها الحالةَ الثَّانية في الصُّورة الثَّانية؛ وهي إذا كان التَّعذُّر من جهة المُؤْجِر، وتَصَرَّفَ فيها؛ بأنْ سَكَنَهَا، ونَحْوَ ذلك؛ فإنَّ عليه أجرةَ الْمِثْل، إلَّا أن تكون الأجرة المعقود عليه أكثرَ.

لَا بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، أَوْ أَحَدِهِمَا، وَلَا بِضَيَاعِ نَفَقَةِ الْمُسْتَأْجِرِ وَنَحْوِهِ.

وَإِنِ اكْتَرَى دَارًا فَانْهَدَمَتْ، أَوْ أَرْضًا لِلزَّرْعِ فَانْقَطَعَ مَاؤُهَا، أَوْ غَرِقَتْ = انْفَسَخَتِ الْإِجَارَةُ فِي الْبَاقِي.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّفُ عمَّا لا تَنْفسخ به الإجارة؛ قال: (لَا بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ)، موت المتعاقدين هو تعذُّرٌ لاستيفاء المنفعة من العاقد نَفْسِه، لكنَّ ورثتَه يقومون مقامَه، ولذلك فإنَّه لا تنفسخ الإجارةُ بالمَوْت؛ كسائر العقود اللَّازمة.

ولذلك فإنَّ المذهب عند المتأخِّرين حينما قالوا: (إنَّ الإجارةَ لا تنفسخ بِمَوْت الرَّاكب)، له وجهٌ؛ لأنَّ قوله: (لَا بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ)، قد يكون أحد المتعاقدَيْنِ هو الرَّاكب، فيكون هذا من باب التَّناقض، هذا من جهةٍ.

[وهناك ثلاثة توجيهاتٍ للعبارة الَّتي أَوْرَدَها المصنِّف تَبعًا لـ«لمُقْنِع»]:

الوجه الأوَّل:] لكنْ قد يُحْمَل على أنَّ قولَه: (موت الرَّاكب)، أيْ الرَّاكب المُعَيَّن، غير المتعاقدَيْنِ.

[**الوجه الثَّاني:**] قال بعض فقهاء المذهب؛ مِثْل ابن المُنَجَّى: إنَّ قوله: (وموت الرَّاكب)، محمولٌ على ما إذا كان لا وارثَ له.

الوجه الثَّالث: ذَكَر المرْداويُّ أنَّ الأوَّل اختيارٌ، والثَّاني مذهبٌ، فيكون المُوَفَّق وتَبِعَه المصنِّف حينما قال: (**إنَّ الإجارة تنفسخ بموت المتعاقِدَيْن**) وافق المَذْهب.

وقوله: (**إنَّها لا تنفسخ إذا كان الرَّاكب يُخَلِّفُ بَدَلًا**)، فإنَّه يكون اختيارًا.

قال: أيضًا (وَلَا) تَنْفَسِخُ (بِضَيَاعِ نَفَقَةِ الْمُسْتَأْجِرِ وَنَحْوِهِ)؛ لأنَّها تبقى دَيْنًا في الذِّمَّة، وليس هو المعقود عليهن وإنَّما هو الثَّمن.

[ثمَّ ذَكَر] من الصُّور المتعلِّقة بتعذُّر استيفاء المنفعة بغير فِعْلِ أحدٍ من المتعاقِدَيْنِ قال: (وَإِنِ اكْتَرَى دَارًا فَانْهَدَمَتْ)، فإنَّه حينئذٍ لا يمكن استيفاء المنفعة بالسُّكنى؛ لأنَّ المقصود من العَقْد إنَّما هو السُّكنى، وقد فات، والمقصود ليست الأرض، مع بقاء الأرض، لكن المقصود سُكْنَى الدَّار.

قال: (أَوْ أَرْضًا لِلزَّرْعِ فَانْقَطَعَ مَاؤُهَا)، أيضًا قالوا: ينفسخ العَقْدُ فيما بَقِي؛ لأنَّ المقصودَ من الأرض إنَّما هو زراعتُها، ولذلك نَصُّوا في البداية على أنَّه لا بدَّ من معرفة منفعة العين.

قال: (أَوْ غَرِقَتِ) الأرض كما تقدَّم، (انْفَسَخَتِ الْإِجَارَةُ فِي الْبَاقِي)، أيِ الباقي من المدَّة.

ويُحْتَمَل أن يكون المراد بقوله: (الْبَاقِي)، أيِ انفسخت الإجارة في الباقي الَّذي انهدم، والباقي الَّذي غَرِق دون الباقي الَّذي لم ينهدم، ولم يَغْرَق.

وَإِنْ وَجَدَ الْعَيْنَ مَعِيبَةً، أَوْ حَدَثَ بِهَا عَيْبٌ فَلَهُ الْفَسْخُ، وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ مَا مَضَى.

قوله: (وَإِنْ وَجَدَ الْعَيْنَ مَعِيبَةً، أَوْ حَدَثَ بِهَا عَيْبٌ فَلَهُ الْفَسْخُ، وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ مَا مَضَى)، هذه مسألةٌ جديدةٌ متعلِّقةٌ بـ: **إذا عَقَدَ رجلٌ إجارةً على عَيْنٍ، وهذه العين الإجارة مُقَدَّرةٌ فيها بمدَّةٍ، أو بعملٍ، ثمَّ وَجَد في العين عيبًا، فما الحكم؟**

نقول: **إنَّ الحكم في ذلك ينقسم إلى ثلاث [حالاتٍ] عندهم:**

[**الحالة الأُولَى**:] إمَّا أن تكون الإجارة على عينٍ معيَّنةٍ بمدَّةٍ، فإنَّ المستأجِرَ يُخَيَّرُ بين شيئَيْنِ فقط:

- الفَسْخ.
- أو الإمضاء.

الحالة الثَّانية: أن يكون عَقْدُ الإجارة على عينٍ معيَّنةٍ بعملٍ، فيكون [المستأجِرُ] مُخَيَّرًا بين أمرَيْنِ:

- إمَّا الفَسْخ.
- أو أن يصبرَ إلى أن يَقْدِرَ العاملُ على العَمَل.

طبعًا لا أرْش في هاتَيْنِ الحالتَيْنِ.

الحالة الثَّالثة: أن يكون العَقْدُ على عَمَلٍ في الذِّمَّة؛ وهو النَّوع الثَّالث من أنواع الإجارات.

فإنَّ مَنْ كان العملُ في ذمَّتِهِ يجب عليه أن يستأجِرَ مَنْ يقوم مقامَهُ في ذلك، وتكون أجرةُ المُسْتَأْجَر على مَنْ عَقَدَ العَقْدَ؛ وهو مَنْ في ذمَّته العملُ، ولا تَنْفَسِخ بعيبٍ في العامل؛ إلَّا أن يكون العاملُ مقصودًا بالعمل.

ولذلك يقول المصنِّف: (وَإِنْ وَجَدَ الْعَيْنَ)، أيْ إذا كان عقْدُ الإجارة على عينٍ، (مَعِيبَةٍ، أَوْ حَدَثَ بِهَا الـ(عَيْبُ) بعد عقد الإجارة (فَلَهُ) فَسْخُه، (وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ مَا مَضَى).

قوله: (فَلَهُ الْفَسْخُ)، نقول: إن كانت العين المعقود عليها لعملٍ فإنَّه مُخَيَّرٌ بين الفسخ، أو الصَّبر إلى أن يَقْدِرَ.

وإن كانت العين المعقود عليها مُحَدَّدَةً بمدَّةٍ فله الفسخ، أو الإمضاء؛ ولذلك عَبَّر بـ: (فَلَهُ)، أيْ له الخيار.

(وَعَلَيْهِ أُجْرَةُ مَا مَضَى)؛ لأنَّ ما مضى ليس فيه عيبٌ؛ لأنَّ الإجارة متعلِّقةٌ بالمنافع، والعيب إنَّما يُؤَثِّر بعد العلم.

وبناءً على ذلك: فلو أنَّ العينَ فيها عيبٌ، ولم يعلم بالعيب إلَّا بعد انقضاء مدَّة الإجارة؛ فإنَّه تجب عليه الأجرة كاملةً.

رجلٌ استأجر بيتًا، ولم يعلم بالعيب إلَّا بعد انقضاء [المدَّة].

فنقول: تجب عليك الأجرة كاملةً؛ لأنَّ العبرة ليست بوجود العيب، وإنَّما بالعلم به، إذ العبرة بالمنفعة واستيفائها.

وَلَا يَضْمَنُ أَجِيرٌ خَاصٌّ مَا جَنَتْ يَدُهُ خَطَأً.

وَلَا حَجَّامٌ، وَطَبِيبٌ، وَبَيْطَارٌ لَمْ تَجْنِ أَيْدِيهِمْ إِنْ عُرِفَ حِذْقُهُمْ، وَلَا رَاعٍ لَمْ يَتَعَدَّ.

قوله: (وَلَا يَضْمَنُ أَجِيرٌ خَاصٌّ مَا جَنَتْ يَدُهُ خَطَأً)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ تتعلَّق بالضَّمان، ومسألة الضَّمان من المسائل الدَّقيقة.

الضَّمان إمَّا أن يكون لأجيرٍ خاصٍّ.

أو لأجيرٍ مُشْتَرَكٍ.

لا بدَّ أن نُبيِّنَ مَنْ هو الأجير الخاصُّ، ومَنْ هو الأجير المُشْتَرَكُ:

الأجير الخاصُّ قالوا: هو كلُّ مَنْ قُدِّرَ نَفْعُهُ بالزَّمن، وهو النَّوع الأوَّل من أنواع [الإجارات] الثَّلاث؛ وهو العَقْد على عَيْنٍ مُقَدَّرةٍ بمدَّةٍ، إذا كان العين آدميًّا، فإنَّه يُسَمَّى: «أجيرًا خاصًّا».

الأجير المُشْتَرَك: هو الَّذي يُقَدَّر نَفْعُهُ بالعمل؛ وهو النَّوع الثَّالث مطلقًا، والنَّوع الثَّاني إذا كان المعقود عليه آدميًّا.

إذًا النَّوع الثَّالث والثَّاني أيضًا بشرط: أن يكون [في] الثَّاني المعقود عليه آدميًّا، بينما الثَّالث مطلقًا؛ لأنَّه متعلِّقٌ بالذِّمَّة.

ودائمًا أكرِّر لكم: أنّ كلَّ شيءٍ يتعلَّق بالذِّمَّة فإنَّه لا يتعلَّق إلَّا بالآدميِّين، دائمًا النَّوع الثَّالث متعلِّقٌ بذمَّة الآدميِّ، لكن الأوَّل والثَّاني متعلِّقٌ بالأعيان.

نبدأ بالأوَّل؛ وهو الأجير الخاصُّ؛ وهو النَّوع الأوَّل إذا كان المعقودُ عليه آدميًّا:

قاعدة **القاعدة عند أهل العلم**: أنَّ الأجير الخاصَّ لا يضمن.

ولذلك يقول المصنِّف: (وَلَا يَضْمَنُ أَجِيرٌ خَاصٌّ)، ويعنون بالأجير الخاصِّ ما تقدَّم، وهو الَّذي يَبْذُل نَفْسَه في مدَّة الإجارة، فلا بدَّ أن تُقَدَّر الإجارةُ بالمدَّة.

قال: (مَا جَنَتْ يَدُهُ خَطَأً)، مفهوم ذلك: أنَّه إن تعمَّدَ، أو فَرَّطَ فإنَّه يَضْمَن؛ لماذا؟

لأنَّ الأجير أمينٌ، والأصل: أنَّ الأمينَ لا يَضْمَن؛ إلَّا عند التَّفريط، أو عند التَّعدِّي فقط.

وهذه هي القاعدة العامَّة.

قال: (وَلَا حَجَّامٌ، وَطَبِيبٌ، وَبَيْطَارٌ لَمْ تَجْنِ أَيْدِيهِمْ إِنْ عُرِفَ حِذْقُهُمْ)، هذه الجملة سأخِّرُها بعد أن أشرح ضمان الأجير المُشْتَرَك.

وَيَضْمَنُ الْمُشْتَرَكُ مَا تَلِفَ بِفِعْلِهِ.

يقول المصنِّف بعد ذلك: (وَيَضْمَنُ الْمُشْتَرَكُ مَا تَلِفَ بِفِعْلِهِ)، مَرَّ معنا أنَّ المُشْتَرَك هو الَّذي يكون العَقْدُ معه على العمل؛ بشرط: أن يكون العمل مُعَيَّنًا -كما تقدَّم- فَتُقَدَّر مدَّةُ الإجارة بالعمل.

هذا الأجير المُشْتَرَك الأصل: أنَّه أمينٌ، ما وُضِعَ العمل في يديه إلَّا لأنَّه أمينٌ، فالأصل: أنَّه لا يَضْمَن.

لكنَّ أهل العلم من الصَّحابة، ومَنْ بَعْدَهم ضَمَّنُوا الأجير المُشْتَرَك لحاجة النَّاس، ولذلك قَضَى بِهِ عَلِيٌّ، وجَمْعٌ من الصَّحابة الكبار؛ قالوا: لأنَّ حاجةَ النَّاس إن لم تُضَمِّنِ الأجيرَ المُشْتَرَك ضاعت حقوقهم.

وهذا واضحٌ جدًّا -كما سيأتي بعد قليلٍ في الأمثلة- فلا بدَّ أن يُضَمَّنَ؛ إلَّا في الحالات الَّتي سَيُورِدُهَا المصنِّف.

العلماء يقولون: إنَّ الأجير المُشْتَرَك إذا تلفت العين، أو عابت، فتارةً يكون التَّلَف والعَيْب بِفِعْلِهِ، وتارةً يكون بغير فِعْلِه:

فإن كان بِفِعْلِهِ سواءً بتعدٍّ، أو بدون تعدٍّ فإنَّه يضمن مطلقًا، قضى به الصَّحابة، وحُكِيَ إجماعًا سكوتيًّا، لكن فيه نظرٌ أن يكون إجماعًا سُكُوتيًّا.

إذا ما كان بِفِعْلِهِ -بتفريطٍ، أو بدون تفريطٍ- يَضْمَن مطلقًا.

إذا كان بغير فِعْلِهِ فإنَّه لا يَضْمَن إن كان قد وضعها في حِرْزِ مِثْلِهَا.

وإن كان وَضَعَهَا في غير حِرْزِ مِثْلِهَا فإنَّه يَضْمَن؛ لأنَّه مُفَرِّطٌ في حفظ الأمانة، فيكون بمثابة التَّعدِّي، فَيَضْمَنُ، ويرجع على الفاعل إنْ وَجَدَه.

مثال ذلك: عندما يكون صاحبُ ورشة سيَّاراتٍ، السَّيَّارة عنده في المحلِّ هي في الحِرْز.

عندما يجعلها في خارج المحلِّ؛ هذا ليس حِرزًا لها، فَتُسْرَق، نقول: أنت ضامنٌ.

يقول: ليست بفعلي.

نقول: نعم ليست بِفِعْلِكَ، لكنَّك لم تَجْعَلْهَا في حِرْزِ مِثْلِهَا، لو كانت في حِرْزِ مِثْلِهَا؛ داخل المحلِّ لا ضمانَ عليك، وهكذا.

طبعًا أنَّا قلتُ هذا الحِرْزِ على سبيل المثال؛ وإلَّا فَمَرَدُّ ذلك للعُرْف؛ فقد يكون العُرْف عند بعض النَّاس أن جعلها في الشَّارع [يكون] حرزًا، لا أعلم، لكن نقول: المثال كهذه الحال.

مثالٌ أوضح: البضاعة لاشكَّ أنَّ جعلها في الشَّارع ليس حِرْزًا، وهكذا.

وَلَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ مِنْ حِرْزِهِ، أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ، وَلَا أُجْرَةَ لَهُ.

نأخذ كلام المصنِّف ثمَّ سأذكر لكم أمثلةً؛ لكي نفهمَ أنَّ الكلام الَّذي قلتُهُ إنَّما هو من كلام المصنِّف.

يقول المصنِّف: (وَيَضْمَنُ الْمُشْتَرَكُ)، أي الأجير المُشْتَرَك (مَا تَلِفَ بِفِعْلِهِ) مطلقًا، سواءً كان متعدِّيًا، أو غير متعدٍّ، مُفَرِّطًا، أو غير مُفَرِّطٍ، ما دام بِفِعْلِهِ، ونتاج الَّذي فَعَلَهُ فإنَّه يضمن.

مِثْل: الخيَّاط إذا أعطيتَهُ ثوبَك ليخيط، فبينما هو يقصُّ أخطأ فَقَصَّ زيادةً، هذا أجيرٌ مُشْتَرَكٌ؛ لأنَّه يَخِيط لك ولغيرك، فيكون عليه الضَّمان.

قلتَ له: فَصِّلْ لي الثَّوب، فإذا به قد قَصَّرَه جدًّا، حتَّى أصبح أقلَّ من المطلوب بكثيرٍ = عليه الضَّمان، فيعطيك قماشًا بدل القماش الَّذي أعطيتَهُ إيَّاه، أو يُعْطيك قيمتَه.

أيضًا الغسَّال إذا أعطيتَه الثَّوب ليغسله، فأعطاه لغيرك، أخطأ -دائمًا هذه تَحْدُثُ- نقول: يضمن القيمة؛ لأنَّه أجيرٌ مُشْتَرَكٌ، وهذا الخطأ بِفِعْلِهِ، وإن كان من غير تَعَمُّدٍ؛ فهو ضامنٌ له.

ثمَّ يقول المصنِّف: (وَلَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ مِنْ حِرْزِهِ)، أيْ بغير فِعْلِهِ.

قال: (أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ)، يعني: أنَّه تَلِفَ في حِرْزِهِ، وبغير فِعْلِهِ، فقوله: (أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ)، محمولٌ [على ما] إذا كان ضمان آدميٍّ معروفٍ؛ فإنَّه هو الَّذي يَضْمَن.

قال: (وَلَا أُجْرَةَ لَهُ)؛ لأنَّه لا يجوز جَمْعُ الأجرة مع الضَّمان.

انظروا معي؛ سأضرب مثالًا دائمًا أذكره؛ نقول: الشَّخص إذا أدخلتَ سيَّارتَكَ عند صاحب [المغسلة] ليغسلَها، صاحب [المغسلة] يُعْتَبَر أجيرًا مُشْتَرَكًا؛ لأنَّه يَغْسِلُ لك ولغيرك.

العامل الَّذي عند صاحب المَغْسلة -هو يعمل عنده بالغسيل- أجيرٌ خاصٌّ.

أعطيتَ هذا الأجير الَّذي يعمل في [المغسلة] السَّيَّارةَ ليغسلَها، فأخطأ فصدم بها؛ هل عليه ضمانٌ أم لا؟

نقول: الضَّمان يجب على صاحب المحلِّ؛ لأنَّ الحقيقة [أنَّ] العَقْد مع صاحب المحلِّ؛ لأنَّه أجيرٌ مُشْتَرَكٌ، ولا يجوز له أن يرجع على العامل؛ إن لم يَتَعَدَّ أو يُفَرِّط؛ لأنَّه أجيرٌ خاصٌّ.

فالأجير هنا أجيرٌ خاصٌّ عند صاحب المحلِّ؛ لأنَّه محبوسٌ له كلَّ يومٍ ثمان أو أقلَّ أو أكثر من السَّاعات، فالأجير الخاصُّ الَّذي يعمل بالرَّاتب الشَّهريِّ لا ضمانَ عليه.

وأمَّا صاحب المحلِّ -لأنَّه يَتَقَبَّلُ العمل- فإنَّ عليه الضَّمان، وهكذا.

وَتَجِبُ الْأُجْرَةُ بِالْعَقْدِ إِنْ لَمْ تُؤَجَّلْ.

نرجع للجملة الَّتي مضت؛ وهي قول المصنِّف: (وَلَا حَجَّامٌ وَطَبِيبٌ وَبَيْطَارٌ)، لماذا أَجَّلْتُ الحديثَ عنها؟ لأنَّ الحجَّام الَّذي يحجم النَّاس، والطَّبيب الَّذي يعالجهم، والبَيْطار الَّذي يصرف الأدوية؛ هم في الحقيقة قد يكونون تارةً أُجَرَاءَ خاصِّين، وتارةً يكونون أُجَرَاءَ مُشْتَرَكِينَ، وفي الحالَتَيْنِ لا ضمانَ عليهم.

لذلك أنا أَخَّرْتُ ذلك لكي نعلم أنَّه وإنْ قيل بالضَّمان على الأجير المُشْتَرَك فلا ضمانَ على هؤلاء.

الدَّليل على أنَّهم لا يضمنون: قول النَّبيِّ ﷺ في حديث عمرو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جدِّه: «مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ الطِّبُّ فَهُوَ ضَامِنٌ».

مفهومه: أنَّه إن كان عالمًا الطِّبَّ فليس بضامنٍ؛ ولأنَّنا لو ضَمَّنَّا هؤلاء ما قام طبيبٌ، ولا حجَّامٌ، ولا بَيْطارٌ، ولا غيرُهم من [أهل] المنافع العامَّة في حاجة النَّاس.

لكنْ ضمانُ هؤلاء يُشْتَرَط له ثلاثة شروطٍ:

الشَّرط الأوَّل: ما ذَكَر المصنِّف في قوله: (لَمْ تَجْنِ أَيْدِيهِم)، أيْ لا بدَّ أن تكون من غير جنايةٍ منهم.

دليله: أنَّ كلَّ مَنْ تَعَدَّى وَجَبَ عليه الضَّمان.

الشَّرط الثَّاني: أن يكون عُرِفَ حِذْقُهم؛ قال: (إِنْ عُرِفَ حِذْقُهُمْ)؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ الطِّبُّ فَهُوَ ضَامِنٌ»، فالحذق هو العلم.

الشَّرط الثَّالث: ما ذَكَرَهُ المصنِّف -لكنَّه مُهِمٌّ- وهو أنَّه لا بدَّ من إذن المريض المُكَلَّف لهم، أو وليِّه إن [كان] غَيْرَ مُكَلَّفٍ.

المثال الثَّاني الَّذي أورده المصنِّف قال: (وَلَا رَاعٍ لَمْ يَتَعَدَّ)، الرَّاعي وإن كان مُشْتَرَكًا في بعض صوره فإنَّه لا يكون عليه الضَّمان إذا لم يَتَعَدَّ، وكذلك لم يُفَرِّطْ.

والتَّعدِّي بفِعْلٍ، والتَّفريط بترك الفِعْل؛ التَّعدِّي بأنْ يجعل الغنم في مكانٍ فيه ضَرَرٌ عليها عادةً.

والتَّفريط بأنْ ينامَ عنها، أو أن يغفل.

قوله: (وَتَجِبُ الْأُجْرَةُ بِالْعَقْدِ إِنْ لَمْ تُؤَجَّلْ)، بدأ المصنِّف يتكلَّم عن متى تجب الأجرة! ومتى تُسْتَحَقُّ!

ذَكَر المصنِّف أنَّ الأجرة تجب بالعقد، يعني إذا تعاقدا، فتجب الأجرة بالعقد.

وفائدة قوله: (وَتَجِبُ الْأُجْرَةُ بِالْعَقْدِ): أنَّ هذه الأجرة إن كانت مُعَيَّنَةً فإنَّها تكون ملكًا للعاقد؛ وهو المُؤْجِر.

وبناءً عليه: فلو سرقها لا تُقْطَع يَدُهُ؛ لأنَّ له ملكًا عليها.

وَتُسْتَحَقُّ بِتَسْلِيمِ الْعَمَلِ الَّذِي فِي الذِّمَّةِ.

وَمَنْ تَسَلَّمَ عَيْنًا بِإِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ، وَفَرَغَتِ الْمُدَّةُ لَزِمَهُ أُجْرَةُ الْمِثْلِ.

ولو كانت أَمَةً فَوَطِئَهَا فلا يُقَام عليه الحدُّ؛ لأنَّ له ملكًا عليها.

الأمر الثَّاني: عندما قلنا: (إنَّها تجب الأجرة بالعَقْد) نستفيد منه: أنَّ الأجرة ما دام وجبت بالعَقْد فالأصل فيها أن تكون حالَّةً، وهذا هو الأصل، وليس الأصل التَّأجيل عند الاستلام، وإنَّما الأصل الحلول.

ولذلك قال: (إِنْ لَمْ تُؤَجَّلْ)، بمعنى: أنْ يُشْرَط تأجيلُهَا، ويتَّفقا على تأجيل الثَّمن؛ الَّذي هو الأجرة.

وبناءً عليه: فيصحُّ شرط التَّأجيل، وأمَّا التَّعجيل فلا يحتاج إلى شرطٍ؛ لأنَّه هو الأصل.

هذا ما يتعلَّق بوجوب الأجرة بالثَّمن.

الجملة الثَّانية قال: (وَتُسْتَحَقُّ)، أي الوجوب لا يلزم [منه] الاستحقاق، وإنَّما تُسْتَحَقُّ الأجرة كاملةً (بِتَسْلِيمِ الْعَمَلِ الَّذِي فِي الذِّمَّةِ).

وفائدة الاستحقاق:

[**الأمر الأوَّل**:] أنَّه لا يلزم المُسْتَأْجِرَ بَذْلُ الأجرة قبل الاستحقاق.

الأمر الثَّاني: أنَّه ليس للمُؤْجِرِ المطالبةُ بها أمام القضاء إلَّا بعد الاستحقاق.

وقد وردتْ أحاديثُ تدلُّ على ذلك منها: ما رُوِّينَا: «أَعْطِ الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ».

ولأنَّ الأجرة في مقابلة تسليم العمل فيكون استحقاقه عندها.

هنا قال المصنِّف: (بِتَسْلِيمِ الْعَمَلِ)، طبعًا إذا كان المعقود عليه عملًا.

وأمَّا إذا كان المعقودُ عليه عَيْنًا فإنَّ العينَ أجرتها تُسْتَحَقُّ بتسليم العين للمستأجر، وبَذْلِهَا له، فَمِنْ حين تَسْلِيم العين يستحقُّ الأجرة.

[ثمَّ شرع المصنِّف في] مسألةٍ مبنيَّةٍ على الشُّروط السَّابقة، إذا اختلَّ واحدٌ من الشُّروط السَّابقة فإنَّ الإجارة حينئذٍ تكون إجارةً فاسدةً.

قال المصنِّف: (وَمَنْ تَسَلَّمَ عَيْنًا بِإِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ) لفوات أحد الشُّروط المتقدِّمة، (وَفَرَغَتِ الْمُدَّةُ)، سواءً اسْتَوْفَى المنفعةَ، أو لم يَسْتَوْفِهَا؛ لأنَّها مقدَّرةٌ بمدَّةٍ.

قال: (لَزِمَهُ أُجْرَةُ الْمِثْلِ)، أي سواءً انتفع بها أو لا؛ لأنَّ إجارة العين المقدَّرة بمدَّةٍ تكون إجارةً فاسدةً، فحينئذٍ يُعْطَى إجارةَ المِثْل، فلا نقول: إنَّها تَفْسُدُ مِنْ كلِّ وَجْهٍ، بل تكون إجارةً، لكن لها أجرة المِثْل.

باب السَّبْق: يَصِحُّ عَلَى الْأَقْدَامِ، وَسَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ، وَالسُّفُنِ، وَالْمَزَارِيقِ.

هذا بابٌ اختصر فيه المصنِّف، ونقف على الاختصار الَّذي أورده، فقال: (باب السَّبْق)، عندنا فرقٌ بين «السَّبْق» و«السَّبَق»؛ «السَّبْق» بسكون الباء هو الفِعْل، أي المسابقة، و«السَّبَق» بفتح الباء هو الجائزة؛ ولذلك جاء في حديث النَّبِيِّ ﷺ عند أهل السُّنن: «لا سَبْقَ»، أي لا فِعْلَ للمسابقة، أو نقول: «لَا سَبَقَ»، نقول: الصَّواب أنَّها «لَا سَبَقَ»، بمعنى أنَّه لا جائزةَ.

الأشياء الَّتي يُسَابَق عليها ثلاثة أنواعٍ من حيث الحكم الشَّرعيُّ:

النَّوع الأوَّل: ما يجوز بلا عِوَضٍ، ولا يجوز بالعِوَض مطلقًا.

والنَّوع الثَّاني: ما يجوز بالعِوَض وبدونه.

والنَّوع الثَّالث: ما لا يجوز لا بعِوَضٍ، ولا بشيءٍ، يعني: [ولا] بدون عِوَضٍ.

النَّوع الأوَّل: الَّذي يجوز بالعِوَض وبغيره فهو ثلاثة أشياءَ الَّتي جاءت في الحديث: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ» أي لا جائزةَ إلَّا في ثلاثٍ «خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ»، فَبَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أنَّه لا يجوز أَخْذُ العِوَض على المسابقة إلَّا في هذه الأمور الثَّلاثة.

النَّوع الثَّاني: الأشياء الَّتي يجوز عليها المسابقة بالفِعْل، ولا يجوز الجائزة عليها، يعني يجوز السَّبْق، ولا يجوز السَّبَق، وهو ما عدا هذه الأمور الثَّلاثة؛ إلَّا ما اسْتُثْنِيَ في الأمر الثَّالث.

النوع الثَّالث: ما لا يجوز فيه السَّبْق ولا السَّبَق، فلا يجوز المسابقة عليه، ولا تجوز الجائزة عليه؛ وهو كلُّ مُحَرَّمٍ؛ كالمسابقة في الغناء، والمسابقة في شُرْب خَمْرٍ، ونحو ذلك من الأمور المُحَرَّمة، أو الأعيان المُحَرَّمة؛ كالنَّرْد؛ فلا تجوز المسابقة في النَّرْد، وقد ثبت في الصَّحيح أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ».

ومنه على مشهور المذهب: الشَّطرَنْج؛ فإنَّ الشَّطرَنْج لا يجوز اللَّعب فيه مطلقًا؛ بجائزةٍ، أو بدونها.

يقول المصنِّف: (يَصِحُّ عَلَى الْأَقْدَامِ، وَسَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ، وَالسُّفُنِ، وَالْمَزَارِيقِ)، أي وغيرها.

وقد ثبتت أحاديثُ كثيرةٌ في أنَّ النَّبيَّ ﷺ سابق عائشةَ رضي الله عنها، وسَابَقَ سلمةُ بنُ الأكوعِ رَجُلًا من الأنصار بين يدي النَّبيِّ ﷺ، وهذا في الصَّحيح، وهكذا، وهذا يدلُّ على الأقدم.

(وَسَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ)، سواءً كانت مركوبةً، أو غير مركوبةٍ، (وَالسُّفُنِ)، يعني الكبيرة، (وَالْمَزَارِيقِ)، جمع مِزْرَاقٍ، وهو الرُّمح الصَّغِير.

وَلَا تَصِحُّ بِعِوَضٍ إِلَّا فِي إِبِلٍ وَخَيْلٍ وَسِهَامٍ.

وهذه الَّتي ذَكَرها المصنِّفُ ليست على سبيل الحَصْر، وإنَّما هي على سبيل المثال، فكلُّ شيءٍ يجوز فيه المسابقة؛ إلَّا ما جاء النَّصُّ بالنَّهي عنه، وذَكَرْتُ بَعْضَه.

قوله: (وَلَا تَصِحُّ بِعِوَضٍ)، بدأ يتكلَّم عمَّا يجوز فيه السَّبْق والسَّبَق معًا؛ قال: (وَلَا تَصِحُّ بِعِوَضٍ إِلَّا فِي إِبِلٍ وَخَيْلٍ وَسِهَامٍ)، دليلُ ذلك: ما عند أهل السُّنن أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: فِي خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ».

[هنا] أريد أن أشير لمسألةٍ: بعض الإخوان يقول: أنتم على مشهور المذهب تقولون: إنَّه لا يجوز أَخْذُ جائزةٍ على غير هذه الأمور الثَّلاثة؛ [يقولون:] حتَّى وإن كانت من طَرَفٍ أجنبيٍّ؟

المذهب: نعم، حتَّى وإن كانت من طَرَفٍ أجنبيٍّ لا يجوز، فأنا أقول: على مشهور المذهب -والمسألة فيها خلافٌ، وشيخ الإسلام ابن القيِّم ألَّفَ فيها كتابًا كاملًا سمَّاه: «الفُرُسيَّة»- أنَّه لا يجوز أَخْذُ الأجرة من أجنبيٍّ مطلقًا؛ لأنَّهم ذَكَروا هناك في الجعالة، في التَّفريق بين «الجعالة» وهذه المسابقة المحرَّمة، قالوا: إنَّ الجعالة تجوز بشرط:

أن يكون العمل في الجعالة فيه منفعةٌ للجاعل.

لماذا جعلوا هذا القيد؟

[لأمرين:

الأمر الأوَّل:] لإخراج السَّبْق المحرَّم هنا؛ وهو: أن تكون المسابقة على غير الأمور الثَّلاثة، ويَجْعَل عليها سَبَقًا وجائزةً.

إذًا المذهب اشترطوا شرطًا ذَكَروه هناك في «الجعالة» وإن كانت مناسبة ذِكْره هنا جيِّدةً.

الأمر الثَّاني: أنَّ مشهور المذهب: أنَّ العِوَض الَّذي في الأمور الثَّلاثة **له حالتان:**

[**الحالة الأُولَى:**] إمَّا أن يكون من أجنبيٍّ؛ فيجوز، ويكون هذا استثناءً بنصِّ الشَّارع، فيجوز للأجنبيِّ أن يَبْذُلَ عِوَضًا في المسابقة في الأمور الثَّلاثة.

[**الحالة الثَّانية:**] أن يكون العِوَض من بعض المتسابِقِينَ، لا من جميعهم، بشرط:

أن يكون معهم مُحَلِّلٌ.

وهذا هو الَّذي يدلُّ على أنَّه من بعضهم لا من جميعهم، وهذا المحلِّل يكون كغيره في إمكان الفوز.

وَلا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الْمَرْكُوبَيْنِ، وَاتِّحَادِهِمَا، وَالرُّمَاةِ.

للفائدة فقط: استثناء هذه الأمور الثَّلاثة على المذهب لَمَّا قال النَّبيُّ ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ»، قالوا: إنَّ استثناءها لأجل هذين السَّببَيْن:

[الأوَّل:] أنَّه لا يجوز أَخْذُ العِوَض من أجنبيٍّ إلَّا فيها، فإنَّه لا جعالةَ فيما لا منفعةَ للشَّخص فيه.

[والثَّاني:] يكون الاستثناء هنا لأجل أَخْذِ العِوَض من بعضهم، فيكون بعضهم قد كسب.

ابن القيِّم وشيخُهُ الشَّيخ تقيُّ الدِّين يقولان: لا؛ إنَّ هذا الاستثناء يدلُّ على جواز أَخْذِ العِوَض من الجميع؛ فلو كان المتسابقون اثنين أو ثلاثةً فيجوز لكلِّ واحدٍ منهم أن يَبْذُلَ عِوَضًا، ويأخذَه الفائزُ منهم في هذه الأمور الثَّلاثة فقط.

وأمَّا حديث المُحَلِّل فيقولان: إنَّه لم يثبت؛ لأنَّه من مراسيل سعيد بن المسيَّب، وقد يكون اجتهادًا منه، فرفعه بعض الرُّواة.

وأطال ابن القيِّم [الكلامَ] عن هذا الحديث.

وبناءً عليه: فإنَّ رأيَ الشَّيخ أنَّه يجوز أَخْذُ الجُعْل على سائر الأمور الأخرى إن كانت من أجنبيٍّ.

وأمَّا الَّذي اسْتُثْنِيَ في هذا الحديث فإنَّما هي الأمور الثَّلاثة، وما قِيسَ عليها.

طبعًا يرى القياس عليها لما فيه نفعٌ عامٌّ للمسلمين.

والحقيقة أنَّ كلام الشَّيخ تقيِّ الدِّين وتلميذه فيه توسعةٌ على النَّاس في هذا الوقت كبيرةٌ جدًّا جدًّا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن شروط صحَّة المسابقة لأَخْذ السَّبَق، قال:

[الشَّرط الأوَّل:] (لا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الْمَرْكُوبَيْنِ)، يعني لا بُدَّ أن يكون المركوبان المركوب عليهما مُعَيَّنَيْنِ؛ إمَّا برؤيةٍ، أو بوَصْفٍ يُزِيلُ الاشتباه، ولكنْ لا يصحُّ الموصوفات، ولكن لا بُدَّ أن يكون مُعَيَّنًا على سبيل التَّعيين.

كذلك أيضًا الرُّماة؛ لأنَّ قوله: (تَعْيِينِ الْمَرْكُوبَيْنِ، وَاتِّحَادِهِمَا، وَالرُّمَاةِ)، الرُّماة هذه معطوفةٌ على (وَاتِّحَادِهِمَا)، وعلى التَّعيين، فلا بدَّ من تعيين الرُّماة كذلك.

الشَّرط الثَّاني: قال: (وَاتِّحَادِهِمَا)، أي واتِّحاد المركوبَيْنِ؛ بأن يكون المركوبان من نوعٍ واحدٍ؛ مثل: عندنا في الخيل معروف الآن سباق الهجين، سباق الخيل العربيَّة، لا بدَّ أن تكون إمَّا عربيَّةً جميعًا، أو هجينًا مُسْتَوْلَدَةً.

قوله: (وَالرُّمَاةِ)، أي ويجب تعيينُ المركوبَيْنِ والرُّماة، واتِّحادُ المركوبَيْنِ والرُّماة.

والرُّماة إنَّما هو في المناضلة، وليس في المسابقة على الأَرْجُل، والخيل، ونحوها، وإنَّما في المناضلة.

وَالْمَسَافَةِ بِقَدْرٍ مُعْتَادٍ، وَهِيَ جَعَالَةٌ، لِكُلٍّ وَاحِدٍ فَسْخُهَا.

وَتَصِحُّ الْمُنَاضَلَةُ عَلَى مُعَيَّنَيْنِ، يُحْسِنُونَ الرَّمْيَ.

الشَّرط الثَّالث: قال: (وَالْمَسَافَةِ بِقَدْرٍ مُعْتَادٍ)، أي يجب تحديد المسافة، وهذا يشمل المسابقة على الخفِّ والحافر، فيكون بتقدير المسافة عند وصول المدى، وعند الرَّمْي، فتكون بتحديد مكان النَّضْل الَّذي يصاب.

طبعًا ذَكَرَ هنا ثلاثةَ شروطٍ فقط، بقي شرطان لم يُورِدْهما المصنِّفُ، يجب إيرادُهُما، وتركهما نقصٌ:

فالشَّرط [الرَّابع:] أنَّه لا بدَّ أن تكون الجائزة -وهو السَّبَق- معلومةً، إذ لو كانت مجهولةً لكان فيه ضررٌ، وهذه من عقود المعاوضات.

الشَّرط [الخامس:] أنَّه لا بدَّ أن يخرج عن شبهة القِمَار، وتقدَّم دليله؛ حديث سعيد بن المسيَّب مرسلًا؛ وذلك بأن يكون العِوَض إمَّا من أجنبيٍّ، أو من الإمام، أو من بعضهم، أي من بعض المتسابقين.

قال: (وَهِيَ جَعَالَةٌ)، أي تأخذ حكم الجعالة؛ لا أنَّها عَقْدُ جعالةٍ من كلِّ وجهٍ؛ لأنَّ الفَرْق بين الجعالة وبين السَّبْق ما تقدم ذِكْرُهُ:

أنَّ الجعالة يَشْتَرِط فيها العلماء أن تكون منفعةُ العمل لأجل الجاعل، وأمَّا السَّبْق فلا يُشْتَرَطُ فيه ذلك.

ولذا فإنَّ العلماء لم يوردوا «باب السَّبْق» بعد «باب الجعالة»، وإنَّما أوردوه بعد «باب الإجارة»؛ لأنَّ فيه شبهًا من جهة أنَّه من باب الإجارة لأنَّه ليست لهم مصلحةٌ في العين.

قال: (لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَسْخُهَا)، بمعنى: أنَّها عَقْدٌ جائزٌ؛ كعَقْد الجعالة.

والفسخ مشروطٌ بشرط:

وهو ألَّا يظهرَ الفضلُ لأحدهما، فإنْ [ظهر] الفضل لأحدهما فإنَّه يستحقُّ الجُعْلَ الَّذي هو السَّبَق.

أيضًا نستفيد من كونها عَقْدًا جائزًا أنَّ العقود الجائزة -ومنها: عَقْدُ السَّبَق- تنفسخ بموت المتعاقدين أو أحدهما، وكذلك بتلف المركوب.

قال: (وَتَصِحُّ الْمُنَاضَلَةُ)، المراد بالمناضلة هي المسابقة بالرَّمْي؛ إذ النَّضْل هو السَّهم.

قال: (عَلَى مُعَيَّنَيْنِ)، أي يُشْتَرَطُ أن يكون الَّذين يقومون بالرَّمْي مُعَيَّنِينِ؛ لأنَّها كسائر العقود الَّتي يجب فيها التَّعْيين، لنفي الجهالة.

والشَّرط الثَّاني: أن يكونوا ممَّن (يُحْسِنُونَ الرَّمْيَ)؛ لأنَّ مَنْ لا يحسن الرَّمْي وجودُهُ كعدمه كما عَبَّروا، فلا يكون فيه منفعةٌ في المناضلة.

أيضًا ذَكَروا شروطًا أخرى منها:

أنَّه يلزم معرفة عدد الرَّشْق، وعدد الإصابة فيه، وهل يكون الرَّمْي مبادرةً، أو مفاضلةً.

ومعرفة الغَرَض محلًّا وطولًا وعرضًا، وذَكَر العلماء آدابًا كثيرةً جدًّا، ذَكَروها هنا في باب آداب المناضلة وآداب السَّبْق، والأنسب ذِكْرها في باب الآداب، وإنَّما ذَكَروها هنا استطرادًا.

نكون بذلك أنهينا بحمد الله ﷻ «باب السَّبْق».

وصلَّى وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

[ملحق الأسئلة]

س١ : يقول: كيف يستفيد طالب العلم من كتب الفتاوى، خاصَّةً كتب الفتاوى المعاصرة؟

ج: بالنِّسبة للفتاوى لا شكَّ أنَّها مصدر من مصادر العلم، وكلَّما كانت من أهل العلم كلَّما استدللت من فتاويه على طريقة فهمه المسائل.

طالب العلم كيف يستفيد من الفتاوى؟

يستفيد بأمورٍ:

الأمر الأوَّل: في طريقة التَّنزيل والتَّخريج على المسائل، تعرف طريقة فلانٍ فيها.

الأمر الثَّاني: أنَّ النَّوازل إذا نزلت ليحرص طالب العلم أن لا يبتدئ بالكلام فيها، فما دمتَ مكفيًّا بأنَّ فلانًا أفتى فيها، أو عِلَّان فخذ منه.

إذًا من أهمِّ مسائل الفتاوى في قضيَّة الأمور الَّتي لا تجد لها حكمًا، فترجع فيها للفتاوى.

ولذلك دائمًا تجد في كتب الفقهاء لمَّا ينقلون عن الفتاوى، فتاوى الموفَّق، فتاوى صاحب «المنتهى» وغيرهما من أهل العلم إنَّما ينقلون عنه في المسائل الَّتي لا يوجد فيها نصٌّ.

الأمر الثَّالث: يجب أن تعلم أنَّ العالم له كلامٌ فيه كتبه الفقهيَّة، وله كلامٌ آخرُ في فتاويه، فدائمًا الفتاوى تكون مبنيَّةً على قواعد الفتوى، والكتابة في الكتب الفقهيَّة مبنيَّةٌ على قواعد الفقه المذهبيَّة المعتادة.

وهذا كثيرٌ جدًّا لمن نُشِرَت لهم كتب، فالبغويُّ وشيخه القاضي حسين لكلِّ واحدٍ منهما فتاوى، هذه الفتاوى تجد فيها أشياءُ لا تجدها في كتب الشَّافعيَّة، مع أنَّ الاثنين من كبار الشَّافعيَّة، القاضي حسين له «**التَّعليقة**»، والبغويُّ له «**التَّهذيب**»، ربَّما [ذكر] في فتاويه شيئًا لم يذكره في كتبه، فقد تجد في الفتاوى شيئًا ليس موجودًا في الكتب.

وعلى العموم فالعلماء عندما تكلَّموا عن الفتاوى -وهذا موجودٌ عند المذاهب جميعًا- يقولون: الأصل: أنَّ المذهب لا يُؤْخَذ من الفتاوى.

ولذلك الحنفيَّة يقولون: لا يُعتدُّ بالفتاوى إلَّا [من عددٍ] مثل: فتاوى ابن ليثٍ السَّمرقندي، وعددٍ معيَّنٍ، والباقي قالوا: لا يُعْتَدُّ بها في معرفة المذهب؛ لأنَّ المفتي قد يفتي بها لحاجةٍ، أو قد يفتي بضرورةٍ عامَّةٍ، أو لعُرْفٍ، أو قد يكون مخطئًا، فالفتوى قد يخطئ فيها الشَّخص، وهذا كثيرٌ جدًّا.

بينما تأليف الكتب دائمًا ينقد المرءُ قول سابقه، وقد يزيد عليه، أو ينقص فيه.

س٢: يقول: ما هي صفة النَّرد الَّذي جاء في الحديث؟

ج: جاء في بعض روايات الحديث ما يدلُّ على أنَّ النَّرْد مكعبٌ، فيقولون: كلُّ ما كان كذلك فإنَّه يأخذ حكمه.

وقد تقول: إنَّ كلَّ ما كان مبنيًّا على الحظِّ، إذا نظرتَ للتَّعليل، فإنَّ كلَّ ما كان مبنيًّا على الحظِّ فإنَّه يكون له حكم النَّرْد؛ مثل: الَّذي يرمي بطريقةٍ أو بأخرى؛ لأنَّ فيه شبهٌ بالمقامر.

وعلى العموم المسألة تحتاج إلى مزيد بحثٍ فيما يُقاس على النَّرْد.

أمَّا كونه مكعَّبًا فقد جاء في بعض طرق الحدث ما يدلُّ عليه.

وليس المراد بالنَّرْد فقط النَّرْد الَّذي كان يلعب به «شير» وهو الملك الفارسيُّ المشهور.

س٣: يقول: ما هو الكتاب الَّذي يُبَيِّنُ أصول المذهب ومصطلحات المذهب؛ بمعنى: أن يكون مدخلًا للمذهب؟

ج: فرقٌ بين الأصول والمصطلحات؛ الأصول إن كنت تقصد بها القواعد الأصوليَّة فالكتب كثيرةٌ جدًّا؛ وأشهرها -وهو الَّذي يدرسونه في الكُلِّيَّة: كتاب «**روضة النَّاظر**»، وهذا [الكتاب] جعله الله ﷻ له القبول عند المتأخِّرين؛ حتَّى شرحه المتأخِّرون كثيرًا.

أهمُّ كتاب جمع كلام فقهاء الحنابلة في الأصول: كتاب «**التَّحبير شرح التَّحرير**» للمرداويِّ، هذا جمع أغلب كلامهم، جمعه في هذا الكتاب.

أمَّا بالنِّسبة للمصطلحات؛ **فمصطلحات المذهب أهمُّ من كتب فيها اثنان:**

[**الأوَّل**:] ابن حمدان في «صفة المفتي والمستفتي».

والثَّاني: المرداويُّ في مقدِّمة كتابه وخاتمته.

وعنهما أخذ مَنْ بَعْدهم؛ كمنصور في مقدَّمة «**الكشَّاف**»، وفي مقدِّمة حاشيته على «**المنتهى**».

وكثيرون جمعوا بعد ذلك؛ حتَّى أُلِّفَت كتبٌ معاصرةٌ في المصطلحات هذا الموضوع خصوصًا.

س٤: يقول: إنَّ بعض المغاسل تقول: (إن فُقِدَ ثوبُكَ تُعَوَّض بثلث القيمة)، هل هذا يصحُّ؟

ج: لا يصحُّ؛ لأنَّه إن فُقِدَ فإنَّه فُقِدَ في حِرْزٍ فتلزم قيمة الثَّوب كاملةً، فلو رَفَعْتَ للقضاء فإنَّه يُلْزَم القيمة كاملةً.

س٥: يقول: على رأي شيخ الإسلام حال القياس هل يكون أخذ العِوَض من جميع الأطراف أيضًا؟

ج: إن كان يقصد في مسألة المسابقة فعلى رأي شيخ الإسلام: يحرم أخذ العِوَض من جميع المتسابقين إلَّا في الثَّلاثة، وهو الَّذي بنى عليه ابن القيِّم كتابه العظيم كتاب «**الفروسيَّة**».

إلَّا في ثلاثة أشياءَ فقط، وهي: الخفُّ، والنَّصل، والحافر.

هذه الأمور الثَّلاثة هي الَّتي يجوز أن يكون من الجميع العِوَض.

س٦: يقول: على قول صاحب «التَّنقيح»: إنَّ المعقود عليه في الظِّئر هو اللَّبن، فإن لم يَرْضَع الطِّفْلُ فهل لها الأجرةُ أم لا؟

ج: الفقهاء قالوا: إنَّه إذا لم يرضع الطِّفلُ انفسخت، فإنَّهم يقولون: إنَّ من أسباب الانفساخ: موت الطِّفل، وامتناعه من الرَّضاعة.

فحينئذٍ تنفسخ، نصُّوا عليها؛ حتَّى مع قولهم: إنَّ المعقود عليه إنَّما هو إلقام الثَّدي، والخدمة، والقيام بالحفظ؛ فإنَّه يمتنع فحينئذٍ تنفسخ الإجارة، ويكون لها أجرة المِثْل.

س٧: يقول: هل سبب التَّفريق في أحوال المُؤْجِر عند منعه المنفعة، هو تعريضه لاحتمال الغُرْم في ثمن المِثْل إن زاد [...]؟

ج: نقول: لا؛ لأنَّه إذا لم يحفظها في حِرْز المِثْلِ قالوا: لأنَّه في مثابة التَّفريط منه، فيضمن، ثمَّ يرجع على مَنْ أفسدها، هذا هو وجه التَّفريق.

س٨: يقول: هل يجوز للإمام أو المؤذِّن أن ينيب عنه غيره بأجرةٍ؟

ج: لا تجعل له أجرةً، اجعل له جُعْلًا، فقل: (أَنَبْتُك على القيام بالمسجد) فيكون من باب الجُعْل، لا من باب الأجرة.

وإن قلنا: إنَّها أجرة، وفي الحقيقة ليست أجرةً، لأنَّني أيُّها المؤذِّن، وأنت أيُّها المُوَكَّل في الحقيقة تأخذ رَزْقًا، فأنت تأخذ جزءًا من الرَّزق.

فالأصل: أنَّه يجب أن يكون بنسبته من الرَّزق، لا يكون بأقلَّ، هذا هو الأصل.

والمسألة تحتاج إلى مزيد بحثٍ.

س٩: يقول: عند عقود إجارة الفنادق عند الحرم لغرض تأجيرها في الحجِّ، وفي تلك السَّنَّة خفَّضت الدَّولة نسبة الحجَّاج، فوقع ضررٌ على بعض المستأجرين، ولم يُؤَجَّر شيءٌ، فهل تكون هذه المسألة من وضع الجوائح؟

ج: شيخ الإسلام يتوسَّع في وضع الجوائح، له رسالةٌ طبعها الشَّيخ رشيد رضا؛ لأنَّ عندنا: «**مجموعة الرَّسائل والمسائل**»، وعندنا: «**مجموعة المسائل والرَّسائل**».

الأُولَى طبعها رشيد رضا.

والثَّانية طبعها الشَّيخ محمَّد رشاد سالم.

والفرق بينهما: تقديم اسمٍ وآخرَ.

فالأُولى الَّتي طبعها الشَّيخ رشيد رضا هي الَّتي فيها «**رسالة وضع الجوائح**»، فلعلَّك تراجعها فإنَّ فيها تفصيلًا.

س١٠: يقول: ذَكَر أحد المشايخ أنَّ النَّرْد الحاليَّ ليس ذا السِّتَّة الأوجه، وإنَّما هي الطَّاولة القديمة؟

ج: نعم هذا قولٌ لبعض أهل العلم، ليس خطأً، وإنَّما هو قولٌ لبعض أهل العلم، لكن ظاهر كلام فقهائنا الإطلاق؛ وأنَّ النَّردشير هو مطلق النَّرْد، وليس النَّرْد الَّذي يُلْعَب في لعبةٍ معيَّنةٍ، بل هو في مطلق اللَّعب.

س١١: يقول: هل الأحسن أن يأتيَ الطَّالب بشرحٍ مكتوبٍ معه للدَّرس، أم لا؟

ج: اقرأ في الشَّرح، حضور الشَّرح ربَّما يجعل الشَّخص يقرأ في الشَّرح، ولا يلتفت [للدَّرس]، اقرأ الشَّرح إمَّا قبل الدَّرس، أو بعده، وبعده أحسن؛ لكي تستذكر الَّذي سَمِعْتَهُ في الدَّرس، وربَّما يكون [صاحب] الدَّرس أخطأ، وهذا ليس عيبًا، كلُّ النَّاس يخطئون، قال أحمدُ: (مَن ذا الَّذي يَعْرَى عن الخطأ).

ولذلك يقولون: إنَّ الدَّرس ليس بعمدةٍ، ذكرتُ لكم أبياتًا قبلُ يقولون:

وَكُلُّ مَا قُيِّدَ مِـمَّا يُسْتَفَدْ فِي زَمَنِ الْإِقْرَاءِ غَيْرُ مُعْتَمَدْ
وَهْوَ الْـمُسَمَّى عِنْدَهُمْ بِالطُّرَّهْ قَالُوا: وَلَا يُفْتِي بِهِ ابْنُ حُرَّهْ
لِأَنَّهُ يَهْدِي وَلَيْسَ يُعْتَمَدْ عَلَيْهِ وَحْدَهُ مَخَافَةَ الْفَنَدْ

فالخطأ يَرِد في الكلام كثيرًا جدًّا.

س١٢: يقول: لماذا ذُكِرَت مسألة إجارة الحائط لوضعه خشبه مع أنَّ له وضعَه بلا أجرةٍ؟

ج: لا، ليس له ذلك، بل له أن يضعَه بأجرةٍ، فإن امتنع الجار إلَّا بأجرةٍ يلزمه دفعُ الأجرة، ذكَرَنا هذا في «باب الصُّلح».

س١٣: يقول: هل يمكن الجمع بين التِّجارة وطلب العلم؟

ج: لا شكَّ في ذلك، إمام العلماء بعد النَّبيِّ ﻩ؛ وهو أبو بكرٍ الصِّدِّيق، وكان تاجرًا، فالَّذي يقول لك: لا يمكن، هذا غير صحيحٍ، بل يمكن.

ولكن ما هي التِّجارة الَّتي يشتغل بها؟

فبعض التِّجارات ملهيةٌ، وبعضها يمكن أن تُنِيبَ غيرَك في بعضها، وليس ملهيًا، لأنَّ بعض النَّاس لا بدَّ أن يجلس في المحلِّ من الصُّبح إلى اللَّيل، هذه ملهيةٌ.

لكن أن تكتفي بساعاتٍ قليلةٍ بما يكفي الحدِّ الأدنى من الرِّزق، وكلُّ واحدٍ وما رزقه الله ﷻ.

س١٤: يقول: ما الفرق بين الضَّرورة عند الفقهاء وعند الأصوليِّين؟

ج: الأصوليُّون يطلقون الضَّرورة بمعنى: ما يترتَّب عليه فوات أحد المقاصد الخمس، وهي الضَّروريَّات الخمس: الدِّين، والنَّفْس، والعِرْض، والمال، والعقل.

وقيل: ستٌّ؛ كما ذهب الطُّوفيُّ والسُّبكيُّ.

هذه تُسَمَّى: «الضَّروريَّات».

وأمَّا الحاجة فهي الَّتي يترتَّب على عدم فعلها حرجٌ ومشقَّةٌ شديدَيْن.

هذه طريقة الأصوليِّين.

ولذلك يقسِّمون إلى: ضروريَّاتٍ، وحاجيَّاتٍ، وتحسينيَّاتٍ.

الفقهاء يقولون: لا، إنَّ الضَّرورة هي الحاجة لعين الشَّيء، والحاجة هي الحاجة لصفتِهِ.

فالشَّخص إذا كان جائعًا، ولم يجد أمامه لدفع جوعه إلَّا الميتة فهو محتاجٌ لعينِها.

أمَّا إن كان هناك أكثرُ من شيءٍ فهو محتاجٌ للأكل، هذه حاجةٌ للأكل، ولكن أمامه أكثرُ من شيءٍ ممكن أن يتناوله.

س١٥: يقول: هل تجوز المسابقة في العلم وحفظ القرآن؟

ج: نعم تجوز، ولا شكَّ في ذلك.

س١٦: يقول: المسائل الَّتي يخالف فيها الحجَّاويُّ المذهبَ، هل نقول: إنَّه فاته المذهب وأخطأ، أو أنَّه تعمَّد ذلك، وإذا كان قاصدًا فما توجيهه، فهل هو اختياره أم لا؟

ج: الحقيقة أنَّ تسمية ذلك اختياريًا فيه نظرٌ؛ لماذا؟

لأنَّ العلماء -ومنهم المرداويُّ في مقدِّمة «**الإنصاف**»، وفي مقدِّمة «**التَّصحيح**»- ذَكَروا: أنَّ المؤلِّف - يقصد به ابن قدامةَ، أو ابن مفلحٍ- إذا أراد أن يختارَ فإنَّه يأتي بعباراتٍ معيَّنةٍ؛ كأنْ يقول: (الصَّحيح عندي)، و: (وعندي)، ذَكَر أربع أو خمس صيغٍ، هذه هي الَّتي تجزم أنَّها اختيارٌ.

أمَّا ما ذَكَره في كتابه فقد يكون أخطأ فيه، ومن ذلك:

ذَكَر المرداويُّ في مسألةٍ أنَّ بعض نسخ «**المقنع**» الَّتي قُرِئَت على المصنِّف في بعضها شيءٌ، وفي بعضها شيءٌ [آخرُ].

قال المرداويُّ: (والَّذي ظهر لي أنَّه في بعضها -وهي الأُولَى- كان قد وافق الشَّافعيَّةَ فيها -أيْ أنَّ الموفَّق أخطأ- ثمَّ لمَّا ظهرت له قاعدة المذهب عدَّلها إلى الثَّانية).

ولذلك النُّسختان كلتاهما قُرِئَت على المؤلِّف.

إذًا قد يكون خطأً من المؤلِّف، ليس اختيارًا، قد يكون سهوًا، قد يكون متابعةً لغيره.

«**الزَّاد**» من آخر ما ألَّف المصنِّف، «**الإقناع**» و«**الحواشي**» قبله تأليفًا، ومع ذلك خالف المذهب في أشياء منها ربَّما يكون خطأً.

مرَّ معنا -مثلًا- في مسألةٍ أشكلت في قضيَّة المكيل والموزون في القبض، قلت لكم: إنَّ هذا بسبب اختصار المصنِّف، فَنَدَّ بصرُهُ، وتابع صاحب الأصل؛ مع أنَّها مبنيَّةٌ على مسألةٍ سابقةٍ.

ولذلك دائمًا ابنُ آدمَ يخطئ، لا تجد امرأً لا يخطئ.

يعني أحمدُ يقول: (مَنْ يَعْرَى عن الخطأ).

سفيانُ يقول: (مَنْ يعرى عن الخطأ، كلُّنا يخطئ).

لو سلم أحدٌ من الخطأ لسلم منه كبار الصَّالحين والمقرَّبين.

بل الأنبياء قد [يقعون] في الخطأ.

ولذلك الَّذي في [«**الزَّاد**»] ليس دائمًا نقول: إنَّه اختيارٌ، قد يكون نَدَّ بصرُهُ، قد يكون الكلام يحتمل احتمالَيْنِ، قد يكون اختيارًا، ما ندري.

ما نجزم بأنَّه اختيارٌ إلَّا أن يكون صرَّح بالاختيار؛ كأن يقول: (عندي)، ([الصَّحيح] عندي)، ونحو هذه العبارات الَّتي ذَكَرَها المرداويُّ، تجدونها في مقدِّمة «الإنصاف».

س١٧ : يقول: لو تعيد الفرق بين المذهب ورأي شيخ الإسلام في الرُّوج إلى أجرة العادة؟

ج: المذهب: أنَّه <u>لا يجوز الرُّجوع إلى أجرة العادة إلَّا [بشرطين:</u>

<u>**الأوَّل:**</u>] إذا كانت هذه العادة منتشرةً.

<u>**الثَّاني**</u>: الحاجة تقتضيه.

فهم يضيِّقون الرُّجوع إلى أجرة العادة؛ مثل: الرُّكوب في السَّفينة.

في مكَّةَ -مثلًا- معروف [الحافلة] من الحرم إلى العزيزية الجنوبيَّة بريالين معروف، تركب على طول تدفع الرِّيالين، أو إذا وصلت تدفع الرِّيالين، هذا في غير الزِّحام.

إذا أردتَ أن تركب من الأنفاق؛ محبس الجنِّ تركب بريالين، في أوقات الزِّحام قد ترتفع إلى مئة في الحجِّ.

فجرت العادة والعُرْف أن تركب بريالين.

إذًا فالأعراف في الرُّكوب في سفينةٍ، في سيَّارةٍ، في حمَّامٍ، في خيَّاطٍ؛ إن كان العُرْف جرى به.

الآن الخيَّاط ليس له عُرْفٌ؛ اذهب لمحلَّات الخيَّاطين المتجاورين، تجد أحدهم يقول: أخيط لك بأربعين، والثَّاني: بخمسين، والثَّالث: بستِّين.

لا أتكلَّم عن المحلَّات المنفردة هذه الَّتي في أحيائنا، وإنَّما في [الأماكن الَّتي يوجد بها الخيَّاطون بجوار بعضهم، أربعين خمسين خيَّاطًا بجوار بعضهم]، فتجد الفرق في التَّسعير.

نقول: هنا لم تصبح عادةً عامَّةً.

أو يقصد المذهب إذا كان عادةً بينك وبينه، هذه تصبح عادةً.

العُرْف للجميع، والعادة إذا كان بينك وبينه عادةٌ، دائمًا متَّفقون على خمسين وتستصحبون الحكم.

شيخ الإسلام أوسع، يقول: كلُّ إجارةٍ تصحُّ، ويمكن تقديرها بالعُرْف إذا سكتا؛ فتركب السَّيَّارة، ولم تتَّفقا على شيءٍ، فله أجرة المثل ابتداءً؛ لأنَّ الشَّيخ -من توجيهاته القويَّة- يقول: إذا كنتم تقولون: إنَّها إجارةٌ فاسدةٌ، وإذا فسدت الإجارة كان له أجرة المثل، إذًا نقول: من الأصل نصحِّحها من البداية، بدلًا ما نقول: دخلت في عقدٍ محرَّمٍ.

طبعًا الشَّيخ أطال [الكلام] عليها.

س١٨ : يقول: ذَكَرَ المؤلِّف أنَّ من شرط الإجارة: معرفة المنفعة، لو تذكر لنا أمثلةً اختلَّ فيها شرط معرفة المنفعة؟

ج: هذا كثيرٌ جدًّا، نحن ذَكَرنا أنَّ الآدميَّ الأصل: أنَّه مَنِ استأجر آدميًّا وسكت فلأجل الخدمة، لكن لو استأجره ولم يقل: لأجل الخدمة، قال: (ليس للخدمة)، وسكت، فقد يكون استأجره ليخيط له ثوبًا، لينظِّفَ له دارًا، ليُزيلَ كنيفًا من أرضٍ، وهذه ليست داخلةً في الخدمة، الخدمة: أن يصبَّ له قهوةً، شايًا، الخدمة المعتادة.

لكن قال: (استأجرتُك)، وسكت، ثمَّ قال: (تعال؛ [أزل] هذا الكنيف)، ما يجوز؛ ولذلك وزارة العمل في عقود العمل في الاستقدام وغيرها، [تلزم] بالنَّصِّ على طبيعة العمل.

ولذلك العامل [يحقُّ له أن يقول:] هذا ليس العمل الَّذي جئتُ عليه، لأنَّه خلاف ما اتَّفقنا عليه.

س١٩: يقول: ما الفرق بين الصُّورة الثَّالثة من المساقاة على شَجَرٍ يغرسه ويعمل عليه حتَّى يُثْمِرَ بجزءٍ من الثَّمرة، وبين المزارعة؟

ج: المزارعة للزَّرع، بينما المساقاة للثَّمر، هذا هو الفرق الكبير جدًّا.

فالزَّرع يُقْطَع، ولا يبقى أصلٌ يُرْجَع إليه، بينما الثَّمرة يَبْقى الأصل.

لكن لو سألتَ: **ما الفرق بينها وبين المغارسة؟**

هذا السُّؤال الصَّحيح.

المغارسة هي أن يقول: اغرس لي الشَّجر ولك ثلثه.

وأمَّا المساقاة [فهي أن يقول:] اغرس الشَّجر ولك نصف الثَّمرة سنتين، وهكذا.

س٢٠: يقول: ما حكم التَّأجير مع الوعد بالهبة؟

ج: الإيجار المنتهي بالتَّمليك، سواءً سمَّيتَه: «المنتهي بالتَّمليك»، أو سمَّيتَه: «إيجارًا مع الوعد بالهبة»، أو سمَّيتَه أيَّ اسمٍ آخرَ، فإنَّه لا بدَّ أن ننظر لحقائق العقود.

وأنتم تعلمون أنَّ فقهاء المذهب من أوسع المذاهب في النَّظر للحقائق وترك المسمَّيات؛ إلَّا في صورٍ معيَّنةٍ، ذكرناها في السَّلم، ذَكَرتُها لكم في القرض؛ فإنَّهم ينظرون لاسم العقد لقوَّة الاشتباه.

نقول: هم يقولون: لو أنَّ امرأً قال: (أجَّرتُك هذه العين مع المنفعة) فإنَّها تنقلب بيعًا، قالوا ذلك إذا كان أجَّره العين والمنفعة، وذَكَرتُه في الدَّرس قبل قليل.

هذا الَّذي يقول لآخرَ: (أجَّرتُك السَّيَّارة)، أو: (البيت، وسَتَمْلِكُهُ إذا أعطيتني كذا وكذا من الأقساط)، أو: (كامل الأقساط)، هو جمع بين منفعةٍ وعينٍ، ولا يجتمعان، أو جمع بين عقدٍ لازمٍ وجائزٍ، اللَّازم هو الإجارة، والجائز وهو الوعد بالهبة، والجائز لا يكون لازمًا بحالٍ.

ولذلك فإنَّنا نقول: إنَّ الإيجار المنتهي بالتَّملُّك، أو أيَّ اسمٍ آخرَ حقيقة الأمر: أنَّه بيعٌ؛ مع توثيق البيع برهنٍ السِّلعة لحين السَّداد فقط.

هذا هو الظَّاهر من هذا العقد، فإذا تأخَّر المرء في السَّداد فلا يجوز للمُؤْجِرِ أن يتملَّك العين، بل يجب عليه أن يبيع العين، فإذا باعها وكانت قيمتها أكثرَ ممَّا بقي عليه من الأقساط يردُّ له الباقي، وإلَّا فلا.

هذا هو الواجب، وهذا هو الَّذي يظهر لي في العقد؛ أنَّه جائزٌ، ويكون من باب الإجارة مع رهن العين لحين السَّداد، فالظَّاهر أنَّ العقد صحيحٌ.

وعلى العموم الآن القول بأنَّ الإيجار المنتهي بالتَّمليك غير صحيحٍ -وإن صدرت فيه فتوى من بعض أهل العلم؛ لكن بعض أهل العلم من هيئة كبار العلماء يُفْتِي بالجواز- الآن القضاء على خلافه؛ لأنَّه صدر موادُّ التَّأجير [التَّمويلي] في [إحدى] موادِّه: أنَّ من الإيجار [التَّمويلي] هو الإيجار المنتهي بالتَّمليك، فهذا من باب اختيار أحد القولين الَّذي يحكم به القاضي.

لكن إن كان القاضي يرى ذلك ديانةً فيتنحَّى.

س٢١: يقول: بعض الشَّباب يقيم دوري لكرة القدم، ويأخذ من كلِّ فريقٍ مبلغًا محدَّدًا، والفريق الفائز له الجائزة، والباقي يأخذه له، [فما الحكم في ذلك]؟

ج: هذا حرامٌ على قول جميع أهل العلم، ما دام الجميع يدفع فلوسًا فهذا على قول جميع أهل العلم أنَّه حرامٌ، لا يجوز.

س٢٢: يقول: أمرٌ منتشرٌ وهو: جعل وجبة العشاء على الفريق الخاسر عند لعبهم الكرة في الاستراحات وغيرها؛ فما حكم ذلك؟

ج: نقول: إن كان إلزامًا فلا يجوز، وأمَّا إن كان من باب الوعد والتَّبرُّع فليس هناك إشكالٌ، لكن إلزامٌ تقاضيه به فليس بلازمٍ، من باب التَّبرُّع؛ إذا حدث كذا فإنَّني أعطيك، هذا تبرُّعٌ، وليس بإلزامٍ.

ونحاول أن نحمل النَّاس على التَّبرُّع لكيلا نؤثِّمَهم.

وهذه قاعدةٌ: حاول أن لا تُؤَثِّم النَّاس ما أمكنك [ذلك].

س٢٣: يقول: الموظَّف الَّذي يعمل ساعاتٍ معيَّنةً، فاشترط عليه كفيلُهُ ألَّا يعمل عند غيره بعد انتهاء وقت الدَّوام، هل يصحُّ هذا الشَّرط؟

ج: نقول: لا يصحُّ؛ على المذهب لا يصحُّ؛ لأنَّه ليس له ذلك؛ إلَّا أن يكون فيه ضررٌ عليه، فإن كان هناك ضررٌ هذه مسألةٌ أخرى.

أمَّا من غير ضررٍ فلا؛ لأنَّ هذا عقدٌ على عمل في وقتٍ.

لكن [تنبَّه] لو قال: (صاحب العمل)، قلنا: لا يجوز مطلقًا، لكنْ لمَّا قال: (كفيله) فإنَّه ضامنٌ كلَّ التزامٍ على مكفوله، الالتزامات الماليَّة يضمنها، هو ليس ربَّ عملٍ؛ لأنَّ عقد الكفالة مكوَّنٌ من عقدَيْنِ:

أ- عقد عملٍ وهو إجارةٌ.

ب- وعقد كفالةٍ وضمانٍ.

س٢٤: يقول: في بلادنا يكون التَّأجير للدُّور غَيْرَ محدَّد المدَّة، بل تكون الإجارة للأبد، فما حكم هذه الإجارة؟

ج: عجيبٌ!! أوَّل مرَّةٍ أسمع أنَّ [هناك] إجارةً للأبد!!

أظنُّ أنَّه يجوز فسخها وقتما شاء، كلُّ واحدٍ منهما يجوز له الفسخ؛ لأنَّها غير محدَّدةٍ.

وقلتُ: (يجوز فسخها) لماذا؟

لأنَّ [...] له أجرة الْمِثْل.

[أحد الطَّلاب:] يسمُّونها عندنا يا شيخ: (عقد مشاغرة).

[الشَّيخ:] آه الَّتي كانت أيَّام زمانٍ؟

[الطَّالب:] نعم.

[الشَّيخ:] هذا عقدٌ باطلٌ.

في أيَّام الاشتراكيَّة في بعض الدُّول العربيَّة ما الَّذي فعلوه؟

قالوا: لكيلا يرفع المُؤْجِرُ الأجرة قالوا: إنَّه إذا اتَّفقوا على عقدٍ فليس له حقُّ الزِّيادة.

ولذلك يسمُّون هذه: (العقود القديمة)، هذا من أكل المال بالباطل؛ يعني صاحب الحقِّ ممنوعٌ من حقِّه بناءً على عقدٍ سابق.

ولذلك بعضهم قد يضطرُّ إلى إسقاط البناية لكيلا يجدِّدَها، يكون في وسط البلد، وأغلى الأماكن تُؤْجَر بأسعار أيَّام الخمسينات، قبل سبعين سنةً، يعني بتراب الفلوس.

وهذه الحقيقة من أكل أموال النَّاس بالباطل.

فإذا كان يقولون في الوقف فلا يجوز، يجب على النَّاظر أن يرفع الأجرة بثمن المثل.

قد يكون بعض المُؤَجِّرين راضيًا، وبعضهم لا يرضى.

فالَّذي يظهر لي -أنا لا أدري- لكن الَّذي يظهر لي أنَّه ظلمٌ لصاحب الحقِّ؛ ولذلك قلتُ لكم في تقييدات وليِّ الأمر: أنَّما قيَّده من العقود الَّتي لا مصلحةَ عامَّةٌ فيها، وفيها ضررٌ يكون تقييده غير معتبرٍ؛ مثل منعه الشَّركات وغيرها.

س٢٥: يقول: لو عرض صاحب الدَّار على المستأجر أن يخرج على أن يعطيَهُ مبلغًا من المال؛ هل يجوز للمستأجر أن يرضى بهذا المال؟

ج: نعم، هذا يسمُّونه: «الخلوَّ»، ذَكَر علماؤنا أنَّ الخلوَّ يجوز، وقد ألَّف فيه بعض المتأخِّرين من الحنابلة، نسيت الآن مَنْ ألَّف فيها.

يقولون: نصُّوا على جوازه لأنَّه في مقابل الإجارة في المدَّة الباقية.

س٢٦: ما الحكم لو عرض المستأجر على صاحب الدَّار ألَّا يخرج من الدَّار مقابل مالٍ، فهل يجوز له ذلك؟

ج: نعم، يعني: قال: (لا أريد أن أخرج)، فكأنَّه عقد إجارةٍ، لا مانعَ من ذلك مطلقًا.

س٢٧: هل لفظ: «العادة» و: «العُرْف» مترادفان؟

ج: لا، هم يقولون: هما لفظان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا؛ فـ«العادة» تكون خاصَّةً، و«العُرْف» يكون أعمَّ، لكن قد يُطْلَق أحدهما على الثَّاني.

س٢٨: يقول: ما توجيه الحديث: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ»؟

ج: هذا الحديث حديث أبي سعيدٍ جاء في باب جُعْلٍ، فالَّذي أقرَّه النَّبيُّ ﷺ إنَّما هو الجُعْل.

والعلماء حتَّى في استخدامهم يطلقون «الأجرة» على «الجُعْلِ»، ويطلقونها على «الأجرة»، ويطلقونها على أشياء كثيرةٍ، فليست الأجرة خاصَّةً بباب الإجارة.

س٢٩: يقول: حلق الرَّأس بالماكينة بعد التَّحلُّل من العمرة والحجِّ هل يُعَدُّ من المحلِّقين؟

ج: نعم، هو من المحلِّقين؛ لأنَّهم لا يشترطون الحلق [بالموسى].

الحلق ما هو؟

<u>فيه قولان لأهل العلم وهما روايتان في مذهب أحمد:</u>

- قيل: إنَّ الحلق هو إمرار الآلة.
- وقيل: إنَّ الحلق هو إزالة الشَّعر، بحيث لا يبقى شعرٌ يمكن إزالته.

هذه المسألة ينبني عليها فروعٌ منها: هذه المسألة.

فمَنْ قال: إنَّه لا بدَّ من الآلة -وهو الموسى- فلا بدَّ أن يُمِرَّ الموسى.

ومَنْ قال: لا يلزم الآلة، فأيُّ شيءٍ يُزيل أصل الشَّعر -ومنه: الماكينة- فيكفي، وهذا هو الصَّحيح.

ممَّا ينبني على هذا:

لو قلنا: إنَّ الحلق هو إمرار الآلة فإنَّ الأقرع إذا اعتمر أو حجَّ فيجب عليه أن يُمِرَّ الآلة على رأسه؛ لأنَّ العبرة ليس بإزالة الشَّعر، وإنَّما إمرار الآلة، فحينئذٍ نقول: إنَّ هذه الآلة إذا كانت صفرًا، بحيث أنَّه لا يبقى من الشَّعر شيءٌ يمكن إزالته؛ فإنَّه حينئذٍ يسمَّى: «حلقًا»، هذا هو الظَّاهر.

أمَّا المقراض الَّذي ذَكَر العلماء فيختلف، المقراض قطعًا سيبقى شيءٌ، المقراض وهو المقصُّ قطعًا يبقى شيءٌ.

س٣٠: يقول: إذا كانت الاتِّصالات تأخذ مالًا من المتَّصل على اتِّصاله فهل يعني هذا أنَّ الاتِّصال في المسجد لا يجوز؛ لأنَّه داخلٌ تحت البيع في المسجد؟

ج: لا، ليس كذلك، الَّذي لا يجوز: أن تُعَاقِد؛ فتتَّصل بالشَّركة وتعاقدها؛ [تقول:] أريد منكم بطاقة هاتف وأنت في المسجد، هذا هو العقد.

أمَّا اتِّصالك فهو استيفاء للمنفعة؛ مثل: تستأجر من آخرَ قلمًا، استئجاره هذا هو العقد الَّذي لا يجوز في المسجد.

واستيفاء المنفعة ليس كذلك فهذا من باب استيفاء المنفعة؛ فقد تعاقدتما على عملٍ، العقد هو الَّذي لا يجوز في المسجد.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّدٍ.

٥٢

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس الثاني والخمسون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب العاريَّة - الغصب]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

بَابُ الْعَارِيَّةِ: وَهِيَ: إِبَاحَةُ نَفْعِ عَيْنٍ تَبْقَىٰ بَعْدَ اسْتِيفَائِهِ.

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (بَابُ الْعَارِيَّةِ)، بدأ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب وهو باب «العارِيَّة».

وقد ذَكَرُوا أنَّ العاريَّة تُنْطَق بالتَّخفيف والتَّشديد للياء؛ فيَصِحُّ أن تقول: «العَارِيَّة»، ويَصِحُّ أن تقول: «العَارِيَة»، فالوجهان كلاهما صحيحٌ.

وقد أَوْرَد المصنِّف هذا البابَ بعد باب «السَّبق» لمناسبة؛ وهي أنَّ هذا البابَ فيه معنىٰ التَّبرُّع، كما أنَّ باب «السَّبق» فيه معنىٰ البَذْل من أحد المتسابِقِينَ، أو من الجميع.

وقول المصنِّف: (بَابُ الْعَارِيَّةِ)، ليس المقصودُ العَقْدَ؛ وإنَّما المقصود بالعاريَّة إنَّما هي العين المُعَارة.

وأمَّا العَقْدُ فهو الإعارة، ولذا فإنَّه لَمَّا عَرَّفَها قال: (وَهِيَ)، فلا يَقْصد به العارِيَّة، وإنَّما يَقْصد الإعارة.

وقبل أن نتكلَّمَ عن التَّعريف الَّذيْ أَوْرَدَه المصنِّف لا بدَّ أن نَعْرِف أن العارِيَّة لا تصحُّ إلَّا **بأربعة شروطٍ** أَوْرَدَها أهل العلم، وهذه الشُّروط بَثَّها المصنِّف في كلامه، ولم يُمَيِّزْها:

أَوَّل هذه الشُّروط: أنَّه لا بدَّ أن تكون العينُ المُعَارة مُنْتَفَعًا بها مع بقاء أجزائها.

والشَّرط الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون نَفْعُ هذه العينِ نَفْعًا مُبَاحًا.

والشَّرط الثَّالث: أنَّه لا بدَّ أن يكون المُعِيرُ أهلًا للتَّبرُّع.

وهذا الشَّرط لم يذكرْه المصنِّف لظهوره وبيانه؛ لأنَّها من عقود التَّبرُّعات، فلا بدَّ أن يكون المُعِيرُ أهلًا للتَّبرُّع.

والشَّرط الرَّابع: أن يكون المُسْتَعِيرُ أهلًا للانتفاع بالعين المُعَارة.

وهذه سيشير لها المصنِّف -إن شاء الله- في كلامه من غير نصٍّ عليها.

وبناءً علىٰ ذلك فهذه الشُّروط الأربعة، ولا يُزَاد عليها:

فلا يلزم أن تكون العين المعارة معيَّنةً.

ولا يلزم تعيين النَّفع للعين المعارة، كما نصَّ عليها الموفَّقُ وغيرُه.

قول المصنِّف: (وَهِيَ) أيْ عَقْد الإعارة لا العارية؛ لأنَّ العارية هي العين المعارة، ففي كلامه نوعُ التفاتٍ؛ حينما قال: (وَهِيَ) أيْ العقد الَّذي تصبح به العين عاريةً.

قال: (وَهِيَ: إِبَاحَةُ نَفْعِ عَيْنٍ تَبْقَىٰ بَعْدَ اسْتِيفَائِهِ) نأخذ هذه الجملة كلمةً كلمةً:

أوَّل كلمةٍ في هذه الجملة هي قول المصنِّف: (وَهِيَ: إِبَاحَةُ)، مقصودُهُ بأنَّها إباحة أي أنَّها بَذْلٌ للمنفعة من غير عِوَضٍ.

وعندنا أمران يكون فيهما بذلٌ للمنفعة من غير عِوَضٍ؛ وهما:

- إباحة المنفعة.
- وهبة المنفعة.

وقد ذكر الموفَّق أنَّ العارية فيها هبةٌ للمنافع، ورَدَّ ذلك جَمْعٌ من محقِّقي المذهب؛ ومنهم الشَّيخ منصور في «**حاشيته عن المنتهىٰ**»، وقال: (الصَّحيح أنَّ العارية ليست هبةً للمنفعة، وإنَّما هي إباحةٌ للمنفعة).

قال: (لأنَّها لو كانت هبةً لجاز الانتفاع بها من جميع الوجوه)؛ ونحن سيأتينا من كلام المصنِّف أنَّه لا يجوز إعارة العارية، ولا تأجيرها، فدلَّ علىٰ أنَّها إباحةٌ للمنفعة، وليست هبةً للمنفعة؛ خلافًا لما ذَكَره الموفَّق وغيرُهُ.

إذًا فتعبير المصنِّف بالـ«إباحة» هذا هو علىٰ الصَّحيح من المذهب، كما قاله منصور في «**حاشية المنتهىٰ**»؛ لأنَّها ليست هبةً للمنافع، خلافًا لما ذَكَره الموفَّق.

[الكلمة الثَّانية]: قال: (إِبَاحَةُ نَفْعِ عَيْنٍ) قوله: (نَفْع) يدلُّنا علىٰ أنَّ المعقود عليه في عَقْد الإعارة إنَّما هو المنفعة لا العين.

وبناءً عليه فلو أنَّه عَقَد علىٰ أجزاء العين فإنَّه لا يكون عاريةً، وإنَّما يكون هبةً للعين، أو يكون قرضًا، أو غير ذلك من الأمور المحكومة في محلِّها.

وقوله: (تَبْقَىٰ بَعْدَ اسْتِيفَائِهِ)، أيْ مع استيفاء المنفعة، وهذا هو الشَّرط الأوَّل الَّذي ذَكَرْتُ لكم في شروط عَقْد العارية؛ وهو أنَّه لا بُدَّ أن تكون العين مُنْتَفَعًا بها مع بقاء أجزائها؛ ولذلك قال: (نَفْعِ عَيْنٍ تَبْقَىٰ بَعْدَ اسْتِيفَائِهِ)، أيْ مع استيفاء المنفعة.

وينبني علىٰ ذلك أمران:

الأمر الأوَّل: أنَّ كلَّ عينٍ لا يُنْتَفَع بها إلَّا بتلف العين فإنَّ بَذْلَها علىٰ سبيل الإعارة لا يُسَمَّىٰ: «إعارةً».

ولكن ماذا يُسَمَّىٰ؟

المشهور من المذهب: أنَّه مَنْ بَذَلها علىٰ سبيل الإعارة فإنَّها تكون قرضًا، فتنقلب قرضًا وإن سَمَّاها: «عاريةً».

مِثْل: أن يُعِيرَ شخصًا آخَرَ طعامًا، وإن سَمَّاه: «إعارةً» فإنَّه يكون قرضًا؛ إذ العبرة بالمقاصد.

وَتُبَاحُ إِعَارَةٌ

[الأمر الثَّاني:] أنَّ هذا الشَّرط -وهو أنَّه لا بُدَّ أن تكون العين المُنْتَفَع بها مع بقاء أجزائها- شرطٌ أغلبيٌّ، يُسْتَثْنَىٰ من ذلك شيءٌ واحدٌ؛ وهذا الشَّيء نَصَّ الحارثي وغيرُه، ووافقه عليه صاحب «**الإنصاف**» أنَّه مُسْتَثْنىٰ؛ وهو إعارة المَنِيحة، وقد ثبت الفضل في إعارة المنيحة؛ كالشَّاة من الغنم أو المعز تُعَار لأجل لبنها، وقد ورد النَّصُّ بجوازه وفضله، وهنا أُعِيرَت العين لأجل أجزائها.

وهو اللَّبن، فالمُسْتَثْنىٰ من هذا الشَّرط إنَّما هو شيءٌ واحدٌ فقط؛ وهو منيحة الغنم، وما في معناها؛ كمنيحة الإبل، أو البقر، وغيرها.

قول المصنِّف: (وَتُبَاحُ إِعَارَةٌ) هذا يدلُّنا علىٰ الحكم التَّكليفيِّ للعارية، وأنَّها مباحةٌ.

والعلماء عادةً يُطْلِقُون لفظ: «الإباحة» باستخدامين:

- الاستخدام الأوَّل: لقسمةٍ ثلاثيَّةٍ؛ بمعنىٰ أنَّه يكون واجبًا، ومُحَرَّمًا، ومُبَاحًا، وهو المراد هنا.
- والاستخدام الثَّاني: يستخدمونه في قسمةٍ خماسيَّةٍ؛ وهو: الواجب، والمندوب، والمباح، والمُحَرَّم، والمكروه.

فهنا عندما قال المصنِّف: إنَّه مباحٌ، أيْ أنَّه ليس بواجبٍ، ولا بمُحَرَّمٍ.

وهذا استخدامٌ شائعٌ عند الفقهاء؛ أنَّهم يُطْلِقُون «المباح» أحيانًا كقِسْمٍ من ثلاثة أقسامٍ؛ فيدخل فيه المندوب والمكروه.

وأحيانًا يُطْلِقُونه علىٰ تفصيلٍ؛ فيكون قسمًا من خمسةٍ.

وقلتُ ذلك لم؟

لأنَّ المُعْتَمَد عند الفقهاء -والأدلّة تدلُّ عليه- أنَّ الإعارة مستحبَّةٌ.

وقولنا: (إنَّها مستحبَّةٌ)؛ لورود الأمر بها في الكتاب والسُّنَّة؛ فقد جاء في تفسير قول الله ﷻ: (وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ)، في أحد التَّفسيرات: أنَّ المراد بمنع الماعون: منع إعارته إذا طُلِبَ واحتيج إليه، هذا الأمر الأول

الأمر الثَّاني: أنَّ قول المصنِّف: (تُبَاحُ إِعَارَةٌ) يدلُّنا علىٰ أنَّ هذه الإعارة مباحةٌ في الابتداء، ومباحةٌ في الاستدامة معًا.

والإباحة في الاستدامة يدلُّنا علىٰ أنَّ العَقْد عَقْدٌ جائزٌ، فعَقْدُ الإعارة عَقْدٌ جائزٌ، وليس بلازمٍ، فيجوز للمُعِير الرُّجوع فيه؛ إلَّا فيما اسْتُثْنِيَ؛ وهو إذا كان فيه ضررٌ علىٰ المستعير، وسيأتي في كلام المصنِّف.

كُلِّ ذِي نَفْعٍ مُبَاحٍ، إِلَّا الْبُضْعَ، وَعَبْدًا مُسْلِمًا لِكَافِرٍ.

قوله: (وَتُبَاحُ إِعَارَةُ كُلِّ ذِي نَفْعٍ مُبَاحٍ) هذا هو الشَّرط الثَّاني من شروط العارية؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن تكون المنفعة فيها نَفْعٌ مباحٌ.

قول المصنِّف: (مُبَاحٍ)، قالوا: إنَّ كلمة: (مُبَاح) تعود لكلا الجزأَيْنِ؛ تعود للمضاف، وللمضاف إليه؛ فتعود للنَّفْع، وللعين المشتملة عليه، وهي قوله: (ذِي).

وبناءً عليه فلا بُدَّ أن تكون العين مباحةَ العين، وأن تكون منفعتُها مباحةً؛ إذْ قد تكون العين مباحةً لكنَّ منفعتَها محرَّمةٌ، مِثْل: مَنْ أعار شيئًا لِفِعْل مُحَرَّمٍ، حينئذٍ نقول: إنَّ العَقْد ممنوعٌ.

وقد يكون العكس؛ كأن تكون المنفعة مباحةً لكنَّ العين مُحَرَّمةٌ؛ مِثْل: الخمر للذِّمِّيِّ؛ فإنَّه لا يصحُّ إعارتها للذِّمِّيِّ، أو بَذْلُها له ابتداءً.

قال: (إِلَّا الْبُضْعَ)، أيْ لا يجوز إعارة البُضْع؛ لأنَّ البُضْع لا يُنْتَفع منه إلَّا بالوطء، والوطء لا يُسْتَبَاح إلَّا إمَّا بعَقْدٍ أو مِلْكٍ؛ وهو عَقْد النِّكاح، أو التَّملُّك للأَمَة، وكلاهما غير موجودٍ، فحينئذٍ لا يجوز الإعارة لهذه المنفعة.

فقوله: (إِلَّا الْبُضْعَ)، معناه: أنَّ البُضْع منفعةٌ مباحةٌ؛ لكنْ لا يجوز إعارته؛ لأنَّه لا يجوز استيفاؤه بالإعارة، وإنَّما يُسْتَوْفَىٰ بعَقْد نِكاحٍ، أو بعَقْد ملكٍ.

قال: (وَعَبْدًا مُسْلِمًا لِكَافِرٍ)، هذا هو **الشَّرط الرَّابع** -لأنَّني قلتُ لكم: إنَّ الثَّالث لم يُورِدْهُ المصنِّف، وإنَّما الرَّابع- هذا والجملة الَّتي قبله، وهو أنَّنا نقول: إنَّ المستعير من شرطه: **أن يكون أهلًا للانتفاع بالعين المعارة**، فالمستعير للبُضْع ليس أهلًا لأنْ يطأ، فحينئذٍ لا ينتفع به، فلا يصحُّ عَقْد الإعارة.

وكذلك العبد المسلم إذا أُعِير لكافرٍ فإنَّ الله ﷻ لم يجعل للكافرين علىٰ المؤمنين سبيلًا، أيْ عُلُوًّا، ورفعةً وأمرًا، وفي ذلك علوٌّ له؛ فحينئذٍ لا يصحُّ.

وهذا هو الشَّرط الَّذي أورده صاحب «**المنتهىٰ**» بالصِّيغة الَّتي أوردتُ لكم قبل قليلٍ.

عندنا هنا تفصيلٌ في هذه المسألة؛ وهي قول المصنِّف: (وَعَبْدًا مُسْلِمًا لِكَافِرٍ)، إطلاق المصنِّف هنا فيه نظرٌ، وإنَّما نقول:

إنَّ إعارة العبد المسلم للكافر إن كان لأَجْل الخدمة فإنَّه لا يصحُّ، ولذلك فإنَّه يعتق عليه.

وإن كان لأَجْل عملٍ في الذِّمَّة فإنَّه يصحُّ؛ لأنَّه تجوز الإجارة عند الكافر للعمل في الذِّمَّة؛ فقد أَجَّرَ عليٌّ نفسَه عند يهوديٍّ، وهو حرٌّ، فالقِنُّ كذلك.

وَصَيْدًا وَنَحْوَهُ لِمُحْرِمٍ.

إذًا يجب أن نفرِّقَ بين أمرين:

- بين كون المسلم عند الكافر للخدمة -أيْ مطلقًا- فهذا ممنوعٌ.
- وأمَّا لعملٍ معيَّنٍ في الذِّمَّة -كما سبق في عَقْد الإجارة- فإنَّه يصحُّ.

هذا هو التَّفصيل في هذه المسألة، وهو الَّذي تظهر به القواعد.

قال: (و) لا يصحُّ إعارة الـ(صَّيْدِ ... لِمُحْرِمٍ)، وإعارة الصَّيد هي: أنَّ شخصًا حلالًا يصطاد صيدًا، وهذا الصَّيد اصطاده من غير ذَبْحٍ له -لم يذبح الصَّيد، إنَّما اصطاده بشبكةٍ ونحوها- فَيُعِيرُه لمُحْرِمٍ، يجعلها تحت يده، هذا معنى إعارتها له.

يقول: لا يصحُّ؛ لأنَّ المُحْرِم لا يمكن أن ينتفع بهذه العين إلَّا بمُحَرَّمٍ، فحينئذٍ لا يصحُّ إعارته له.

وينبني على ذلك أنَّ هذه العين إذا تلفت في يد المُحْرِم -سواءً كانت بإتلافٍ منه، أو بتلفٍ طارئٍ، يعني من غيره- فإنَّه **يضمنها ضمانين:**

يضمنها لمالك الصَّيد الَّذي حازه.

ويضمن الجزاء؛ وهو الكفَّارة.

فعليه ضمانان، وليس ضمانًا واحدًا؛ لأنَّ يده عليها ليست يَدَ أمانةٍ، وإنَّما يده عليها يَدَ ممنوعِ التَّصرُّف، فهو ممنوعٌ مِنْ وضع يده على الصَّيْد.

إذًا عرفنا أنَّ الصَّيد لا يُعَار للمُحْرِمِ، وعرفنا علَّته.

قال المصنِّف: (وَنَحْوَهُ)، أيْ ونحو الصَّيْد ممَّا يُمْنَع المُحْرِم من استعماله، ولذلك ذَكَرَ الضَّابط المرداويُّ في «**الإنصاف**» فقال: (إنَّ كلَّ ما يَحْرُم على المُحْرِم استعماله فإنَّه يَحْرُم إعارته له).

فيشمل ذلك:

- الصَّيْد.
- وآلَةَ الصَّيْد.
- والمخيط.
- وما يُجْعَل على غطاء الوجه للمرأة، وهكذا.

وَأَمَةً شَابَّةً لِغَيْرِ امْرَأَةٍ، أَوْ مَحْرَمٍ.

وَلَا أُجْرَةَ لِمَنْ أَعَارَ حَائِطًا حَتَّىٰ يَسْقُطَ.

والضَّابط -كما ذكرت لكم، ونقله صاحب «**الإنصاف**»: أنَّ كلَّ ما حَرُمَ علىٰ المُحْرِمِ استعماله حَرُمَ إعارتُهُ عليه، ومُنِعَ مِنْ إعارته له.

وهذا معنىٰ قوله: (وَنَحْوَهُ) أيْ ونحوه ممَّا كان فيه نفعٌ محرَّمٌ لهذا الشَّخص.

قبل أن ننتقل للَّتي بعدها لِنَعْلَم أنَّ هذه الأمثلة الَّتي أوردها المصنِّف هي أمثلةٌ للنَّفع المُحَرَّم للعين.

والنَّفْع المُحَرَّم للعين:

- إمَّا أن يكون نفعًا عارضًا.
- وإمَّا أن يكون نفعًا ملازمًا.

فالنَّفع العارض هو الَّذىٰ ذَكَره هنا.

والنَّفع الملازم مِثْل: الإعارة للأمور الممنوعة؛ كالاستخدام المُحَرَّم؛ وهو المتعلِّق بباب سدِّ الذَّرائع.

قال: (وَ) لا يصحُّ كذلك إعارةُ (أَمَةٍ شَابَّةٍ لِغَيْرِ امْرَأَةٍ، أَوْ مَحْرَمٍ) لتلك الأَمَة الشَّابَّة؛ لأنَّ ذلك مظنَّةٌ للوقوع في الحرام، والمظنَّة تُنَزَّل منزلة المئنَّة في كثيرٍ من الصُّور.

وهل هذا المنع للتَّحريم أم للكراهة؟

وجهان عند المتأخِّرين، والَّذىٰ جزم به جماعةٌ أنَّه مُحَرَّمٌ، وليس بمكروهٍ.

قاعدة: لأنَّ قاعدة المذهب في سدِّ للذَّرائع: إذا قويت الذَّريعة فإنَّه يُؤَدِّي إلىٰ التَّحريم.

[ثمَّ] بدأ المصنِّف يتكلَّم عن مسألةٍ أخرىٰ غير المسائل السَّابقة، [وهي ما يتعلَّق] بالرُّجوع عن العاريَّة؛ فقال: (وَلَا أُجْرَةَ لِمَنْ أَعَارَ حَائِطًا حَتَّىٰ يَسْقُطَ).

لا بُدَّ أن نذكر مقدِّمةً؛ هذه المقدِّمة تفهم بها هذه المسألة الَّتي ستأتي:

مرَّ معنا أنَّ عَقد العاريَّة عَقْدٌ جائزٌ، وليس بلازمٍ، أي يجوز لكلِّ واحدٍ من المتعاقِدَيْن أن يرجعَ فيه متىٰ شاء؛ لأنَّه عَقْدٌ جائزٌ.

اسْتُثْنِيَ من ذلك صورةٌ واحدةٌ؛ قالوا: وهذه الصُّورة: إذا كان المستعير يتضرَّر بالرُّجوع في عَقْد الإعارة، فإن كان يتضرَّر فحينئذٍ يكون عَقْد العاريَّة لازمًا إلىٰ حين ارتفاع الضَّرر.

وانظر لهذا القيد: عَقْد العاريَّة يصبح لازمًا إلىٰ حين ارتفاع الضَّرر، فإذا ارتفع الضَّرر رجع إلىٰ كونه جائزًا.

مثال ذلك: مَنْ استعار مِنْ آخَرَ سفينةً ليسافرَ بها في البحر، فلمَّا وصل في وسط البحر قال: (رجعتُ في إعارتي).

نقول: صعبٌ أن تأخذ الرَّجل وترميه، أو تقول: أعطني أجرةً لرجوعك.

فليس لك إخراجه من العين، وليس لك أخذ الأجرة منه في هذه السفينة؛ حتَّىٰ يرجع إليك، ويمكن ردُّ العين.

[المثال] الثَّاني أيضًا قالوا: لو أنَّ رجلًا استعار مِنْ آخَرَ أرضًا، ثمَّ إنَّه في هذه الأرض جعل فيها زرعًا.

فيقولون: إنَّه حينئذٍ ليس له الرُّجوع في مسألة الزَّرع أيضًا.

أيضًا لو أنَّ رجلًا استعار مِنْ آخَرَ أرضًا ليدفن فيها ميِّتًا، قال: (استعرتُها منك، وأدفن فيها ميِّتًا).

فإذا دَفَنَ الميِّتَ فليس له أن يُخْرِجَ الميِّت حتَّىٰ ينتفيَ الضَّرر، وانتفاء الضَّرر في دفن الميِّت بأن يبلىٰ، فإذا بَلِي الميِّت حينئذٍ جاز له أن ينتفع بالأرض، وترجع الأرض لمالكها الأوَّل، فيبني عليها، ويزرع، ويفعل بها ما يشاء.

والبِلَىٰ متىٰ يكون؟

لأهل العلم في المذاهب كلِّها خلافٌ بعضهم يقول: خمسين سنةً، وبعضهم يقول: ستِّين، وغير ذلك من السَّنوات.

وبُنِيَ علىٰ [مسألةِ:] متىٰ يَبْلَىٰ الميِّت الكثيرُ من الأحكام؛ ومنها المسألة الَّتي مرَّت معنا في الجنائز: أنَّهم يقولون: لا يجوز دفن اثنين في قبر واحدٍ إلَّا أن يَبْلَىٰ الأوَّل، فإذا لم يَبْلَ فإنَّه لا يجوز دفن اثنين في قبرٍ واحدٍ.

من الأمثلة -أيضًا- في ضرر المستعير: ما أورده المصنِّف هنا: لو أنَّ امرأً أعار جداره لجاره؛ ليجعل عليه خشبه، أو يجعل عليه سقف البيت.

فنقول: يجوز له الرُّجوع قبل التَّضرُّر -وهو قبل أن يضع الخشب- فإن تضرَّر -وتضرُّره في حالتَيْن- بأن لا يمكن وضع خشب السَّقف إلَّا علىٰ جداره فليس له الرُّجوع.

لعموم حديث أبي هريرةَ: «لَا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَهُ عَلَىٰ جِدَارِهِ».

فيشمل الابتداء والاستدامة؛ ليس له حقُّ الرُّجوع فيه؛ فهو لازمٌ في الاستدامة.

إذًا الضَّرر من جهتَيْن:

الجهة الأُولىٰ: باعتبار سقوط الجدار، فهنا لازمٌ له الابتداء، ولازمٌ عليه الاستدامة.

[الجهة الثَّانية:] أن يكون قد وضع الخشب، وقد لا يكون عليه ضررٌ، ولكنَّه بنىٰ عليه.

تعرف إذا وضعتَ السَّقف بنيتَ عليه، فليس للجار أن يرجع في عاريته؛ إلَّا أن تنتهيَ المنفعة بسقوط الجدار مثلًا، أو بسقوط السَّقف، أو برفع الخشب، فحينئذٍ ينتهي.

إذًا ملخَّص السَّابق: أنَّه لا يجوز الرُّجوع في العارية إذا كان فيها ضررٌ.

والأصل: الجواز؛ أنَّه يجوز الرُّجوع فيها مطلقًا؛ لأنَّها عَقْدٌ جائزٌ.

ومثلَّتُ لكم بأربعة أمثلة، كلُّ هذه الأمثلة الأربعة لا يجوز له الرُّجوع، بل يلزم الإتمام لحين انتهاء الضَّرر وانتفائه [هذا الأمر الأوَّل].

الأمر الثَّاني: أنَّه ليس له أجرةٌ إذا رجع؛ إلَّا في الزَّرع فقط، المثال الَّذي ذكرناه:

أن يكون أعار أرضًا لزرعٍ، فإنَّه حينئذٍ يكون له أجرة الزَّرع، فله حقُّ الأجرة، فقط اسْتَثْنَوا الزَّرع، هي الَّتي له الأجرة، لكن الدَّفْن؛ لو أعار أرضًا للدَّفن لا أجرةَ، ولو أعار سفينةً، لو أعار جدارًا، وهكذا.

إذًا فهمتَ هذا المتقدِّم تفهم الجملة الَّتي أوردها المصنِّف؛ إذ لو لم تعرف ما بُنِيَتْ عليه -من حيث اللُّزوم والجواز والتَّفصيل الَّذي ذَكَره أهل العلم بأنَّه لا يجوز الرُّجوع إذا كان هناك ضررٌ- لن تفهم الجملة الَّتي بعدها.

يقول الشيخ: (وَلَا أُجْرَةَ لِمَنْ أَعَارَ حَائِطًا حَتَّىٰ يَسْقُطَ)، **هذه الجملة نستفيد منها أمورًا**:

الأمر الأوَّل: أنَّ مَنْ أعار لغيره حائطًا فإنَّه ليس له الرُّجوع حتَّىٰ يسقط؛ لأنَّه فيه ضررٌ علىٰ جاره.

وينتفي الضَّرر بالسُّقوط، والسُّقوط إمَّا أن يكون للجدار، أو للسَّقف.

الأمر الثَّاني: أنَّه إذا رجع فليست له أجرةٌ، وكذلك مَنْ رجع في الإعارة للدَّفْن، أو رجع في الإعارة للسَّفينة فليس له أجرةٌ، وهكذا، إلَّا مَنْ أعار لزرعٍ ثمَّ رجع فله أجرةٌ.

يقول الشيخ: (وَلَا أُجْرَةَ لِمَنْ أَعَارَ حَائِطًا)، سواءً كان ابتداءً واجبًا عليه لضرورة جاره لوضع الخشب، أو الابتداء ليس بواجبٍ، وإنَّما باختيارٍ منه.

وإذا أعاره لجاره فإنَّما يُعِيرُه لأجل وضع الخشب عليه، ثمَّ إذا وضع الخشب، وبنىٰ علىٰ الخشب، أو كان محتاجًا له فليس له الرُّجوع.

فقال: (وَلَا أُجْرَةَ) له إذا أعار ثمَّ رجع؛ يجب أن تقول: (ثمَّ رجع)؛ لأنَّه لو كان قد أعاره وسكت ولم يرجع فأصلًا عَقْد عاريةٍ لا إجارةَ فيها.

وَلَا يُرَدُّ إِنْ سَقَطَ إِلَّا بِإِذْنِهِ.

فمحلُّ هذه المسألة إذا رجع عن العارية؛ ولذلك لا بُدَّ من التَّقدير في هذه الجملة، هذه [الجملة] ناقصةٌ من غير تقديرٍ، لا تستطيع أن تفهمها إلَّا بالتَّقدير.

ويبدو أنَّ اختصار المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لهذه الجملة كان مُخِلًّا بعض الشَّيء؛ إذ تحتاج إلىٰ تقديرٍ، فتقول: (وَلَا أُجْرَةَ لِمَنْ أَعَارَ حَائِطًا ثُمَّ رَجَعَ -يجب أن تقول: ثُمَّ رَجَعَ- فِي عَارِيَتِهِ حَتَّىٰ يَسْقُطَ).

ربَّما هو لم يذكر هذا القيد لأنَّه أصلًا لا أجرةَ له، سواءً رجع أو لم يرجع، لكن جَعْلُه انتهاء الغاية حتَّىٰ يسقط يدلُّنا علىٰ أنَّ العبرة ما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ؛ وهي أنَّها عند الرُّجوع.

ثمَّ قال: (وَلَا يُرَدُّ إِنْ سَقَطَ إِلَّا بِإِذْنِهِ)، أيْ أنَّ مَنْ أعار لغيره حائطًا ليضع عليه خشبه، وقلنا: إنَّه لازمٌ في الاستدامة؛ لوجود الضَّرر، فإذا سقط الخشب؛ هل يَرُدُّهُ من غير إذنٍ أم لا؟

يقول الشَّيخ: (لَا يُرَدُّ) الخشب إذا (سَقَطَ) عن الحائط (إِلَّا بِإِذْنٍ) صاحب الحائط، هذا هو الأصل؛ لأنَّ سقوط الخشب أو السَّقف معناه انتهاء العَقْد الأوَّل؛ عَقْد الإعارة، ووضعه له مَرَّةً أخرىٰ بمثابة عَقْدٍ ثانٍ.

يقول: (إِلَّا بِإِذْنِهِ)، لا بُدَّ أن يأذن له بالرُّجوع، فيكون بمثابة عَقْد إعارةٍ جديد؛ لأنَّه قد يقول: أريد أن أُؤجِّرَك بدلًا مِنْ أن أعطيَك إيَّاه مجَّانًا أريد أجرةً، فيكون عَقْدًا مختلفًا.

إذًا المُسْتَثْنىٰ صورةٌ واحدةٌ وهي الإذن؛ إذا أذن له، وهي حقيقةً ليست استثناءً، وإنَّما هي بمثابة إنشاء عقدٍ جديدٍ، إن شئت أن تقول ذلك.

لكن نقول: الاستثناء الحقيقيُّ إنَّما هو لصورتَيْن:

الصُّورة الأُولىٰ: إذا وُجِدَت الضَّرورة، أيْ ضرورة البناء، ولا يمكن بناءُ السَّقف إلَّا بوضع الخشب علىٰ الحائط، فإنَّ الحديث فيها صريحٌ، ومرَّ معنا في «كتاب الصُّلح»: «لَا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَهُ عَلَىٰ جِدَارِهِ».

فهذه مستثناةٌ، ولو لم يأذن الجار؛ فإنَّه إذا سقط الخشبُ يضعه مرَّةً أخرىٰ صاحب الخشب.

طبعًا المراد بالخَشَب: خشب التَّسقيف.

الصُّورة الثَّانية: ذَكَرها بعض المتأخِّرين -ابنُ نصرالله- قال: إنَّه إذا لم يُوجَد ما يمنع من عُرْفٍ، أو ما يدلُّ عليه من تلفُّظ العاقد فالأصل الجواز؛ لأنَّ عندنا استدامة الإذن الأوَّل، ولم يقل: (رجعت)، ولم يقل شيئًا، فالأصل: أنَّه إذا أسقطه يجوز له ردُّه مرَّةً أخرىٰ، فهو من باب الاستصحاب للإذن السَّابق، وهذا من باب استصحاب الأحكام الصَّادرة من الآدميِّين؛ كاستصحاب الإذن، واستصحاب المنع، وغير ذلك من صور الاستصحاب.

وَتُضْمَنُ الْعَارِيَّةُ بِقِيمَتِهَا يَوْمَ تَلِفَتْ.

علىٰ العموم هذه مسألةٌ دقيقةٌ، المهمُّ فيها أن تعرف أصل هذه المسألة؛ وهي مسألة الرُّجوع في العارية؛ وأنَّه يجوز إلَّا إذا وُجِدَ ضررٌ؛ فلا يجوز الرُّجوع، ولا أجرةَ له إلَّا في حالةٍ واحدةٍ وهي الزَّرع.

قوله: (وَتُضْمَنُ الْعَارِيَّةُ بِقِيمَتِهَا يَوْمَ تَلِفَتْ)، هذه المسألة من المسائل المهمَّة جدًّا في «باب العارية»، وهي مسألة ضمان العارية؛ مرَّ معنا -ودائمًا أنا أكرِّر هذا- **أنَّ اليد علىٰ العين ثلاثة أنواعٍ**:

[الأوَل:] إمَّا أن تكون يد ملكٍ لمالك العين؛ فهذا يجوز له التَّصرُّف في العين بما شاء، كيفما شاء؛ إلَّا فيما حرَّمه الله ﷻ، ومنع منه.

الثَّاني: ما تُسَمَّىٰ بـ: «يد الأمانة»؛ كالمستأجر، والوديعة، ومِثْل كثير من العقود.

ويد الأمانة ما حكمها؟

لا يضمن تلفها إلَّا إذا كان بتعدٍّ منه أو تفريطٍ.

النَّوع الثَّالث من الأيدي: تُسَمَّىٰ: «يد الضَّمان»، ويد الضَّمان حكمها: أنَّ مَنْ كانت يده يدَ ضمانٍ إذا تلفت العين فإنَّه يضمن؛ سواءً كان تلفها منه، أو من غيره، وسواءً كان بتعدٍّ وتفريطٍ، أو بدون تعدٍّ أو تفريطٍ، فهو يضمن مطلقًا.

العلماء يقولون: **يد الضَّمان تنقسم إلىٰ قسمين**:

- ضمان بالعقد؛ وهي العارية.
- وضمان بالفِعْل؛ وهو الغصب الَّذىٰ سيأتي بعده.

ولذلك جُعِلَ الغصبُ بعد العاريَّة؛ لأنَّ اليد في العارية علىٰ مشهور المذهب -وهي من المفردات- يدُ ضمانٍ.

ثمَّ أُتِيَ بالغصب بعدها لأنَّ اليد عليها يد ضمانٍ؛ لكن سبب الضَّمان هنا عَقْدٌ، وهناك سبب الضَّمان إنَّما هو تصرُّفٌ وفِعْلٌ.

إذًا أريدك أن تعلم أنَّ المذهب: أنَّ يد المستعير علىٰ العين المعارة يدُ ضمانٍ، ما الدَّليل؟

قالوا: لأنَّه قد ثبت أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لصفوانَ: «بَلْ عَارِيَّةٌ مَضْمُونَةٌ».

قوله: «مَضْمُونَةٌ» يقولون: إنَّ هذا وصفٌ للعاريَّة، وليس شرطًا فيها، فهو وصفٌ؛ بمعنىٰ: أنَّ كلَّ عاريَّةٍ تكون مضمونةً إذا تلفت؛ سواءً بتفريطٍ، أو بدون تفريطٍ.

فقالوا هنا: نُعْمِلُ الحديثَ، ونَعْمَلُ به، ولكن نقول: إنَّ القيد في هذا الحديث وصفٌ للعقد، وليس شرطًا فيه؛ لأنَّه عندهم -سيأتي بعد قليلٍ- لا يصحُّ شَرْطُ الضَّمان في عقود الأمانات، ولا يصحُّ شَرْطُ نَفْيِ الضَّمان في عقود الضَّمانات.

سيأتي بعد جملةٍ أو جملتَيْنِ بعد ما ننتهي من هذه الجملة المهمِّة؛ لأنَّها من أهمِّ جُمل أو مسائل «باب العارية»، هذه المسألة، وهي من المفردات، وإذا قلنا: المفردات يعنىٰ أن مشهور مذهب أحمدَ خالف المشهور عند الأئمَّة الثَّلاثة الباقيين.

إذًا عرفنا أنَّ العاريَّة عندهم مضمونةٌ بالعَقْد لا بالتَّعدِّي، أو التَّصرُّف؛ كالغصب، وأنَّ الدَّليل عليه الحديث الَّذىٰ ذكرتُ لكم [قبل قليلٍ].

عندنا هنا مسألتان أريد بيانهما:

المسألة الأُولىٰ: أنَّ المصنِّف قال: (وَتُضْمَنُ الْعَارِيَّةُ بِقِيمَتِهَا يَوْمَ تَلِفَتْ)، قوله: (وَتُضْمَنُ الْعَارِيَّةُ بِقِيمَتِهَا)، أيْ إذا تلفت، وأمَّا إذا كانت باقيةً فيلزم ردُّ العين.

وقوله: (بِقِيمَتِهَا)، ليس المراد أنَّها تُضْمَن بالقيمة فقط، بل إن كانت مِثْلِيَّةً فبمِثْلِها، وإن لم تكن مِثْلِيَّةً فإنَّها حينئذٍ تُضْمَن بالقيمة يوم التَّلف.

فقوله: (بِقِيمَتِهَا)، ليس علىٰ سبيل الجزم والحصر؛ أنَّها لا تُضْمَن إلَّا بالقيمة، بل نقول: (تُضْمَن بالقيمة، أو بالمِثْل إن كان لها مِثْلٌ)، فالمؤلِّف إنَّما اختصر، فلا مفهومَ هنا لهذه الجملة.

قول المصنِّف: (يَوْمَ تَلِفَتْ)، يعنىٰ أنَّه يُنْظَر للقيمة يوم التَّلف، ولا يُنْظَر للتَّقييم وقت القبض؛ لأنَّ الأصل: أنَّ العين المعارة يجب ردُّ عينها، فالَّذي في الذِّمَّة هو عين العاريَّة، في فاليوم الَّذىٰ تلفت فيه هذه العين أصبح المتعلِّق بالذِّمَّة هو بدلها؛ وهو القيمة؛ لذلك قال: (بِقِيمَتِهَا يَوْمَ تَلِفَتْ).

إذًا لماذا اختار التَّلف؟

لأنَّه لم تنشغل الذِّمَّة بالقيمة إلَّا عند التَّلف، ليس عند التَّعاقد ابتداءً كالبيع؛ فإنَّ البيع انشغلت الذِّمَّة بالقيمة من حين العقد.

قلتُ لكم قبل قليلٍ: إنَّ العاريَّة تُضْمَن مطلقًا، سواءً كانت بتفريطٍ، أو بدون تفريطٍ، مِنْ فِعْل المستعير، أو من غير فِعْلٍ منه، دائمًا تُضْمَن إلَّا في خمس حالاتٍ، هذه الحالات الخمس يَسْقُط فيها الضَّمان.

وسيذكر المصنِّف بعد قليلٍ بعضًا من هذه الخمس، لكن نُجْمِلُها إجمالًا هنا، فإنَّه من المناسب أن تعرف الحكم الكلِّيَّ ثمَّ استثناءاته، ثمَّ سيأتي بعض الاستثناءات؛ لأنَّ المصنِّف إنَّما أَوْرَدَ استثنائَيْنِ فقط من الاستثناءات الخمس، لكن نأخذها كاملةً.

متىٰ تكون العاريَّة غير مضمونةٍ؟

قالوا: الحالة الأُولىٰ: إذا كانت غير مقبوضةٍ، فما لم تُقْبَض العين المعارة فإنَّها لا تكون مضمونةً؛ كأن تكون عند طرفٍ ثالثٍ فلا يَقْبضها المستعيرُ.

الحالة الثَّانية: إذا كان المستعير قد استعارها من مستأجرٍ؛ رجلٌ استأجر مِنْ آخَرَ عينًا، ثمَّ أعار هذه العين المُؤَجَّرة إلىٰ ثالثٍ، فتلفت، فنقول: لا تُضْمَن؛ لأنَّ أصل العين من المستأجر إلىٰ المالك هي عينٌ لا ضمانَ فيها، وإنَّما يده فيها يد أمانةٍ عليها، فحينئذٍ نقول: ننظر باعتبار الأصل، فتكون اليد عليها يد أمانةٍ، فلا ضمانَ عليها.

الحالة الثَّالثة: عَبَّر عنها الشَّيخ عثمانُ في «**حاشيته**» قال: إذا كانت العين المعارة موقوفةً علىٰ غير مُعَيَّنٍ.

وهذا الضَّابط لم أقف عليه بهذا القيد إلَّا عند عثمانَ في «**حاشيته عن المنتهىٰ**».

غيرُه يذكر أمثلةً؛ فيقول: إذا كانت العين المعارة وَقْفًا؛ كالكتب، أو المصاحف، فإنَّها إذا تلفت بيد المُنْتَفِع بها فإنَّه لا يكون فيها الضَّمان.

وهذا واضحٌ، كثيرٌ من النَّاس يقرأ في المصحف فتتقطَّع أجزاؤه، أو الكتب في المكتبات العامَّة تتقطَّع أجزاؤها.

والحقيقة أنَّ الضَّابط الَّذي أتىٰ به عثمانُ دقيقٌ جدًّا، وفي مكانه، فكلُّ ما كان وَقْفًا عامًّا فإنَّه فلا ضمانَ باستخدامه.

[الحالة] الرَّابعة: ما تلف بالاستعمال المعروف -أي الَّذي جَرَىٰ به العُرْف- فيما أُعِيرت له.

إذًا لا بُدَّ من هذَيْنِ القيدَيْنِ:

القيد الأوَّل: أن يكون تلف بالاستعمال المعروف؛ أي المعتاد، ليس المبالغ فيه.

[والقيد] الثَّاني: أن يكون الاستعمال فيما أُعْيرَت له.

وهذا واضحٌ جدًّا؛ هم قديمًا كانوا يُمَثِّلُون بالخُمُل -الخُمُل هي أطراف الثِّياب- فيقولون: خُمُل المناشف، وخُمُل الغُتَر الَّتي نلبسها، مع الاستعمال قد تَهْتَرِئُ، هذا استعمالٌ معروفٌ، فَيُعْفَىٰ عن ضمانه.

وَلَوْ شَرَطَ نَفْيَ ضَمَانِهَا، وَعَلَيْهِ مُؤُونَةُ رَدِّهَا

في وقتنا الآن السَّيَّارات؛ إذا أَعَرْتَ سيَّارتَك لشخصٍ آخَرَ، قد يتلف بعض أجزائها؛ مِثْل: الكفرات مع المشي، ما لم يكن استعمالًا غير معروفٍ، مِثْل: الَّذىٰ يُفَحِّط، هذا لا شكَّ أنَّه هذا ليس بالمعروف، أو حَمَّلها أكثر من المطلوب.

فيما أعيرت له إذا كان أعارها بنوعٍ معيَّنٍ من الانتفاع، فاستخدمها فيه، لو انتفع بها في غير ذلك فلا.

[الحالة الخامسة:] قالوا: مَنْ حمل منقطعًا لله ﷻ، يعني في الجهاد، فإنَّهم يقولون: لا يضمن بتلف الخيل الَّتي تحته، وإمَّا في سبيل الله؛ مِثْل: فقير أعطاه ينتفع بها في منفعةٍ معيَّنةٍ، فإنَّها حينئذٍ إذا تلفت لا يضمنها.

إِذَا عرفتَ ذلك عرفتَ أهمَّ المسائل، في قضيَّة ضمان العاريَّة، وأنا قد أكون أطلت فيها بعض الشَّيء لأنَّها من مفردات المذهب، ولا تُوجَد عند غيرهم، وهذه الاستثناءات مهمَّةٌ؛ لتعرف ضبط هذه المسألة.

قوله: (وَلَوْ شَرَطَ نَفْيَ ضَمَانِهَا)، هذه المسألة الَّتي أشرتُ لها قبل قليلٍ، وهي أنَّ العقود الَّتي تكون عقودَ ضمانٍ -وهي العاريَّة- إذا اشترط نَفْيَ الضَّمان؛ قال: سأستعير منك العين ولا ضمانَ، يقولون: هذا الشَّرط لاغٍ؛ لأنَّ هذا الشَّرط يخالف مقتضىٰ العقد؛ إذْ من مقتضيات العَقْد ونتائجه: أن يكون هناك ضمانٌ للعين، فإذا اشترط نَفْيَ هذا الضَّمان فإنَّ شرطَهُ باطلٌ.

قالوا: والعكس بالعكس كذلك، فلو كان العَقْد يقتضي أن تكون اليدُ علىٰ العين يَدَ أمانةٍ، ثمَّ اشترط الضَّمان، فنقول: الشَّرط باطلٌ، مثل: مَنْ يشترط الضَّمان في العين المُؤَجَّرة مثلًا، فيقولون: إنَّ العقد باطلٌ؛ فإنَّ اليد عليها يدُ أمانةٍ، وليست اليد عليها يدَ ضمانٍ.

وهذا معنىٰ قوله: (وَلَوْ شَرَطَ نَفْيَ ضَمَانِهَا)، لأنَّ مَنِ اشترط نفي الضَّمان فقد اشترط شرطًا مخالفًا لمقتضىٰ العقد، والشُّروط الَّتي تخالف مقتضىٰ العقد تَبْطُل مع صحَّة العقد.

قال: (وَعَلَيْهِ مُؤُونَةُ رَدِّهَا)، أيْ يجب عليه أن يردَّ العين؛ لِمَا ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «عَلَىٰ الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّىٰ تُؤَدِّيَه»، كما في الحديث عند أهل السُّنن.

فقوله: «حَتَّىٰ تُؤَدِّيَه»، **يدلُّنا علىٰ حكمَيْن:**

الحكم الأَوَّل: أنَّه عليها ردُّ العين، وإن هلكت فعليه الضَّمان الَّذىٰ تقدَّم.

[الحكم الثَّاني:] هو يجب عليه ردُّ العين، وتلزمه مُؤْنة الرَّدِّ؛ لأنَّ الرَّسول ﷺ أمر بِردِّهَا؛ «عَلَىٰ الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّىٰ تُؤَدِّيَه»، فألزم بالتَّأدية، ومُؤْنة الرَّدِّ تابعةٌ له.

لَا الْمُؤَجَّرَةِ، وَلَا يُعِيرُهَا

قال: (لَا الْمُؤَجَّرَةِ)، أيْ أنَّ العين إذا كانت عينًا مُؤَجَّرةً فلا يلزم مُؤْنَة الرَّدِّ، ففرَّقوا بين العين المؤجَّرة والعين المعارة.

وهذه المسألة هي الَّتي يُسَمِّيها العلماء بـ: «خبايا الزَّوايا»، فقد يقول شخصٌ: أين أجد أنَّ العين المؤجَّرة لا تلزم مُؤْنَة الرَّدِّ؟

نقول: لا تجدها هناك في «كتاب الإجارة»، إنَّما ستجدها في «كتاب العاريَّة».

صورة ذلك: أنَّ رجلًا استأجر من آخَرَ سيَّارةً ليستخدمها، واتَّفقا أنَّها من الرِّياض إلىٰ جدَّة، فلمَّا وصل إلىٰ جدَّةَ قال: انتهىٰ عقد الإيجار، قال: أَرْجِعْ سيَّارتي.

نقول: لا يلزم عليها مُؤْنة الرَّدِّ؛ لأنَّ العبرة بأنَّه اتَّفق أنَّه سيسلمها له في المكان الفلاني.

لكن لو قال: سأستلمها في الرِّياض، وأردُّها في الرِّياض، ثمَّ أوصلها إلىٰ جدَّةَ، فهنا عليه مُؤْنة الرَّدِّ.

هذا واضحٌ في شركات تأجير السَّيَّارات دائمًا إمَّا أن يكون اتِّفاق سابقًا، وإن لم يكن سابقًا فعليك مُؤْنة الرَّدِّ بعد ذلك.

يقول: (وَلَا يُعِيرُهَا)، معنىٰ ذلك: أنَّ المستعير يجوز له أن ينتفعَ بالعين المعارة بأيِّ صفةٍ شاء؛ كالمستأجر وغيره، يجوز له أن ينتفع بها بنفسه، ويجوز أن ينتفع بها بغيره، **لكنَّه يُمْنَع من أمرَيْن**:

- لا يصحُّ له أن ينتفع بها بإعارتها لغيره.
- ولا ينتفع بها بتأجيرها بمالٍ لغيره.

إذًا العين المعارة يجوز استيفاء المنفعة بنفسه أو بغيره؛ لكن لا يجوز إعارتها، ولا يجوز تأجيرها.

هذا مبنيٌّ علىٰ القول السَّابق: إنَّ العاريَّة هل هي إباحةٌ، أم أنَّها هبة منافعَ، حينما قلنا: إنَّها إباحةٌ للمنفعة فالإباحة مقيَّدةٌ، وأمَّا لو قلنا: إنَّها هبةٌ فهي ملكٌ للمنفعة من كلِّ وجهٍ، فيجوز الانتفاع بها من كلِّ وجهٍ.

طبعا الدَّليل علىٰ أنَّه لا يجوز الإعارة قالوا: لأنَّ الإعارة الأُولىٰ فيها معنىٰ التَّبرُّع أوَّلًا، المعير لمَّا بَذَل العين المعارة للمستعير فإنَّه في معنىٰ التَّبرُّع، والأصل: أنَّ التَّبرُّع ليس علىٰ المُؤْمن فيه ضررٌ ولا ضَيْرٌ، فلمَّا كان هذا المستعير سوف يعيرها لغيره أو يؤجِّرها لغيره فالضَّرر بَيِّنٌ وظاهرٌ علىٰ مالك العين؛ ولذلك مُنِعَ من ذلك لأجل دفع الضَّرر.

فَإِنْ تَلِفَتْ عِنْدَ الثَّانِي اسْتَقَرَّتْ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا، وَعَلَىٰ مُعِيرِهَا أُجْرَتُهَا، وَيُضَمِّنُ أَيَّهُمَا شَاءَ.

وَإِنْ أَرْكَبَ مُنْقَطِعًا لِلثَّوَابِ لَمْ يَضْمَنْ.

يقول: إن خالف هذا المستعير وأعارها لشخصٍ ثانٍ، أو أعارها لشخصٍ ثانٍ بإذن صاحب العين، ثمَّ (تَلِفَتْ)، أي تلفت العين (عِنْدَ الثَّانِي)، أي المستعير الثَّاني، قال: (اسْتَقَرَّتْ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا)، أي استقرَّت علىٰ الثَّاني قيمتها، فعليه أن يدفع قيمتها لمالك العين.

طبعًا هذا إذا كان عالمًا بأنَّ العين معارةٌ، وأمَّا إن لم يكن عالمًا بأنَّ العين معارةٌ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يرجع علىٰ الثاني.

قوله: (وَعَلَىٰ مُعِيرِهَا أُجْرَتُهَا)، [أي] لو أنَّ مُعِيرَ عينٍ أجَّرها، أو أعارها لغيره، فإنَّ هذا الفِعْل تعدٍّ، فيجعل يدَه يدَ ضمانٍ، بسبب الغَصْب؛ وهو التَّعدِّي، لا بسبب العَقْد.

والفرق بين الضَّمان بسبب العَقْد والضَّمان بسبب الغصب -وهو التَّصرُّف- أنَّ الضَّمان بسبب العَقْد يُوجِب البدلَ عند التَّلف، وأمَّا الضَّمان بسبب التَّصرُّف فإنَّه يُوجِب البدلَ والأجرة، كما سيأتينا بعد قليل -إن شاء الله.

وذلك لمَّا تعدَّىٰ وأعارها لثانٍ فهو متعدٍّ، فيلزمه حينئذٍ أجرة هذه المدَّة الَّتي أعار فيها؛ لأنَّ هذا من ضمان المنافع، فالأجرة من ضمان المنفعة.

قوله: (وَيُضَمِّنُ أَيَّهُمَا شَاءَ)، [أي] يجوز لمالك العين أن يضمن أيَّهما شاء من المتعاقِدَيْنِ، ويرجع الثَّاني علىٰ الأوَّل.

قوله: (وَإِنْ أَرْكَبَ مُنْقَطِعًا لِلثَّوَابِ لَمْ يَضْمَنْ)، هذه المسألة الَّتي ذكرناها قبل قليلٍ، وهي من المستثنيات، فالمصنِّف إنَّما أَوْرَدَ من المستثنيات الخمس الَّتي أَوْرَدَهَا الفقهاء هنا هذه الصُّورة:

وهي إذا (أَرْكَبَ مُنْقَطِعًا لِلثَّوَابِ) أي [يبتغي الثَّواب من] الله ﷻ (لَمْ يَضْمَنْ)، أي إذا تلفت الدَّابة الَّتي ركبها.

وقوله: (مُنْقَطِعًا) يشمل الانقطاع لله ﷻ بالجهاد، والمنقطع له بطلب العلم، والمنقطع له بالحجِّ فإنَّ الرُّكوب علىٰ الحجِّ في سبيل الله، كما قال ابن عبَّاسٍ، ومرَّ معنا في «**كتاب الزَّكاة**».

وَإِنْ قَالَ: (أَجَّرْتُكَ)، قَالَ: (بَلْ أَعَرْتَنِي)، أَوْ بِالْعَكْسِ عَقِبَ الْعَقْدِ قُبِلَ قَوْلُ مُدَّعِي الْإِعَارَةِ.
وَبَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ قَوْلُ الْمَالِكِ فِي مَاضِيهَا بِأُجْرَةِ الْمِثْلِ.

[ثمَّ] بدأ المصنِّف يذكر مسألةً سهلةً جدًّا، وهي مسائل عند الاختلاف بين المعير والمستعير.

وذَكَر المصنِّف خمس صورٍ فيها خلافٌ بينهما، أوَّل هذه الصور:

الصُّورة الأُولىٰ: (وَإِنْ قَالَ) مالك العين: (أَجَّرْتُكَ)، و(قَالَ) المستعير: (بَلْ أَعَرْتَنِي)، بناءً علىٰ ذلك هل فيها أجرةٌ أم لا؟ والأمر الثَّاني: هل فيها ضمان أم لا؟

قال: (أَوْ بِالْعَكْسِ)؛ بأن قال مالك العين: (أعرتك)، لكي يضمن العين إذا تلفت، فهو مستفيدٌ، وقال مَنْ بيده العين: (بل أجرَّتْني)؛ لأنَّه لا يريد الضَّمان.

قال: (عَقِبَ الْعَقْدِ) أيْ أنَّ هذه الاختلاف؛ هل العقد عقد إجارةٍ، أو عقد وديعةٍ **له حالتان:**

- إمَّا أن يكون عقب العقد.
- أو أي يكون بعد مُضْيِ مدَّةٍ.

قوله: (عَقِبَ الْعَقْدِ) يعني: عقب التَّعاقد مباشرةً، وقبل مضي مدَّةٍ يثبت فيها أجرةٌ.

طبعًا لو كان مع وجود العين وهي حاضرةٌ انفسخ العقد؛ لأنَّه حينئذٍ إمَّا يكون عقدًا جائزًا، أو فيه خيار المجلس، لكن الكلام إذا خرج من مجلس التَّعاقد، فهو عقب التَّعاقد، وقبل مضي مدَّةٍ تثبت لها أجرةٌ.

يقول: في هذه الحالة يُقْبَل (قَوْلُ مُدَّعِي الْإِعَارَةِ)، طبعًا ولا يُقْبَل قولُه هنا إلَّا مع يمينه، لماذا؟

قالوا: لأنَّ العين لا يترتَّب عليها أيُّ معاوضةٍ؛ لأنَّه لم تثبت أجرةٌ بعد إلىٰ الآن، والأصل عند العلماء: عدم المعارضة، فيكون القول قولَ مَنِ ادَّعَىٰ الإعارة مع يمينه.

يقول: (وَبَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ) قوله: (مُدَّةٍ) ليست مدَّة الإجارة المتَّفق عليها؛ لأنَّ أحدهما ينكرها، وإنَّما المراد بالـ(مُدَّة) أي مدَّةٌ يكون لها أجرةٌ، فالسَّاعة والسَّاعتان ليس لها أجرةٌ، وإنَّما المدَّة تختلف باختلاف العين المُؤَجَّرة.

[الصُّورة الثَّانية:][1] قال: (وَبَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ) يُقْبَل (قَوْلُ الْمَالِكِ) مطلقًا، لكن مع يمينه؛ لوجود التَّردُّد هنا.

قال: يُقْبَل (قَوْلُ الْمَالِكِ فِي مَاضِيهَا) أي في المدَّة الَّتي مضت، هل هي إجارةٌ، أم أنَّها عاريَّةٌ، لماذا؟

قالوا: لأنَّ الحقَّ لمَّا مضت المدَّة تعلَّق به مالُ الغير -وهو ثبوت الأجرة- وحينئذٍ فالأصل: قول مُدَّعِي الضَّمان؛ وهو المالك.

---

(١) لم يعيِّن شيخنا -حفظه الله- الصُّورة الثَّانية، وهذا اجتهادٌ منِّي في تلمُّس موضعها.

وَإِنْ قَالَ: (أَعَرْتَنِي)، أَوْ قَالَ: (أَجَّرْتَنِي) قَالَ: (بَلْ غَصَبْتَنِي).

أَوْ قَالَ: (أَعَرْتُكَ)، قَالَ: (بَلْ أَجَّرْتَنِي)، وَالْبَهِيمَةُ تَالِفَةٌ، أَوِ اخْتَلَفَا فِي الرَّدِّ فَقَوْلُ الْمَالِكِ.

قوله: (بِأُجْرَةِ الْمِثْلِ)، أيْ لا بما ادَّعَىٰ أحدُهما، وإنَّما أجرة المِثْل؛ لأنَّهما قد تفاسخا علىٰ العقد، حينئذٍ يُثْبَت بأجرة المِثْل لِمَا مضىٰ.

وأمَّا ما بقي من العقد فإنَّ العين تُرَدُّ لمالكها، ولا تكون فيها إجارةٌ.

الصُّورة الثَّالثة: إذا اختلفا فـ(قَالَ) من بيده العين: (أَعَرْتَنِي، أَوْ قَالَ: أَجَّرْتَنِي)، و(قَالَ) المالك: (بَلْ غَصَبْتَنِي)، أي أخذتَها منِّي علىٰ وجه الغصب.

ذَكَر المصنِّف هنا أنَّ القول (قَوْلُ الْمَالِكِ)، لماذا هو قول المالك؟

لأنَّ الأصل: عدم التَّعاقد، والغَصْب لا عَقْد فيه، بينما العاريَّة والإجارة فيهما ثبوتُ عَقْدٍ، والأصل المانع، وهو مستمسكٌ بالأصل.

وفي هذه الحالة إذا قال مَنْ بيده العين: (أَعَرْتَنِي، أَوْ قَالَ: أَجَّرْتَنِي)، و(قَالَ) المالك: (بَلْ غَصَبْتَنِي)، فإنَّ له أجرة المِثْل علىٰ ما مضىٰ من حين قبض العين، لماذا؟

لأنَّنا قلنا: قول قوله بأنَّه غاصبٌ فله أجرة المِثْل، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل.

الصُّورة الرَّابعة: إذا (قَالَ) المالك: (أَعَرْتُكَ)، و(قَالَ) مَنْ بيده العين: (بَلْ أَجَّرْتَنِي)، قال: (وَالْبَهِيمَةُ تَالِفَةٌ)، (فَقَوْلُ الْمَالِكِ).

إذًا القول قول المالك لماذا؟

لأنَّه متعلِّقٌ بالعين، والعين فات محلُّها، واليد من الثَّاني ثابتةٌ بعَقْدٍ، فالقول قول المالك في اعتباره.

وفي هذه الحال ليست له أجرةٌ علىٰ ما مضىٰ، وإنَّما عليه ضمان العين؛ لأنَّه قال: (أعرتك)، فعليه الضَّمان.

[الصُّورة] الخامسة والأخيرة: (أَوِ اخْتَلَفَا فِي الرَّدِّ)، فقال مالك العين: (لم تَرُدَّ)، وقال المستعير: (بل رددتها).

قال: (فَـ)ـالقول (قَوْلُ الْمَالِكِ)؛ لأنَّه مستمسكٌ بالنَّفي، إذ قد ثبت أنَّ هذا المستعير قد حاز العين حيازةً صحيحةً، ولم يثبت الرَّدُّ، فحينئذٍ يكون المالك مستمسكًا بالأصل، فتكون العين في ذمَّة المستعير، فيلزمه ردُّها، أو ردُّ مثلها، أو قيمة ذلك.

بَابُ الْغَصْبِ

بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«باب الغصب»، وهذا الباب أكرِّر دائمًا أنَّه من الأبواب المهمَّة، وكلُّ مَنْ عُنِيَ بباب القضاء لا بُدَّ أن يُرَكِّزَ علىٰ هذا الباب؛ لأنَّ **العلماء عندما يتكلَّمون عن الضَّمان فإنَّما يتكلَّمون عن الضَّمان في موضعين:**

- الضَّمان في الحقوق الماليَّة، فيتكلَّمون عنه هنا.
- والضَّمان المتعلِّق بأجزاء الآدميِّ يتكلَّمون عنه في «الجنايات».

إذًا فالضَّمان يُوَزَّع؛ إذا كان ضمانَ آدميٍّ ففي «الجنايات»، وإن كان ضمانَ إتلافات فهنا.

والعلماء في جميع المذاهب يعلمون دقَّة هذا الباب؛ حتَّىٰ إنَّ بعضًا من الحنفيَّة جَمَع كتابًا سَمَّاه: «**مَجْمَع الضَّمانات**»، [كتابٌ] ضخمٌ جدًّا، الطَّبعة القديمة في أكثر من سبعمائة، أو ثمانمائة صفحةٍ، ربَّما لو طبع بهذا الصَّفِّ الجديد [قد] يصل لألوف الصَّفحات.

فَجَمَعَ فيه كثيرًا من كلام أهل العلم في الضَّمان، وهذا يدلُّنا علىٰ أنَّ الضَّمان من دقيق المسائل.

وأتذكر أنَّ أحد المشايخ [عندما] كان يُدَرِّسُنا هذا الباب كان يقول: (أصعب بابٍ في المعاملات هو باب الضَّمان، لا تظنُّوا أنَّ أصعب بابٍ بابُ الرِّبا، بل باب الرِّبا سهلٌ، أصعب بابٍ فيه هو باب الضَّمان).

ما الَّذي يتكلَّم عنه العلماء [في] باب الضَّمان؟

يتكلَّمون عن أشياءَ منها:

[الأمر الأوَّل:] ما الَّذي يجب علىٰ الضَّامن؟

الأمر الثَّاني: مَنْ الَّذي عليه الضَّمان في التَّصرُّفات والائتلافات؟ قد يكون الضَّمان مُحْتَمَلًا لأحد الشَّخصين، وهل يكون تصرُّفه هذا هدرًا، أم يكون فيه ضمانٌ؟ وهكذا.

[والأمر الثَّاني] هي مهمَّةٌ جدًّا لمَنْ وَلِيَ الفصل بين الخصومات.

قبل أن نبدأ في كلام المصنِّف أريد أن أذكر لكم مسألةً، وهذه المسألة أتمنَّىٰ أن تُعْنَىٰ بها؛ لأنَّ هذه المسألة تَحْصر لك كلَّ ما في هذا الباب ممَّا يلزم علىٰ الغاصب، كلُّ ما يلزم علىٰ الغاصب فإنَّه يدخل في هذه الأمور، بعض أهل العلم أجملها في خمسٍ، وبعضُهم فصَّلها في ثمانٍ، سأذكرها لكم علىٰ سبيل التَّفصيل في ثمان مسائلَ.

ما معنىٰ هذا الكلام؟

يعني أنَّ الغاصب إذا غصب عينًا فإنَّه يجب عليه ثمانية أشياءَ:

طبعًا هذه الأمور الثَّمانية ما هي؟ [هي] الأحكام المترتِّبة علىٰ غَصْبِ عينٍ، فَمَنْ غصب عينًا ما الَّذي يترتَّب عليها؟ [تسعة] أحكام:

أوَّلها: أنَّه يجب ردُّ العين المغصوبة، فَمَنْ غَصَب عينًا يجب عليه ردُّها.

يُسْتَثْنَىٰ من ذلك حالتان:

الحالة الأُولىٰ: إذا كانت العين تالفةً، فلا يلزم ردُّها؛ لأنَّها غير موجودةٍ، وإنَّما يلزم ردُّ مِثْلِها، أو قيمتها، وسيأتينا -إن شاء الله- في الأمور الَّتي ستأتي بعد قليل.

الحالة الثَّانية: إذا كانت العين ممَّا لا قيمةَ لها، ولا نفعَ مباح فيها، ومثَّلوا لذلك قالوا: كالخَمْر؛ فإنَّ مَنْ غَصَبَ خَمْرًا من مسلمٍ فلا يجوز له أن يردَّها له، بل يجب عليه أن يُتْلِفَها؛ لأنَّ لا قيمةَ لها، ولا منفعة مباحة.

وكذلك -أيضًا- من الأمثلة الَّتي أوردوها: جِلْد الميتة، وسيأتي التَّفصيل فيه، فإنَّهم يَرَوْنَ أنَّ مَنْ غَصَبَ جِلْدَ ميتةٍ لا يلزمه ردُّه، بل يُتْلِفُه؛ لأنَّه نجسٌ، والنَّجس لا منفعةَ فيه، وسيأتي التَّفصيل في جلد الميتة.

[الحكم] الثَّاني: يجب ردُّ نماء العين المتَّصل والمنفصل.

المتَّصل مِثْل: السِّمَن، وتعلُّم الصَّنعة، ونُضْرة الوجه، وهكذا.

والمنفصل مِثْل: الثَّمَرة في البستان، وربْح التِّجارة؛ فإنَّ مَنْ [غَصَب] مِنْ غيره تجارةً ثمَّ ربحت؛ بأن استثمر فيها بعمله؛ فإنَّ الرِّبح كلَّه يعود لمالك العين المغصوبة، ومِنْ أمثلة ذلك -أيضًا: مَنْ غصب من غيره شبكةَ صيدٍ، أو جارحًا فاصطاد به -أي بالجارح أو بشبكة الصَّيد- فإنَّ كلَّ ما اصطيد بالجارح أو بالشَّبكة يكون ملكًا لمالك الآلة؛ لأنَّ هذا من نمائه، فهو متعلِّق بالنَّماء المنفصل.

إذًا كلُّ نماءٍ منفصلٍ يكون تابعًا للعين المغصوبة، فيجب أن يُرَدَّ لمالك العين.

[الحكم] الثَّالث: أنَّه يجب عليه مع ردِّها كاملُ مُؤْنة الرَّدِّ، طبعًا الكلام هنا إذا لَزِمَ الرَّدُّ؛ بأن كانت باقيةً، فإن كانت تالفةً فلا شكَّ أنَّ هذا تابعٌ، والتَّابع تابعٌ.

مُؤْنة الرَّدِّ ما هي؟

قالوا: كلُّ ما يتعلَّق بأجرة نَقْلِها، وأجرة حافظها.

ولو فرضنا أنَّ هذه العين المغصوبة كانت داخل صندوقٍ، ولا يمكن إخراج هذه العين إلَّا بكسر الصُّندوق، فيجب كسر هذا الصُّندوق.

بل لو كانت العين المغصوبة [بقرةً] صغيرةً، ثمَّ دخلت دارًا، ثمَّ كبرت في هذه الدَّار، ولا يمكن إخراج هذا العجل إلَّا بهدم الجدار، فنقول: يجب هدم الجدار، ومؤنته [عليك]، ثمَّ إرجاعه مرَّةً أخرىٰ لصاحب الدَّار؛ لأنك غاصبٌ.

إذًا كلُّ ما يتعلَّق بمؤنة الرَّدِّ فيجب علىٰ الغاصب، ولو كان أضعافَ قيمة العين المغصوبة، سيأتي -أيضًا- في كلام المصنِّف.

[الحكم] الرَّابع: أنَّهم يقولون: يجب التَّسوية للعين، وإزالة الطَّوارئ عليها، كلُّ ما طرأ عليها إذا طالب صاحبُ العين بإزالته فإنَّه يُزَال؛ مَنْ غَصَبَ أرضًا، وَغَرَس فيها غرسًا، وطلب صاحبُ العين إزالته؛ فَيُزَال.

غَصَب أرضًا، وبنىٰ فيها دارًا، وطلب صاحبُ العين إزالته فَيُزَال وجوبًا.

إذًا كلُّ ما كان من الطَّوارئ علىٰ العين فإنَّه يلزم إزالته، وتسوية العين.

يُسْتَثْنَىٰ من ذلك صورةٌ واحدةٌ؛ سَيُفْرِدُ لها المصنِّف بحثًا طويلًا؛ وهي عند وجود الخلطة، وسنتكلَّم عنها - إن شاء الله- في كلام المصنِّف.

<u>**[الحكم] الخامس من الأحكام [المترتِّبة] علىٰ الغاصب**</u>: أنَّ جميع تصرُّفاته باطلةٌ بهذه العين؛ سواءً كانت تصرُّفاتٍ متعلِّقةً بالعبادة، وهذه لا نتكلَّم عنها في هذا الباب، أو كانت التَّصرُّفات تصرُّفاتٍ عَقْدِيَّةً؛ كأن يكون باع العينَ، فنقول: إذا باع العينَ فبيعُه باطلٌ.

فكلُّ تصرُّفٍ بالعين يَنْقُل الملكيَّة فيها فإنَّه باطلٌ؛ بيعٌ، هبةٌ، وهكذا، كلُّها باطلةٌ.

<u>**[الحكم] السَّادس**</u>: أنَّه يجب علىٰ الغاصب أجرة العين إذا كانت العينُ ممَّا يُؤَجَّر، وأمَّا إن لم تكن ممَّا يُؤَجَّر كالنَّقد؛ فلا تجب فيها أجرةٌ.

ومرَّ معنا ما الَّذي يُؤَجَّر، وما الَّذي لا يُؤَجَّر؛ الَّذي يُؤَجَّر هو ما يمكن استيفاء المنفعة مع بقاء الأجزاء، وسائر الشُّروط الَّتي تقدَّمت.

فيجب عليه أجرة العين؛ سواءً انتفع بها، أو لم ينتفع بها.

[الحكم] السَّابع: إذا نقصت الصِّفة في العين؛ بأن وُجِدَ فيها عيبٌ طارئٌ، أو نحو ذلك.

فنقول: يلزم ردُّ الأَرْش -وهو فَرْقُ ما بين المعيب والسَّليم- إذًا نحن نقول: هذا نقص ماذا؟ نقص الصِّفة.

[الحكم] الثَّامن: [فهو] نَقْص القيمة، فنقول: *إنَّ له حالتَيْن:*

الحالة الأُولىٰ: أن يكون نقص القيمة بدون فِعْلٍ من الشَّخص، لم يُغَيِّر العين، وإنَّما كان نقص القيمة بسبب سعر السُّوق.

فنقول: لا ضمانَ في نَقْص قيمتها؛ هنا لأنَّ المسعرَ الله ﷻ كما جاء في الحديث.

غَصَب عينًا ولم يُغَيِّر فيها شيئًا، ونَقَص ثمنُها، فنقول: لا ضمانَ لها بنقص القيمة، وسيأتي في كلام المصنِّف.

الحالة الثَّانية: أن يكون نقص القيمة بسبب تغيُّرٍ في العين؛ سواءً بِفِعْلٍ منه، أو بِفِعْلِ غَيْرِه.

فنقول: هنا يجب عليه ضمانُ نَقْصِ القيمة.

[الحكم] التَّاسع: أنَّه يجب علىٰ الغاصب ضمان المُتْلَف من العين، وهذا ما يُسَمِّيه العلماء بـ: «نَقْص العين»، فإن تلفت كلُّها لَزِمَه ضمانها؛ وهو القيمة، وإن تلف بعضُها لزمه ضمان بعضها.

غَصَب مِنْ غيره دابَّتَيْنِ، وتلفت إحداهما، فيضمن إحديهما دون الأخرىٰ، أو صاعين فتلف أحد الصَّاعين، لزمه ضمان أحد الصَّاعين، وهكذا، إذًا يلزمه ضمان المُتْلَف.

اسْتُثْنِي من ذلك صورةٌ واحدةٌ: قالوا: إلَّا ما لا قيمةَ له، فإنَّه لا تُضْمَن قيمتُهُ بالتَّلف؛ سواءً كانت له منفعةٌ، أو ليست له منفعةٌ.

إن لم تكن له منفعةٌ مِثْل ما ذكرنا قبلُ: خَمْر المسلم.

وإن كانت له منفعةٌ فلا ضمانَ كذلك؛ مِثْل: خَمْر الذِّمِّيِّ، وخَمْر المُخَلِّل، والكلب كذلك، فإنَّه لا يُضْمَن بالتَّلف، وإنَّما يلزم الرَّدُّ فيه.

إذا عرفتَ هذا التَّقسيم التُّساعيَّ -إن صحَّ التَّعبير- فإنَّك بإذن الله ﷻ تفهم هذا الباب تمامًا، يبقىٰ عندنا الباب ما بعد التَّعريف نُنَزِّله علىٰ المسائل التِّسعة الَّتي ذَكَرْتُ لك، لا يخرج شيءٌ ممَّا ذَكَره الفقهاء بإذن الله ﷻ عن هذه الأمور التِّسعة، كلُّ المسائل الَّتي تريدها داخلةٌ فيها، فإذا عرفتَ القاعدة تعرف مناطها، ولماذا قلنا: إنَّه يضمن هنا وهنا لا يضمن؟ بناءً علىٰ هذه الأمور التِّسع.

وَهُوَ الِاسْتِيلَاءُ

بدأ المصنِّف يتكلَّم عن تعريف الغَصْب قال: (وَهُوَ) أي الغصب (الِاسْتِيلَاءُ)، قول المصنِّف: (الِاسْتِيلَاءُ)، معناه: أنَّه يَسْتَوْلِي علىٰ عينٍ؛ بأن يتغلَّبَ عليها.

وقوله: (الِاسْتِيلَاءُ)، نستفيد منها في عددًا من [الأمور:]

[الأمر] الأوَّل: أنَّ الاستيلاء لا يلزم منه النَّقل، فقد يكون الاستيلاء بمجرَّد وَضْع اليد من غير نقلٍ للعين، فيقولون -مثلًا: إنَّ مَنْ ركب علىٰ دابَّة غيرِه ولم ينقلْها فإنَّه يكون غاصبًا له؛ لأنَّه ركب عليها بدون إِذْنِ صاحبها، فيكون بمثابة الغاصب، (رَكِبَ) بمعنىٰ: الرُّكوب الَّذي يكون فيه القيادة.

الأمر الثَّاني: أنَّه لمَّا عبَّر المصنِّف بالاستيلاء فإنَّه يشمل كلَّ استيلاءٍ، سواءً كان المُسْتَوْلِي مسلمًا، أو غيرَ مسلمٍ، فكلاهما يُسْمَىٰ فِعْلُهُ: «غَصْبًا».

الأمر الثَّالث: أنَّ تعبير المصنِّف بالاستيلاء يدلُّنا علىٰ أنَّ ضابط هذا الاستيلاء ضابطٌ عُرْفيٌّ؛ فكلُّ ما كان يُسْمَىٰ في العُرْف: «استيلاءً» فهو كذلك، وإلَّا فلا.

الأمر الأخير: أنَّ المصنِّف عندما عبَّر بالاستيلاء يدلُّنا علىٰ أنَّ كلَّ أَخْذٍ للمال بغير وجه حقٍّ فإنَّه يكون غَصْبًا؛ سواءً كان علىٰ وجه المغالبة أم لا.

وبناءً علىٰ ذلك: فإنَّ العلماء لم يَخُصُّوا الغَصْب بما يقابل أخذ المال علىٰ وجه القهر؛ وهو الغصب المذكور في «باب الحدود»، فإنَّ العلماء عندما يذكرون هناك السَّرِقة يقولون: (والسَّرقة غير الغَصْب، فالغَصْب لا قَطْعَ فيه)، هناك الغصب أحد صور الغَصْب هنا، فقلنا: الغَصْب هو الاستيلاء علىٰ المال بأيِّ طريقٍ ممنوعٍ من غير وجه حقٍّ.

فالسَّارق يده علىٰ العين المسروقة يد غاصبٍ.

وجاحدُ العاريَّة يدُه علىٰ العين يدُ غصبٍ.

ومَنْ تصرَّف في عينٍ من غير إذن صاحبها؛ مِثْل ما تقدَّم معنا قبل قليلٍ أنَّ المستعير إذا أعار العين لغيره -وهذا التَّصرُّف غير مأذونٍ به- فإنَّ يده تكون عليه تكون يدَ غَصْبٍ.

المُلْتَقِط للُّقطة إذا التقطها من غير قَصْد التَّعريف فإنَّ يدَه عليها تكون يدَ غَصْبٍ.

مَنْ كان بيده أمانةٌ، ثمَّ خان فيها؛ بأنْ تصرَّف فيها من غير حقٍّ له، فإنَّ يدَه عليها تكون يَدَ غَصْبٍ.

وهكذا صور الغصب كثيرةٌ جدًّا، في الإمكان أن تعدَّها بالعشرات.

عَلَىٰ حَقِّ غَيْرِهِ قَهْرًا بِغَيْرِ حَقٍّ؛ مِنْ عَقَارٍ، وَمَنْقُولٍ.

فأنا أردتُ من هذا أن لا يذهبَ وَهَلُكَ إلىٰ أنَّ المراد بالغَصْب هو أَخْذ المال علىٰ وجه المُغَالَبَة والقوَّة.

وإنَّما المراد بالغصب هو الاستيلاء علىٰ مال الغير من غير وجه حقٍّ.

فكلُّ استيلاءٍ بغير وجه حقٍّ فإنَّه يُسَمَّىٰ: «غصبًا».

ثمَّ قال ~: (وَهُوَ الِاسْتِيلَاءُ عَلَىٰ حَقِّ غَيْرِهِ)، قوله: الـ(حَقّ) يشمل الحقوق، سواءً كانت للمال، أو للاختصاص، فكلُّ ما كان مُقَوَّمًا يمكن استحقاقه وثبوته للشَّخص إمَّا باعتباره مالًا؛ يملكه الشَّخص لكونه مالًا، أو لكونه اختصاصًا؛ كالكلب، فإنَّه يجري عليه الغصب؛ فالكلب يُغْصَب، والمصحف يُغْصَب كذلك؛ لأنَّه من باب الاختصاص، وهكذا سائر الاختصاصات.

قال: (عَلَىٰ حَقِّ غَيْرِهِ)، يدلُّنا علىٰ أنَّ ما كان للشَّخص فإنَّ يده عليه يد الملك، ولا يمكن أن يُوصَف الشَّخص بأنَّه قد غَصَبَ نَفْسِهِ.

وهكذا ما في معنىٰ الملك؛ مِثْل: يد الأب علىٰ مال ابنه، فإنَّ يَدَ الأب علىٰ مال ابنه هو شبه ملكٍ، فلا يُوصَف الأب بأنَّه غاصبٌ لمال ابنه.

وسيأتي معنا -إن شاء الله- في «باب الهبة» أنَّ الأب إذا حاز شيئًا من مال ابنه لا يكون مالكًا له إلَّا بالنِّيَّة، فلا بُدَّ من النِّيَّة.

قال: (قَهْرًا)، بعضُ أهل العلم -وهو الشَّمس الزَّركشيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ- قال: إنَّ هذه الكلمة لا فائدةَ منها؛ لأنَّها زيادةٌ في الحَدِّ؛ فقول المصنِّف: (الِاسْتِيلَاءُ) تغني عنها.

وقال بعض المتأخِّرين -وهو البرهان ابن مفلحٍ في «**المُبْدِع**»: لا، بل إنَّ كلام الزَّركشيِّ فيه نقض.

قال: (بِغَيْرِ حَقٍّ)، إذ لو كان المرء قد استولىٰ علىٰ مال غيره بحقٍّ؛ بأن يكون حاكمًا أَخَذ مال غيره من باب البيع في الفَلَس -مثلًا- أو من باب التَّصرُّف في ماله؛ كأن يكون محجورًا عليه لسَفَهٍ، أو إذا كان الحاكم ممَّن يَرَىٰ -وهي الرِّواية الثَّانية من مذهب أحمدَ، وعليها العملُ عندنا- أنَّه يجوز التَّعزير بالمال بالمصادرة، وبنحو ذلك فإنَّه حينئذٍ يكون استيلاؤه بحقٍّ، فهو يكون حينئذٍ جائزًا، وهذا معنىٰ قوله: (بِغَيْرِ حَقٍّ)، أمَّا التَّصرُّف بحقٍّ، وهو المأذون به فإنَّه يكون جائزًا.

قول المصنِّف: (مِنْ عَقَارٍ، وَمَنْقُولٍ)، هذا من باب التَّأكيد، ليشمل المنقول وغيره، إشارةً لخلاف أبي حنيفةَ النُّعمان؛ فإنَّ أبا حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يرىٰ الغَصْب إلَّا أن يكون في المنقولات فقط، ولذلك فإنَّه لا غَصْبَ عنده في العقار.

وَإِنْ غَصَبَ كَلْبًا يُقْتَنَىٰ، أَوْ خَمْرَ ذِمِّيٍّ رَدَّهُمَا، وَلَا يُرَدُّ جِلْدَ مَيْتَةٍ.

وأمَّا الجمهور فيقولون: إنَّ الغَصْب في العقار قد جاء به النَّصُّ؛ فقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في الصَّحيحين أنَّه قال: «مَنِ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا طُوِّقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ»، وهذا الظُّلم هو الغَصْب.

فَغَصْب الأرض يكون بمنع صاحبها من الوصول إليها، بإفسادها؛ كتغريقها، بأيِّ [صورةٍ من] صور المنع، وتختلف من اختلاف وقتٍ لآخَرَ.

قوله: (وَإِنْ غَصَبَ كَلْبًا يُقْتَنَىٰ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف عن الأمر الأوَّل من الأحكام المتعلِّقة بالغَصْب، ونحن قلنا: إنَّه يجب ردُّ العين المغصوبة، أليس كذلك!

قلنا: إلَّا أن يكون الشَّيء ممَّا لا نَفْعَ فيه مباحٌ، ولا قيمةَ له، وأمَّا إن كانت لا قيمةَ له ولكنْ فيه منفعةٌ فيجب ردُّه.

يقول المصنِّف: (وَإِنْ غَصَبَ كَلْبًا)، الكلب لا قيمةَ له، لكنْ فيه منفعةٌ، (أَوْ خَمْرَ ذِمِّيٍّ)، فإنَّ خَمْر الذِّمِّيِّ لا قيمةَ لها، ليس بمتقوِّمٍ، لكنْ فيه منفعةٌ؛ مأذونٌ للذِّمِّيِّ بالانتفاع به، (رَدَّهُمَا)، فيلزم ردُّهما.

إذًا الَّذي لا يلزم ردُّه هو ماذا؟

هو ما لا قيمةَ له، ولا منفعةَ.

قال: (وَلَا يُرَدُّ جِلْدَ مَيْتَةٍ)، إذًا ما لا قيمةَ له، ولا منفعةَ فلا يُرَدُّ؛ مَثْل: خَمْر المسلم؛ فإنَّ خَمْر المسلم لا قيمةَ له، ولا منفعةَ، فلا يُرَدُّ؛ لأنَّ الشَّارع لم يُقِرَّ يَدَهُ عليها.

والمثال الثَّاني: جلد الميتة، مشهور المذهب: أنَّ مَنْ غَصَبَهُ فإنَّه لا يَرُدُّهُ، قالوا: لأنَّه نجسٌ، والأصل في النَّجاسات أنَّه ليس فيها منفعةٌ مباحةٌ، <u>وإنَّما أُذِنَ في الانتفاع بنوعين من النَّجاسات فقط</u>:

<u>[**الأوَّل**:]</u> جلد الميتة، فيجوز الانتفاع بها بعد دبغها في اليابسات دون المائعات.

<u>**والثَّاني**</u>: في الدُّهن المُتَنَجِّس، لا النَّجس نجاسة عينٍ، فيجوز الانتفاع به، بالاستصباح في غير المسجد، وهذه مرَّت معنا في «كتاب الطَّهارة».

هنا قالوا: إنَّ هذا الاستثناء استثناءٌ علىٰ خلاف الأصل، وأمَّا الحكم فَيَرْجِع لأصله، هذا هو مشهور المذهب، فقالوا: نَرْجِع للأصل، فَاسْتُثْنِيَ لمنفعةٍ مخصوصةٍ، فلا نُطْلِق هذا الانتفاع، هذا هو مشهور المذهب.

الرِّواية الثَّانية -وهي الَّتي ذَهَب لها جَمْعٌ من المحقِّقين؛ منهم: العلَّامة علاءالدِّين المرداوي في «**تصحيح الفروع**»، ومنهم: الشُّويكي في «**التَّوضيح**»، قالوا: إنَّه ما دام قد أَذِنَ الشَّارع بالانتفاع بجلد الميتة المدبوغة في اليابسات فحينئذٍ يلزم ردُّهُ؛ لأنَّ فيه منفعةً مُعْتَبَرَةً شرعًا.

وَإِتْلَافُ الثَّلَاثَةِ هَدَرٌ، وَإِنِ اسْتَوْلَىٰ عَلَىٰ حُرٍّ لَمْ يَضْمَنْهُ.

وهذا القول قلتُ لكم: صَوَّبَه صاحب «التَّصحيح»، وهو المصحِّح، واستظهره واختاره المُوَضِّح.

فائدة

هنا فائدةٌ: إذا قلنا: (المُصَحِّح) عند الحنابلة فَيَعْنُون به: (المرداوي)، صاحب كتاب «**تصحيح الفروع**».

وإذا قالوا: (الْمُنَقِّح) فيعنون به: (المرداوي) كذلك؛ لأنَّ له كتابًا باسم «**التَّنقيح المُشْبِع**».

وإذا قالوا: (المُرَجِّح) فَيَعْنُون أيضًا: (المرداوي)؛ لأنَّ له كتابًا اسمه: «**الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف**».

وإذا قالوا: (المُوَضِّح) فَيَعْنُون به: (الشُّويكي)، لأنَّ له كتابًا اسمه: «**التَّوضيح**».

بينما المُوَضِّح عند المالكيَّة يَعْنُون به: (خليل بن إسحاق)؛ لأنَّ له كتابًا اسمه: «**التَّوضيح شرح مختصر ابن الحاجب**».

إذًا فالتَّوضيح هناك يختلف عن التَّوضيح هنا.

المحقِّق عند الحنفيَّة -مثلًا- هو ابن الهُمَام؛ يختلفون.

نرجع لمسألتنا؛ إذًا هذه المسألة اختلف فيها المتأخِّرون علىٰ قولَيْنِ، والحقيقة أنَّ القياس -كما قال منصور- مع الَّذين قالوا: إنَّ جلد الميتة يُرَدُّ؛ لأنَّ فيها منفعةً مُعْتبَرَةً.

ثمَّ قال المصنِّف: (وَإِتْلَافُ الثَّلَاثَةِ هَدَرٌ)؛ لماذا؟

نرجع للقاعدة قبل قليلٍ، نحن قلنا: إنَّه يلزم ضمان المُتْلَفَات؛ -ارجع لرقم تسعة؛ يجب علىٰ الغاصب ضمان المتلف من العين- إلَّا إذا كانت العينُ المغصوبةُ ممَّا لا قيمةَ له، سواءً كانت فيها منفعةٌ مُعْتبَرَةٌ، أو ليس فيها منفعةٌ مُعْتبَرَةٌ، هذا هو قول المصنِّف: (وَإِتْلَافُ الثَّلَاثَةِ هَدَرٌ)، أيْ أنَّها مَلْغِيَّةُ الماليَّة، فلمَّا أَلْغَىٰ الشَّارع قيمتَها من حيث الماليَّة فلا عِبْرةَ لبدلها، وإنَّما رددنا خَمْرَ الذِّمِّيِّ والكلب لأنَّ فيهما منفعةً مع بقاء العين، فلا نظر لقيمتها في الضَّمان.

قوله: (وَإِنِ اسْتَوْلَىٰ عَلَىٰ حُرٍّ لَمْ يَضْمَنْهُ)، هذه -أيضًا- متعلِّقةٌ بالضَّمان؛ ضمان المُتْلَف، يقول: (وَإِنِ اسْتَوْلَىٰ عَلَىٰ حُرٍّ)، سواءً كان الحرُّ صغيرًا أو كبيرًا، ثمَّ بعد ذلك ترتَّب عليه تلف جسد الحُرِّ؛ إمَّا كلُّه أو بعضه.

قال: (لَمْ يَضْمَنْهُ)، فلا ضمانَ، هنا المقصود بالضَّمان أيْ أنَّه لا يلزمه أن يدفع قيمتَه، بل يجب علىٰ الغاصب القصاص أو الدِّية؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَيْسَ لَهُمْ إِلَّا الدِّيَةَ لَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ».

فيجب عليه القصاص، فَيُقْتَصُّ من الغاصب، وهذا هو الأصل، ولا يُجْمع مع القصاص ضمانٌ.

وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ كُرْهًا أَوْ حَبَسَهُ فَعَلَيْهِ أُجْرَتُهُ، وَيَلْزَمُ رَدُّ الْمَغْصُوبِ بِزِيَادَتِهِ، وَإِنْ غَرِمَ أَضْعَافَهُ.

وإن وجبت الدِّية - فتجب الدِّية لأنَّ دية في الحُرِّ، فليس فيه ضمانٌ، لو كان قِنًّا لكان فيه الضَّمان- فلا يُجْمَع مع الدِّية غيرُهَا، وهذا معنىٰ قوله: (لَمْ يَضْمَنْهُ).

قوله: (وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ كُرْهًا أَوْ حَبَسَهُ فَعَلَيْهِ أُجْرَتُهُ)، هذه متعلِّقة بالأمر السَّادس من الأمور الَّتي ذكرناها قبل قليل؛ وهو قضيَّة الأجرة؛ أجرة العين؛ فإنَّ مَنْ غَصَبَ عينًا فإنَّه يلزمه أجرتُها، مَنْ غَصَبَ أرضًا مدَّة سنةٍ فيلزمه أجرتُها، ومَنْ غَصَب حرًّا فإنَّه تلزمه أجرتُهُ بقيدٍ.

يقول المصنِّف: (وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ كُرْهًا)، يعني غَصَبَ حرًّا، وأجبره علىٰ عملٍ معيَّنٍ، (فَعَلَيْهِ أُجْرَتُهُ)؛ ولذلك لأنَّ هذه المنفعة الَّتي انتفع بها الغاصب من الحرِّ هي منفعةٌ مُتَقَوَّمَةٌ، فحينئذٍ يجب عليه أجرتُهُ فيها.

قال: (أَوْ حَبَسَهُ)، يعني: أنَّه حبسه [بأيِّ صورةٍ من] صور الحبس؛ إمَّا بالتَّقيد، أو بجعله في مكانٍ مُغْلَقٍ، أو ما يُسَمَّىٰ بـ: «الحبس المفتوح»؛ بأن منعه من التَّصرُّف بنفسه.

قال: (فَعَلَيْهِ أُجْرَتُهُ)، أي أجرةُ العمل الأوَّل، وأجرة المدَّة الَّتي حبسه فيها؛ إن كان حبسه ولم يستعمله.

ولكن من شَرْطِ الحبس الَّذي يأخذ عليه أجرةً -له شَرْطٌ واحدٌ: وهو أن يكون الحبس بمدَّةٍ لها أجرةٌ؛ لأنَّ بعض المُدَدِ لا أجرةَ فيها؛ كالسَّاعة والسَّاعَتَيْنِ.

مفهوم هذه الجملة: أنَّه إذا منعه من العمل من غير حبسٍ، ولم يستعمله؛ فهل تلزمه أجرةُ هذا العامل أم لا؟

مفهوم كلام المصنِّف هنا أنَّه لا أجرةَ له؛ لأنَّه لم يستعمله، فلم ينتفع بمنفعته، ولم يحتسبه، فليست أجرة زمنٍ، ولا أجرةً مقدَّرةً بعملٍ، فحينئذٍ ليس له أجرةُ الْمِثْلِ، هذا هو مشهور المذهب، وهو المُعْتَمَد عند المتأخِّرين.

واختار صاحب «**الإنصاف**» وصوَّب القولَ بأنَّ له أجرةَ المِثْل، قال: لأنَّ المَنْع بمثابة الحبس.

قاعدة

وهذا مطَّردٌ علىٰ **قاعدةٍ الَّتي أَوْرَدَهَا شيخ الإسلام في «السِّياسة الشَّرعيَّة»**: أنَّ الفقهاء إذا أطلقوا الحبس فَيَعْنُون به: مُطْلَق التَّعويض، سواءً كان الحبس في مكانٍ مُغْلَقٍ، أو بقيدٍ، أو بمنعٍ من التَّصرُّف، وكلُّ تصرُّفٍ يُسَمَّىٰ: «حبسًا».

فكلام صاحب «**الإنصاف**» يندرج تحت هذه القاعدة.

قوله: (وَيَلْزَمُ رَدُّ الْمَغْصُوبِ بِزِيَادَتِهِ، وَإِنْ غَرِمَ أَضْعَافَهُ)، هذه يتعلَّق بها ثلاثُ مسائلَ:

المسألة الأُولىٰ: ردُّ العين المغصوبة إن كانت غير تالفةٍ.

الثَّانية: وردُّ نمائها، وهو زيادتها.

الثَّالثة: ومُؤْنَة الرَّدِّ.

وَإِنْ بَنَىٰ فِي الْأَرْضِ أَوْ غَرَسَ لَزِمَهُ

هذه ثلاثة الأمور الَّتي أوردناها في البداية، نبدأ بها جملةً جملةً.

قال: (وَيَلْزَمُ رَدُّ الْمَغْصُوبِ)، أي العين المغصوبة ما لم تكن تالفةً، هذا الأمر الأوَّل.

أو كانت العين المغصوبة كجلد الميتة؛ ممَّا لا قيمةَ له، ولا منفعةَ.

أو بمثالٍ لا خلافَ فيه: كأن يكون خَمْر مسلمٍ.

فيلزمه ردُّها، [أي يلزمه ردُّ العين المغصوبة ما لم تكن تالفةً، أو ممَّا لا قيمة له ولا منفعةَ].

الدَّليل عليه: أنَّه قد جاء عند أهل السُّنن من حديث السَّائب بن يزيدَ عن أبيه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا يَأْخُذْ أَحَدُكُمْ عَصَا أَخِيهِ لاعِبًا أَوْ جَادًّا، فَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرُدَّهَا إِلَيْهِ».

إذًا فيلزمه الرَّدُّ، ومُؤْنَة الرَّدِّ؛ لأنَّ مُؤْنَة الرَّدِّ تابعةٌ له.

قال: (بِزِيَاتِهِ)، أي بالزِّيادة المتَّصلة والمنفصلة؛ مِثْل: الثَّمرة، مِثْل: الولد، مِثْل: كسب العبد، مِثْل: ربح التِّجارة، أمثلةٌ كثيرةٌ أوردها العلماء في محلِّها.

قال: (وَإِنْ غَرِمَ أَضْعَافَهُ)، أيْ وإن كانت الزِّيادة أضعافَ الأصل؛ كربح التِّجارة الَّتي استثمر بها المال، أو كانت مؤنة الرَّدِّ أضعافها؛ لعموم حديث النَّبيِّ ﷺ: «فَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرُدَّهَا إِلَيْهِ».

والوسائل تأخذ حكم المقاصد، فلمَّا لزم الرَّدُّ لزمت وسيلته؛ وهو مؤنة الرَّدِّ.

قوله: (وَإِنْ بَنَىٰ) الغاصب (فِي الْأَرْضِ)، فإنَّه يترتَّب عليه أربعة أحكامٍ، (وَإِنْ بَنَىٰ)، أي الغاصب (فِي الْأَرْضِ)، أي في الأرض المغصوبة، (أَوْ غَرَسَ)، أي غرس شجرًا، لا زرعًا؛ لأنَّ الغرس يتعلَّق به قلعٌ، وأمَّا الزَّرع فإنَّ له حكمًا آخرَ لم يذكره المصنِّف.

قال: (لَزِمَهُ)، أورد المصنِّف أمورًا أربعةً، هذه الأمور الأربعة لماذا لازمةٌ عليه؟

لأنَّه قد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ».

وقد ذَكَرَ [...] وقبله صاحبُ «**المشارق**» أنَّ هذا الحديث جاءت الرِّواية به بلفظَيْنِ:

- إمَّا بالتَّنوين، «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ».
- أو بالإضافة: «لَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ».

العرق الَّذي هو الأصل الَّذي يبنيه في الأرض؛ ويشمل ذلك البناء أو الغرس.

الْقَلْعُ، وَأَرْشُ نَقْصِهَا، وَالتَّسْوِيَةُ، وَالْأُجْرَةُ.

وَلَوْ غَصَبَ جَارِحًا أَوْ عَبْدًا أَوْ فَرَسًا فَحَصَلَ بِذَلِكَ صَيْدٌ فَلِمَالِكِهِ.

قال: (لَزِمَهُ الْقَلْعُ)، إذا طلبه صاحب الأرض، فيلزمه قلعه بالطَّلب.

والقلع إمَّا هو هدم البناء، أو قلع الشَّجر المغروس.

قال: ويلزمه (وَأَرْشُ نَقْصِهَا)، هذا الَّذي ذَكَرناه قبل ذلك؛ أنَّ الأرض إذا بُنِيَ فيها شيءٌ ثمَّ [هَدِمَ]، أو غُرِسَ فيها شجرٌ ثمَّ [قُلِعَ] فإنَّه يكون فيها نقصٌ في القيمة، وهذا النَّقص في القيمة سببه أثرٌ بفِعْلٍ منه، فيكون أرش العيب.

قال: (وَالتَّسْوِيَةُ)، أي تسوية الأرض، وهذا ذَكَرناه في الأمر الرَّابع السَّابق؛ وهو تسوية العين، فيجب تسوية الأرض، وردُّها كما كانت بطلب صاحب الحقِّ.

قال: (وَالْأُجْرَةُ)، هي أجرة الأرض في المدَّة الماضية؛ سواءً كان قد انتفع بها، أو لم ينتفعْ؛ لأنَّ الضَّمان واجبٌ علىٰ الغاصب للعين، وللمنفعة، وضمان المنفعة يكون بالأجرة.

الأجرة متىٰ تثبت؟ كم مقدارها؟ تُقَدَّر الأجرة من حين بَدْء الغَصْب إلىٰ حين تسليم العين لمالكها، كلُّ هذه المدَّة يلزم الأجرة فيها.

[ثمَّ بدأ] تكلَّم المصنِّف عمَّا يتعلَّق بالنَّماء المتعلِّق بالكسب؛ فقال: (وَلَوْ غَصَبَ جَارِحًا)، يعني: صقرًا، أو كلبَ صيدٍ، ونحو ذلك.

قال: (أَوْ عَبْدًا أَوْ فَرَسًا)، أو غير ذلك ممَّا يُصْطَاد به، مِثْل: شبكة يُصْطَاد بها مباشرةً، لا بعملٍ.

قال: (فَحَصَلَ بِذَلِكَ صَيْدٌ)، فإنَّه يكون (فَلِمَالِكِهِ)؛ لأنَّ هذا الصَّيد إنَّما حَصَل بسبب الجارح، أو بسبب العبد الَّذي اصطاد، أو بسبب الفرس؛ هي الَّتي اصطادت، هي الَّتي عملت.

قالوا: بخلاف ما لو كان الغاصب قد غصب سكينًا، ثمَّ قَطَعَ بهذه السِّكين شجرًا مباحًا، أو ذَبَح بها صيدًا، فإنَّه حينئذٍ لا يكون ما قَطَعَ بها، وما ذَبَحَ ملكًا لمالك السِّكين؛ لأنَّ الحقيقة إنَّما حَازَ هذا المباح بفِعْلِهِ، والآلة هنا ليست هي المباشرة، وإنَّما بفِعْلِهِ؛ هو الَّذي قَطَع، بخلاف هذه الأمور السَّابقة؛ فإنَّ المباشر إنَّما هو ما كان مغصوبًا.

[ثمَّ ذَكَر] المصنِّف بعض الأمثلة فيما تتغيَّر به صفة المغصوب؛ فقال: إنَّ هذه أمثلةٌ تتغيَّر بها صفة المغصوب بفِعْلٍ من الغاصب، يترتَّب عليه:

أنَّه إذا ترتَّب عليه نَقْصٌ في القيمة فإنَّه يضمنها.

ويترتَّب عليه -أيضًا- أنَّه إنْ ترتَّب عليها زيادةٌ ونماءٌ فليست للغاصب.

وَإِنْ ضَرَبَ الْمَصُوغَ، وَنَسَجَ الْغَزْلَ، وَقَصَّرَ الثَّوْبَ، أَوْ صَبَغَهُ بِغَصْبٍ، وَنَجَرَ الْخَشَبَةَ وَنَحْوَهُ، أَوْ صَارَ الْحَبُّ زَرْعًا، أَوِ الْبَيْضَةُ فَرْخًا، وَالنَّوَىٰ غَرْسًا = رَدَّهُ وَأَرْش نَقْصِهِ.

إذًا ترتَّب عليه حكمان:

- أنَّ النَّقص في القيمة -وهذا ذكرناه في الرَّقم الثَّامن- إذا كان بسبب تغيُّرٍ في العين فإنَّ الغاصب يضمنه، هذا هو مثاله.
- وأمَّا إن زادت قيمتها فلا شيءَ للغاصب.

يقول: (وَإِنْ ضَرَبَ الْمَصُوغَ)، المراد بالمصوغ: الذَّهب والفضَّة، إذا ضربه علىٰ شكل صُواغٍ.

فنقول: هذا التَّغيير له حالتان:

- إمَّا أن يكون التَّغيير مصاغًا مباحًا؛ كأن يكون حليًّا لِلُبْسٍ ونحوه، ونقصت القيمة، فحينئذٍ فالغاصب يضمنه بالأكثر من قيمته أو من وزنه.
- وأمَّا إذا كان قد غَصَبَه وصنع به مُحَرَّمًا فإنَّه حينئذٍ يضمنه بوزنه فقط.

قال: (وَنَسَجَ الْغَزْلَ)، أي نسجه ثوبًا، قال: (وَقَصَّرَ الثَّوْبَ)، مسألة تقصير الثَّوب يَرَوْنَ أنَّها من باب التَّغيير للثَّوب، وبعضهم يَرَىٰ أنَّها من باب زيادة القيمة.

قال: (أَوْ صَبَغَهُ بِغَصْبٍ)، سنتكلَّم عن الصَّبغ -إن شاء الله- في الفصل الَّذي يلي هذا.

قال: (وَنَجَرَ الْخَشَبَةَ)، بأن جعل الخشبة كرسيًّا، أو طاولةً، أو بابًا، ونحوه، (وَنَحْوَهُ)، أي ونحو ذلك؛ كأن يكون قد [غصب] شاةً فذبحها، وشوىٰ لحمها، وبقي لحمها.

قال: (أَوْ صَارَ الْحَبُّ زَرْعًا)، بأن زرعه ونبت.

قال: (أَوِ الْبَيْضَةُ فَرْخًا)، يعني بعد أن [رقدت] الدَّاجن.

قال: (وَالنَّوَىٰ غَرْسًا)، جعله في الأرض فأصبح غرسًا.

قال: (رَدَّهُ)، أيْ يَرُدُّ هذه العين المغصوبة إن بقيت، وأمَّا إن لم تَبْقَ فإنَّه يلزمه ضمانها.

قال: (رَدَّهُ)، علىٰ أنَّه بقي منها شيءٌ، (وَأَرْشَ نَقْصِهِ)، المراد بأرش النَّقص هنا: نقص القيمة، لا نقص العين؛ لأنَّ نقص العين سيذكره المصنِّف بعد قليل.

وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ، وَيَلْزَمُهُ ضَمَانُ نَقْصِهِ، وَإِنْ خَصَىٰ الرَّقِيقَ رَدَّهُ مَعَ قِيمَتِهِ، وَمَا نَقَصَ بِسِعْرٍ لَمْ يَضْمَنْ.

قال: (وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ)، بمعنىٰ: أنَّه إذا زادت قيمة العين المغصوبة بهذا التَّغيير فإنَّه لا شيءَ له، ليس له فَرق قيمةٍ، وليس له أجرة العمل، وليس له غير ذلك[1].

المصنِّف فيما سبق في قوله: (وَأَرْشَ نَقْصِهِ)، أورد بعدها كلمةً: (وَيَلْزَمُهُ ضَمَانُ نَقْصِهِ)، الفرق بين أرش النَّقص الأوَّل، وضمان النَّقص الثَّاني: أنَّ الأُولىٰ متعلِّقةٌ بنقص القيمة، بينما الثَّانية متعلِّقةٌ بنقص العين.

وقد مرَّ معنا عندما تكلَّمنا عن القاعدة في أوَّل هذا الباب **أنَّ النَّقص ثلاثٌ**:

- إمَّا نقص الصِّفة، فيجب فيه الأرش.
- أو نقص العين، فيجب فيه الضَّمان للعين كاملةً، أو لبعضها.
- ونقص القيمة، وذَكَرنا أنَّ فيه حالتَيْن.

إذًا قول المصنِّف: (وَيَلْزَمُهُ ضَمَانُ نَقْصِهِ)، أي نقص العين، فهي جملةٌ مستأنفةٌ فيما بعدها.

والصُّور أو الأمثلة الَّتي سيوردها المصنِّف بعد قليلٍ هي في الحقيقة متعلِّقةٌ بنقص العين.

قوله: (وَإِنْ خَصَىٰ الرَّقِيقَ رَدَّهُ مَعَ قِيمَتِهِ) هذه من أمثلة نقص العين، قال: لو أنَّه غَصَب رقيقًا ثمَّ خَصَاه، أي قطعهما منه، فإنَّه حينئذٍ يردُّه؛ لأنَّ هذا من باب ردِّ العين المغصوبة، ويردُّ قيمته؛ لأنَّ هذا هو الضَّمان؛ لأنَّ فيهما الدِّية كاملةً في الحرِّ، فيكون في القنِّ القيمة كاملةً، ولذلك فإنَّه يردُّه مع قيمته؛ لأنَّ القيمة هي ضمانُ ما فعله به من قطعه.

قوله: (وَمَا نَقَصَ بِسِعْرٍ لَمْ يَضْمَنْ)، هذه المسألة ذكرتُ لكم لمَّا ذكرنا في المسألة الثَّامنة في المقدِّمة؛ قلت لكم: إنَّ نَقْصَ السِّعر له حالتان:

- إن كان نَقْصُ السِّعر بتغيُّر السُّوق فإنَّه لا ضمان فيه، ولذلك قال المصنِّف: (وَمَا نَقَصَ بِسِعْرٍ) السُّوق (لَمْ يَضْمَنْ)؛ لأنَّ الله ﷻ هو المُسَعِّر.

وأمَّا إن كان نَقَص بسبب أمرٍ طرأ علىٰ العين بِفِعْلٍ منه فإنَّ فيه الضَّمان، ذَكَره المصنِّف قبلها بسطر أو سطر ونصف؛ وهو قوله: (وَأَرْشَ نَقْصِهِ).

---

[1] هنا انتهىٰ الدَّرس الثَّاني والخمسون، ورأيت أن أكمل الكلام عن الفصل من الدَّرس الَّذي بعده لارتباط الكلام ببعضه.

وَلَا بِمَرَضٍ عَادَ بِبُرْئِهِ. وَإِنْ عَادَ بِتَعَلِيمِ صَنْعَةٍ ضَمِنَ النَّقْصَ.

فجمعتُها لكم في المقدِّمة، وقلنا: **إنَّ نقصان القيمة له حالتان:**

- إن كان من غير فِعْلٍ، وإنَّما بسبب تغيُّر السُّوق فلا ضمان.
- وإن كان مع تغيُّرٍ في العين، وإن وُجِدَ تغيُّر السُّوق فإنَّ عليه الضَّمان؛ لأنَّه تعدَّىٰ بالفِعْل.

قوله: (وَلَا بِمَرَضٍ عَادَ بِبُرْئِهِ)، يعني: أنَّه لا يضمن النَّقص الَّذي يطرأ علىٰ العين المغصوبة إذا كان حيوانًا، إذا ذَهَب هذا المرض، ثمَّ عاد بالبرؤ.

إذًا فإذا سَلِمَ الحيوان، وعاد سليمًا فإنَّه لا يضمن المرض الطَّارئ، والسَّبب في ذلك: أنَّ هذا من باب ذهاب الموجِب.

قاعدة

وهذه مبنيَّةٌ علىٰ قاعدةٍ مشهورةٍ جدًّا، وربَّما دائمًا نشير [إليها] لكم، وهي قضيَّة: الزَّائر العائد هل هو كما لم يَزُلْ، أو أنَّه كما لم يكن موجودًا.

وهذه متخرِّجةٌ عليها.

قوله: (وَإِنْ عَادَ) الكمال في القيمة (بِتَعَلِيمِ صَنْعَةٍ)، يعني عاد الكمال بسبب جهةٍ أخرىٰ؛ بأن يكون نقصت قيمته من جهة السِّمن -مثلًا- ثمَّ عاد بتعلُّم صنعةٍ، فإنَّه يـ(ضْمَنُ النَّقْصَ).

صورة ذلك: رجلٌ غَصَب -مثلًا- حيوانًا معيَّنًا ممَّا يجوز الانتفاع به، ثمَّ إنَّه نحف ذلك الحيوان، نقصت قيمته من هذه الجهة.

لكنَّ هذا الحيوان تعلَّم شيئًا معيَّنًا؛ كأن يكون أصبح معلَّمًا؛ كالجوارح الَّتي يُصَاد بها، أو أيُّ علمٍ تعلَّمه ذلك الحيوان، فزادت قيمته لأجل علمه، ونقصت قيمته لأجل نحفه.

فإنَّه حينئذٍ يضمن النَّقص، ولا تُغَطِّي الزِّيادةُ النَّقْصَ؛ لأنَّ الزِّيادة من جهةٍ، والنَّقص من جهةٍ؛ فالنَّقص مضمونٌ، والزِّيادة يجب ردُّ العين معها، فليست منظورًا إليها، ولذلك القيمة هنا لا نَنْظر لها، وإنَّما ننظر لنقص العيب في العين، ولذلك سَمَّيْناه: «نقص الصِّفات»، فنقص الصِّفة يُضْمَن مطلقًا وإن زادت القيمة من جهةٍ أخرىٰ؛ ولذلك لا شيءَ له بالزِّيادة؛ لأنَّه يجب ردُّ النماء.

وَإِنْ تَعَلَّمَ أَوْ سَمِنَ فَزَادَتْ قِيمَتُهُ، ثُمَّ نَسِيَ، أَوْ هَزُلَ فَنَقَصَتْ ضَمِنَ الزِّيَادَةَ، كَمَا لَوْ عَادَتْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْأَوَّلِ، وَمِنْ جِنْسِهَا لَا يَضْمَنُ إِلَّا أَكْثَرَهُمَا.

قال: (وَإِنْ تَعَلَّمَ) الحيوان (أَوْ سَمِنَ) عند الغاصب (فَزَادَتْ قِيمَتُهُ)، بعد ذلك (ثُمَّ نَسِيَ)، أيْ نَسِيَ ما تعلَّمه من صنعةٍ، أو نَسِيَ ما تعلَّمه من تعليم للصَّيد.

قال: (أَوْ هَزُلَ) بمعنىٰ: أنَّه ذهب سمنُهُ، (فَنَقَصَتْ)، أيْ نقصت قيمته، (ضَمِنَ الزِّيَادَةَ)، ما السَّبب؟

قال: لأنَّ هذه الصِّفة وُجِدَت في حال الغَصْب، وهي في حكم ملك مالك العين، فحينئذٍ يجب ردُّ العين مع الزِّيادة، ثمَّ لمَّا نقصت فإنَّه يجب علىٰ الضَّامن هذا النَّقص؛ لأنَّ يدَه عليه غير مُعْتبَرةٍ؛ لأنَّه ليس بمالكٍ.

قال: (كَمَا لَوْ عَادَتْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْأَوَّلِ)، يعني: كما لو سمنت ثمَّ هزلت بعد ذلك، ثمَّ تعلَّمت صنعةً، فأصبحت القيمة بسبب أمرٍ آخَرَ، أيْ أنَّها عادت القيمة من غير جنس الأوَّل، ليس بسبب عودة الصِّفة، فإنَّه يضمن؛ لأنَّ الزِّيادة الثَّانية ليست من جنس الأوَّل، فحينئذٍ يضمن.

قوله: (وَمِنْ جِنْسِهَا)، أيْ إذا كانت الزِّيادة الثَّانية من جنس الزِّيادة الأُولىٰ ومثلها؛ كأن يكون تعلَّم شيئًا ثمَّ نسيه، ثمَّ تعلَّمه مرَّةً أخرىٰ.

قال: (لَا يَضْمَنُ) النَّقص (إِلَّا أَكْثَرَهُمَا)، مِثْل: أن يتعلَّم صنعةً، ثمَّ ينسىٰ هذه الصَّنعة، ثمَّ يتعلَّم صنعةً أخرىٰ مختلفةً عن الصَّنعة الأُولىٰ فإنَّه لا يضمن إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا كانت الصَّنعة الأُولىٰ الَّتي نسيها قيمتها أكثرَ من الثَّانية، فيضمن الفرق بينهما.

وكلُّ هذه المسائل إلىٰ نهاية الباب ثِقْ أنَّها تطبيقٌ علىٰ الأمور التِّسعة الَّتي ذَكَرْتُ لك في أوَّل الباب، لا يُوجَد -في الغالب- من المسائل الَّتي أوردها المصنِّف شيءٌ يخرج عن هذه التِّسع.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

٥٣

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس الثالث والخمسون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[تابع باب الغصب مع الأسئلة المتعلِّقة بالغصب]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

فَصْلٌ:

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَصْلٌ)، بدأ المصنِّف في هذا الفصل يتكلَّم عن نوعٍ من أنواع الإتلاف للعين، وهو الخلط.

والعلماء يقولون علىٰ مشهور المذهب: إنَّ الخلط يُعْتَبَر إتلافًا، هذا هو مشهور المذهب.

إذْ [هناك] روايةٌ أخرىٰ: أنَّ الخلط ليس بإتلافٍ.

وقولهم: (**إنَّ الخلط إتلافٌ**)، ليس بإطلاقٍ؛ [إذ هناك] استثناءاتٌ، ستمرُّ بعد قليلٍ.

بالنِّسبة للخلط مَنْ خلط عينًا مغصوبةً بغيرها فإنَّه يكون نوعًا ما أَتْلَفَ هذه العينَ، لكن هل يلزمه ضمانُ القيمة أم لا؟

نقول: **إنَّ المال المغصوب إذا خُلِطَ بغيره فله حالتان:**

الحالة الأُولىٰ: أن يُخْلَطَ المال المغصوب بما يَتَمَيَّز عنه، فحينئذٍ يجب فَصْلُهُ عنه.

رجلٌ خَلَط بقرًا بإبلٍ، أو بقرًا مسومًا أو غنمًا مسومًا بغنمٍ آخَرَ، فهنا هذه الخلطة متميِّزةٌ، تستطيع أن تميِّز المغصوبَ من غيره، فحينئذٍ يجب فَصْلُ الخلطة، ويجب ردُّ كلِّ شيءٍ لمكانه.

رجلٌ عنده تمرٌ، فخَلَطه بتينٍ مجفَّفٍ -ويُبَاع الآن التِّين مخلوطًا بالتَّمر- ولكن التَّمر كان مغصوبًا.

نقول: يجب علىٰ الغاصب أن يفصلَه، ومؤنة الفَصْل عليه، ويَرُدَّ التَّمر لصاحبه، وهكذا.

والأمثلة تستطيع أن تولِّدَ ما شئت.

الحالة الثَّانية: أن يكون المال المغصوب مخلوطًا بما لا يتميَّز عنه.

فنقول: ***إن كان غير متميِّز عنه فإنَّ له [صورتين:]***

[الصُّورة] الأُولىٰ: أن يكون المخلوط به مِثْلَه في الجنس والصِّفة.

وقلنا: إنَّه مِثْلُه في الجنس والصِّفة لأنَّه قد يكون مِثْلَهُ في الجنس لكنَّه مختلفٌ في الصِّفة من حيث الجودة والرَّداءة وغيرها.

ففي هذه الحال إذا كان مِثْلَهُ في الجنس والصِّفة فإنَّهم يكونون شركاءَ في المال.

لكنَّ العلماء يقولون: لا يصحُّ تصرُّفُ أحدِهِمَا فيه قبل القسمة؛ سواءً كانت قسمةَ إجبارٍ، أو قسمةَ اختيارٍ، والقسمة غالبًا تكون قسمةَ اختيارٍ في هذه الحالة.

[الصُّورة] الثَّانية: أن يكون المال المغصوب مخلوطًا بغير متميِّزٍ عنه، لكن ليس من جنسه، [بل] من جنسٍ مختلفٍ، أو هو من جنسه لكنَّ صفته مختلفةٌ؛ إمَّا أن يكون أعلىٰ منه جودةً، أو أقلَّ منه جودةً.

وَإِنْ خَلَطَهُ بِمَا لَا يَتَمَيَّزُ؛ كَزَيْتٍ أَوْ حِنطَةٍ بِمِثْلِهِمَا، أَوْ صَبَغَ الثَّوْبَ.

فحينئذٍ نقول: ليسوا شركاءَ شَرَاكةَ ملكٍ، وإنَّما هم شركاءُ في قيمة العين، فَتُبَاع العين ويكونون شركاءَ في القيمة، وليس في العين نفسها، فلا يلزم قسمتُها بينهم قسمةَ أملاكٍ، وإنَّما تُبَاع.

يُسْتَثْنَىٰ من ذلك أمرٌ واحدٌ: وهو أنَّ هذه العين المغصوبة إذا خُلِطَت بغير متميِّزٍ ثمَّ نَقَصت قيمتها؛ بأن كان نصف الموجود؛ كأن يكون -مثلًا- زيت زيتونٍ غالٍ، وخُلِطَ بزيت زيتونٍ رديءٍ، فَنَقَصت قيمتُه.

نقول: هم شركاءُ في القيمة، لكن نقول: ننظر لقيمة الزَّيت قبل الخلط؛ قيمته مئة، ونصف قيمة المخلوط؛ قيمته تسعون، فَيُعْطَىٰ التِّسعين، ويَبْقىٰ فرقُ القيمة، فإذا نَقَصَت قيمتُه بعد الخلطة فحينئذٍ له ما زاد حتَّىٰ يصل لقيمته قبل الاختلاط، هذا هو الواجب.

لكن لو تراضَيَا علىٰ أن يكونوا شركاءَ شركة أملاكٍ؛ فقال: (أريد ثلاثة أرباعٍ هذا المخلوط)، فهما علىٰ ما اتَّفقا عليه، فيكون من باب الصُّلح حينئذٍ.

هذا مُلَخَّص كلام المصنِّف وغيره في هذه المسألة، ننظر لكلامه:

يقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَصْلٌ)، تكلَّم هنا -أيضًا- عن الخلطة.

يقول: (وَإِنْ خَلَطَهُ بِمَا لَا يَتَمَيَّزُ)، لم يذكر المتميِّز لأنَّه واضحٌ، وهو الحالة الأُولىٰ؛ فإنَّه إذا خُلِطَ بمتميِّزٍ عنه فيجب فَصْلُهُ.

قال: (وَإِنْ خَلَطَهُ)، أي خَلَطَ الغاصبُ المالَ المغصوبَ (بِمَا) يعني بأمرٍ (لَا يَتَمَيَّزُ)، عنه، بشرط: أن يكون ممَّا يملكه، أمَّا إذا كان كلاهما مغصوبًا فهنا الحكم يختلف.

قال: (كَزَيْتٍ أَوْ حِنْطَةٍ بِمِثْلِهِمَا)، هذا خَلَطَهما وهما من جنسٍ واحدٍ، زيتٌ مع زيتٍ، زيت زيتونٍ مع زيت زيتونٍ، حنطةٌ مع حنطةٍ، وهكذا.

قال: (أَوْ صَبَغَ الثَّوْبَ)، قديمًا صَبْغُ الثَّوب يختلف عن الصَّبغ في وقتنا هذا، قديمًا صَبْغ الثَّوْب الفقهاء يَرَوْن أنَّه من باب الخلط، لا من باب التَّغيير المُطْلَق، ولذلك ذكروه هنا في باب الخلط؛ لأنَّ الصَّبغ يُوْضَع علىٰ الثَّوْب، ويمكن استخراجُهُ مرَّةً أخرىٰ، ويُصْبَغ به ثوبٌ آخرُ؛ إذ كان الصَّبغ في الزَّمان الأوَّل من أمورٍ طبيعيَّةٍ، ويمكن أن يُعَاد مرَّتَيْنِ وثلاث.

وهذا الصَّبغ كانت له قيمةٌ، فيَرَوْن أنَّ الصَّبغ قديمًا خلطٌ، ويترتَّب عليه هنا أحكام الخلط، وسيذكر المصنِّف بعض الأحكام المتعلِّقة بصبغ الثَّوب.

أَوْ لَتَّ سَوِيقًا بِدُهْنٍ، أَوْ عَكَسَ، وَلَمْ تَنْقُصِ الْقِيمَةُ، وَلَمْ تَزِدْ فَهُمَا شَرِيكَانِ بِقَدْرِ مِلْكَيْهِمَا فِيهِ، وَإِنْ نَقَصَتِ الْقِيمَةُ ضَمِنَهَا، وَإِنْ زَادَتْ قِيمَةُ أَحَدِهِمَا فَلِصَاحِبِهَا، وَلَا يُجْبَرُ مَنْ أَبَىٰ قَلْعَ الصَّبْغِ.

وَلَوْ قُلِعَ غَرْسُ الْمُشْتَرِي أَوْ بِنَاؤُهُ لِاسْتِحْقَاقِ الْأَرْضِ رَجَعَ عَلَىٰ بَائِعِهَا بِالْغَرَامَةِ.

فلا تقس به صبغ الثَّوب في وقتنا؛ فإنَّ صبغ الثَّوب في وقتنا يُعْتَبر من باب التَّغيير الَّذي تقدَّم في الفصل السَّابق.

قال: (**أَوْ لَتَّ سَوِيقًا بِدُهْنٍ**) السَّويق مرَّ معنا هو أن يأتيَ بالبُرِّ أو الشَّعير، ثمَّ يطبخه، ثمَّ بعد ذلك يدقُّه، فحينئذٍ يُسَمَّىٰ: «سويقًا»، هذا الفرق بين السَّويق والدَّقيق.

قال: (يَلُتُّ السَّوِيقَ بِالدُّهْنِ)؛ لأنَّه مطبوخٌ، ثمَّ يُجْعَل مع الدُّهْن ويُؤْكَل، وهذا هو الَّذي نعرفه، يعني: مِثْل الَّذي نُسَمِّيه: «الحَيْس»، الَّذي أكله النَّبيُّ ﷺ هو من باب لتِّ السَّويق بالدُّهن، وهو الَّذي نأكله الآن، هو الَّذي كان معروفًا، ومازال.

قال: (**أَوْ عَكَسَ**)، يعني: بأن يكون المغصوب هو الدُّهْن، ثمَّ يلتُّ به السَّويق، والأوَّل هو السَّويق ثمَّ لُتَّ بالدُّهْن.

قوله: (**وَلَمْ تَنْقُصِ الْقِيمَةُ وَلَمْ تَزِدْ فَهُمَا شَرِيكَانِ بِقَدْرِ مِلْكَيْهِمَا فِيهِ**)، [أيْ] أنَّه إذا كان المخلوط بغير المتميِّز من جنسه، ومِثْلَه في الصِّفة -مِثْل ما ذَكَر في الزَّيْت- فإنَّهم يكونون شركاءَ في العين، وأمَّا إن كان من جنسه لكن يختلف في الصِّفة، أو من غير جنسه؛ كاللَّتِّ والسَّويق، ولكن لم تنقص القيمة ولم تَزِدْ فإنَّهما يكونان شركاءَ في القيمة.

وإن نَقَصت فإنَّه حينئذٍ يُعْطَىٰ قيمة الأصل.

قال: (**وَإِنْ نَقَصَتِ الْقِيمَةُ ضَمِنَهَا**)، أيْ ضمن قيمة النَّقص.

قال: (**وَإِنْ زَادَتْ قِيمَةُ أَحَدِهِمَا فَلِصَاحِبِهَا**)، فلصاحبها الَّذي زادت لأجله بعد الخلط.

قال: (**وَلَا يُجْبَرُ مَنْ أَبَىٰ قَلْعَ الصَّبْغِ**)، هذا مبنيٌّ علىٰ أنَّ الصَّبغ إنَّما هو من باب الخلط؛ لأنَّ فيه إتلافًا للمال، فلا يلزمه قلعُهُ حينذاك.

طبعًا خَرَّجَ منه بعضُ العلماء قضيَّة الغَرْس الَّذي يكون في الأرض وما يتعلَّق به.

قال: (**وَلَوْ قُلِعَ غَرْسُ الْمُشْتَرِي أَوْ بِنَاؤُهُ لِاسْتِحْقَاقِ الْأَرْضِ رَجَعَ عَلَىٰ بَائِعِهَا بِالْغَرَامَةِ**)، أراد المصنِّف أن يُبَيِّنَ أنَّ هناك فَرْقًا بين القَلْع وبين الغَرْس؛ فإنَّه علىٰ المذهب هناك فرقٌ بينهما، فإنَّ الغاصب إذا غَرَس شجرًا، أو بنىٰ بيتًا في أرضٍ، وطلب صاحبُ الأرض قَلْعَهُ فإنَّه يجب قَلْعُهُ.

وَإِنْ أَطْعَمَهُ لِعَالِمٍ بِغَصْبِهِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِ.

نبدأ بها جملةً جملةً: (قُلِعَ غَرْسُ الْمُشْتَرِي)، يعني: قُلِعَ بطلبٍ من مالك الأرض.

وقوله: (الْمُشْتَرِي)، معنىٰ ذلك: أنَّ هذه العين -الأرض- غَصَبَهَا شخصٌ، ثمَّ باعها لشخصٍ ثالثٍ؛ وهو المشتري، إذن فانتقلت للثَّالث بطريقٍ صحيحٍ، إذن المشتري اشتراها من الغاصب، أو ممَّن اشتراها من الغاصب، فقد تكون درجةً رابعةً.

قال: (أَوْ بِنَاؤُهُ) أيْ قُلِعَ بناء المشتري الَّذي اشترىٰ في الظَّاهر بطريقٍ صحيحٍ، (لِاسْتِحْقَاقِ الْأَرْضِ)، لكونها مغصوبةً، ونحو ذلك.

قال: (رَجَعَ) المشتري (عَلَىٰ بَائِعِهَا) الَّذي باعه بيعًا صحيحًا، طبعًا يكون رجوعه هنا إذا كان غَرَّهُ، كما ذَكَر ذلك بعضُ المحقِّقين، وكان لا يعلم بأنَّها مغصوبةً.

وأمَّا إذا غير غارٍّ له، هو عالمٌ بأنَّها مغصوبةٌ فإنَّه يكون حينئذٍ يكون شريكًا فيها.

قال: (رَجَعَ عَلَىٰ بَائِعِهَا)، أي بقيمة الغرس والبناء، (بِالْغَرَامَةِ) **المراد بالغرامة [أمران:]**

[الأمر الأوَّل:] قيمة الغرس والبناء الَّذي بذله فيها.

والأمر الثَّاني: أنَّه يرجع عليه بالنَّفقة لقيمة العمل الَّذي عمله؛ فإنَّه قد يكون هو الَّذي بنىٰ بنفسه، أيضًا يرجع فيه، بشرط: أن يكون -كما تقدَّم معنا- البائع غارًّا له، وإن لم يكن غارًّا فالحكم فيه يختلف.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف في مسألتين:

المسألة الأُولىٰ: لو أنَّ هذه العين المغصوبة أتلفها شخصٌ ثالثٌ، لكن بتسبُّبٍ من هذا الشَّخص، فالمباشر هو الآكل للعين المغصوبة، والمتسبِّبُ هو الغاصب الَّذي أعطاه إيَّاها.

[المسألة الثَّانية:] إذا ردَّ الغاصب العين لمالك العين بدون علمه، يعني يجعلها طعامًا له ونحو ذلك.

يقول المصنِّف: (وَإِنْ أَطْعَمَهُ)، أيْ أطعم الغاصبُ العينَ المغصوبةَ (لِعَالِمٍ بِغَصْبِهِ) يعني: هو عالمٌ بحقيقة الحال، وأنَّها عينٌ مغصوبةٌ، وأنَّه لا يستحقُّ التَّصرُّف في هذه العين.

وقوله: (لِعَالِمٍ بِغَصْبِهِ)، يشمل كلَّ عالِمٍ بالغصب؛ سواءً كان مالكًا للعين، أو ليس مالكًا لها.

قال: (فَالضَّمَانُ عَلَيْهِ)، أيْ فالضَّمان علىٰ المتلف الَّذي أكل؛ لأنَّه عالِمٌ، وهو المباشر، وأمَّا الغاصب فلا ضمانَ عليه، والسَّبب: قالوا: لأنَّ الآكل هو المباشر، وهو عالِمٌ بالمنع، وإذا اجتمع المباشر والمتسبِّب قُدِّمَ المباشر.

وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ.

وَإِنْ أَطْعَمَهُ لِمَالِكِهِ، أَوْ رَهَنَهُ، أَوْ أَوْدَعَهُ، أَوْ آجَرَهُ إِيَّاهُ؛ لَمْ يَبْرَأْ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ، وَيَبْرَأُ بِإِعَارَتِهِ.

نقول: إنَّ مالك العين مخيَّرٌ بين أمرين:

- إمَّا أن يُضَمِّنَ المباشر وهو الآكل مباشرةً.
- وإمَّا أن يُضَمِّنَ الغاصبَ، والغاصبُ يرجع علىٰ المباشر.

فهو مخيَّرٌ؛ لأنَّه مظلومٌ فله الخيار في مطالبة مَنْ شاء منهما، فينظر مَنْ [المليء] والأسهل فحينئذٍ يُضَمِّنَه.

ثمَّ قال: (وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ) يعني: أنَّ هذا الغاصب أطعم هذا المال لغير عالِمٍ بغصبه، فإنَّ الضَّمان حينئذٍ يكون علىٰ الغاصب، وأمَّا المباشر فإنَّه لا ضمانَ عليه.

نفس الكلام قال: لو (أَطْعَمَهُ) لكن للمالك، وردَّه له، قال: (وَإِنْ أَطْعَمَهُ لِمَالِكِهِ) رجلٌ غَصَبَ من آخَرَ طعامًا، ثمَّ قدَّمه له ليأكله، يقول: (لَمْ يَبْرَأْ) لماذا؟

لأنَّ المالك أكله ويظنُّ أنَّه ليس مالًا له، فحينئذٍ لا تبرأ ذمَّة الغاصب؛ ولذلك قال: (لَمْ يَبْرَأْ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ)، يعني: جعله رهنًا لازمًا في يده، ثمَّ أخذ بهذا الرَّهن قرضًا، فإنَّه حينئذٍ لا تبرأ ذمَّتُه به؛ لأنَّ يدَه حينئذٍ عليها يدُ رهنٍ، وليست من باب الملك.

قال: (أَوْ أَوْدَعَهُ)، يعني: جعل هذه العين وديعةً عند مالكها.

قال: (أَوْ آجَرَهُ إِيَّاهُ)، يعني: أنَّه سلَّمه العين علىٰ صفة عَقْد الإجارة.

قال: (لَمْ يَبْرَأْ)، أيْ لم يبرأ الغاصب، (إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ)، أي يعلم المغصوبُ منه؛ وهو مالك العين؛ لأنَّه إن علم وحاز هذه فإنَّ حيازته حينئذٍ تكون حيازة ملكٍ؛ لأنَّه مالكٌ للعين، ولا يلزمه دفع أجرةٍ، طبعًا إذا كان علمه قبل إتلاف العين بالملك فإنَّ أكله حينئذٍ أكلٌ لطعامه.

قوله: (لَمْ يَبْرَأْ)، أيْ لا يبرأ بالأمور كلِّها؛ إلَّا أن يعلم، وأمَّا الإعارة فإنَّ قوله: (وَيَبْرَأُ)، ليس من باب التَّناقض، لأنَّ بعض الإخوان يقول: (هنا تناقض؛ يقول: أودعه لا يبرأ علىٰ شكل وديعةٍ، وإن أعاره عاريَّةً برئ).

نقول: إنَّ قوله: (وَيَبْرَأُ بِإِعَارَتِهِ)، أيْ يبرأ من ضمان العين بالإعارة؛ لأنَّ العاريَّة مضمونةٌ علىٰ المستعير، لكن يبقىٰ في ذمَّة الغاصب ضمان المنفعة علىٰ المدَّة السَّابقة.

وقوله: (وَيَبْرَأُ بِإِعَارَتِهِ)، سواءً علم بإعارته أو لم يعلم.

وَمَا تَلِفَ أَوْ تَغَيَّبَ مِنْ مَغْصُوبٍ مِثْلِيٍّ غَرِمَ مِثْلَهُ إِذًا؛ وَإِلَّا فَقِيمَتَهُ يَوْمَ تَعَذُّرِهِ.

وَيَضْمَنُ غَيْرَ الْمِثْلِيِّ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ تَلَفِهِ.

قوله: (وَمَا تَلِفَ)، أيْ من العين، (أَوْ تَغَيَّبَ)، يعني: وُجِدَ فيها عيبٌ، والنُّسخة الَّتي شرحها صاحب «الرَّوض»: (أَوْ تَغَيَّبَ)، بمعنىٰ: أنَّها أصبحت غائبةً غير موجودةٍ.

وكلا [المعنيَّيْنِ] صحيحٌ، لكن الظَّاهر أنَّه يقصد: (تغيَّب).

قال: (مِنْ مَغْصُوبٍ)، أيْ من العين المغصوبة مهما كان سبب الغصب، (مَغْصُوبٍ مِثْلِيٍّ)، المثلِيُّ -كما تقدَّم معنا- هو المكيل والموزون الَّذي لا صنعةَ فيه.

وبضعهم يزيد: (ممَّا يصلح أن يكون سلمًا).

قال: (غَرِمَ مِثْلَهُ)، يعني: يجب عليه أن يردَّ المِثْل إذا وجد المِثْل، (إِذًا)، أيْ إذا وُجِدَ؛ لأنَّ المِثْل هو الشَّبيه، فهو أعدل من القيمة لا شكَّ.

قال: (وَإِلَّا) أيْ وإن لم يجد المِثْل، بمعنىٰ: أن يكون تعذَّر المِثْل، هو مِثْلِيٌّ لكن تعذَّر المِثْل، (وَإِلَّا) أيْ وإلَّا كان المِثْليُّ متعذِّرًا.

<u>وصورة تعذُّر المِثْليِّ قالوا:</u>

[<u>الأُولىٰ</u>:] بأن يُعْدَم من السُّوق، فلا يُوجَد مِثْلُه.

[<u>الثَّانية</u>:] أو أن يزيد سعره زيادةً كبيرةً جدًّا خارجةً عن العادة، فيكون بمثابة المتعذِّر.

[<u>الثَّالثة</u>:] أن يكون المِثْليُّ بعيدًا عن البلد، فكذلك -أيضًا- يكون بمثابة التَّعذُّر.

قال: (وَإِلَّا فَقِيمَتَهُ يَوْمَ تَعَذُّرِهِ)، إذًا فيلزم قيمة المِثْليِّ إذا تعذَّر، والعبرة بقيمته يوم التَّعذُّر؛ لأنَّ الذِّمَّة إنَّما انشغلت بالقيمة عند انقطاع المِثْل وإعوازه وتعذُّره، فيكون وقت الاستحقاق عند التَّعذُّر، لا عند الغصب.

قال: (وَيَضْمَنُ غَيْرَ الْمِثْلِيِّ) وهو المتقوِّم، (بِقِيمَتِهِ يَوْمَ تَلَفِهِ)؛ لأنَّ وقت التَّلف هو الوقت الَّذي انشغلت الذِّمَّة بالقيمة، ويُقَدَّر بالقيمة يوم التَّلف في مكان الغصب، لا في مكان التَّلف.

الدَّليل علىٰ ذلك: أنَّه قد ثبت في الصَّحيحين من حديث ابن عمرَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ فَعَلَيْهِ عِتْقُهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ يُقَوَّمُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ فَأُعْتِقَ مِنْهُ مَا أُعْتِقَ».

فقوله: «يُقَوَّمُ عَلَيْهِ»، أي أنَّه تلزمه القيمة، وهذا نوع إتلافٍ؛ لأنَّ من أعتق شِرْكًا له في عَبْدٍ فقد أتلف علىٰ شريكه النِّصفَ الثَّاني الَّذي هو يملكه، هذا من صور الإتلاف.

وَإِنْ تَخَمَّرَ عَصِيرٌ فَالْمِثْلُ، فَإِنِ انْقَلَبَ خَلًّا دَفَعَهُ وَمَعَهُ نَقْصَ قِيمَتِهِ عَصِيرًا.

قوله: (وَإِنْ تَخَمَّرَ عَصِيرٌ فَالْمِثْلُ)، أنتم تعلمون أنَّ الخمر قبل أن تكون خمرًا تكون عصيرًا، ثمَّ تكون خمرًا، ثمَّ تكون خلًّا، هي ثلاث مراحلَ؛ في المرحلة الأُولىٰ إذا كان المرء أراد بالعصير ذاته ثمَّ انقلبت خلًّا فقد حرمت الخمر.

أمَّا لو كان الشَّخص جعل العصير ليجعله خلًّا فالمرحلة الوسط -وهي أنَّه جعل العصير، ثمَّ تنقلب إلىٰ خمرٍ، ثمَّ تنقلب بعد ذلك إلىٰ خلٍّ- ففي هذه المرحلة؛ وهي مرحلة التَّخلُّل نقول: هذه مباحةٌ، ولذلك يسمُّونها: «خَمْرَ الخلَّال»، خمر الخلال الَّذي يريد صناعة الخلِّ، فيصنع العصير لأجل أن يجعله خلًّا.

يقول: لو أنَّ امرأً غصب عصيرًا، ثمَّ تخمَّر فلا يجوز له الرَّدُّ؛ لماذا؟

[لأمرين:]

[الأمر الأوَّل:] لأنَّ الخلَّ حينئذٍ أصبحت مالًا لا منفعةَ فيه مُعْتَبَرَةً؛ للإجماع علىٰ أنَّ العصير إذا تخلَّل فإنَّه يحرم، ويجوز تخليله.

والأمر الثَّاني: أنَّها ليست مُتَقَوَّمَةً، ونحن قلنا: ما ليس بمتقوَّمٍ فلا يُرَدُّ، ولذلك فإنَّه يجب ردُّ المِثْل.

لماذا قلنا: إنَّه يلزم القيمة؟

يلزم القيمة لأنَّه وقت القَبْض قَبَضَه عصيرًا فله قيمةٌ.

قال: (فَإِنِ انْقَلَبَ خَلًّا)، يعني: كانت عصيرًا ثمَّ تخلَّلت، ثمَّ انقلبت خلًّا، قال: (دَفَعَهُ) أيْ ردَّ الخلَّ (وَمَعَهُ نَقْصَ قِيمَتِهِ عَصِيرًا)، يعني: يُنْظَر لقيمة هذا السَّائل، أو المائع عصيرًا، وقيمته خلًّا، فإن كان انقلابه خلًّا قد جعله أرخص فيُعْطَىٰ فرق القيمة، وإن كان قد جعله أغلىٰ فلا شيءَ له.

فقط أريدك أن تعرف أنَّ الخَمْرَ والخلَّ كيف تُصْنَع؟

[يُؤْتي] بالتُّفَّاح ونحوه ويُجْعَل في ماءٍ ونحوه، ثمَّ يُغْلَق عليه، فأوَّل ما يكون في الإناء هو عصيرٌ، فإن فتحتَه صار عصيرًا جاز لك شربه، وإن أغلقتَه يبقىٰ مدَّةً أوَّل ما تفتح يصبح خَمْرًا، ثمَّ تتطاير بعض الأشياء منه فيخفُّ، ثمَّ يصبح خلًّا.

فلذلك أوَّل ما تأخذ العصير المكتوم بطريقةٍ معيَّنةٍ -أنا أذكر لك علىٰ سبيل الإجمال- إذا شربتَه فهو خَمْرٌ، وإذا تركتَه صار خلًّا، تركتَه يومًا أو نصف يوم.

ولذلك مَنْ صَنَعَه بهذه الطَّريقة لأجل الخمر فهي حرامٌ؛ وإن انقلبت خلًّا.

وإن صنعه لأجل الخلِّ جاز.

فَصْلٌ: وَتَصَرُّفَاتُ الْغَاصِبِ الْحُكْمِيَّةُ بَاطِلَةٌ.

وإن اشترى الخلَّ ليصنعه خمْرًا حَرُمَ؛ لأنَّ الخَمْر لا تُخَلَّل.

فقط يُؤَثِّر أمران:

[الأمر الأوَّل:] النِّيَّة.

الأمر الثَّاني: الحال الأُولى؛ هل كانت عصيرًا، أم كانت خَمْرًا.

سيأتينا -إن شاء الله- ربَّما في باب المُسْكِر.

قال: (فَصْلٌ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف في هذا الفصل عن التَّصرُّفات الحكميَّة وغير الحكميَّة للغاصب.

وقد ذَكَرتُ لكم أنَّ من الأحكام المتعلِّقة بالغصب: تصرُّفات الغاصب [و] أنَّها باطلةٌ.

التَّصرُّفات الَّتي تصدر من الغاصب نوعان:

[الأوَّل:] تصرُّفاتٌ حكميَّةٌ.

[الثَّاني:] تصرُّفاتٌ غير حكميَّةٍ.

التَّصرُّفات الحكميَّة هي المتعلِّقة بالأمور الوضعيَّة؛ كالصِّحَّة والفساد.

والتَّصرُّفات غير الحكميَّة هي التَّصرُّفات المتعلِّقة بفِعْلِه؛ أنَّه حرامٌ ابتداءً، فهي مطلَق الاستعمال، ويدخل فيها الإتلاف؛ فإنَّ الإتلاف من التَّصرُّف غير الحكميِّ، وسيورده المصنِّف في نهاية هذا الفصل.

قول المصنِّف: (وَتَصَرُّفَاتُ الْغَاصِبِ الْحُكْمِيَّةُ)، أيْ جميع الأمور الَّتي يترتَّب عليها صحَّةٌ وفسادٌ؛ يشمل ذلك: العبادات، فلو صلَّىٰ في ثوبٍ مغصوبٍ أو حجَّ به، أو نحو ذلك، أو تطهَّر [بماءٍ مغصوبٍ] فإنَّه يكون باطلًا، أيْ غير مجزئٍ.

أو كان الأمر يتعلَّق بالمعاقَدَات؛ مِثْل: أن يبيع المرء عينًا مغصوبةً، أو يهب تلك العين المغصوبة، أو يتزوَّج بها، ويجعلها مهرًا، أو أنَّ المرأة تخالع زوجها بعينٍ مغصوبةٍ.

فنقول: إنَّ الأحكام المتعلِّقة بالعين المغصوبة باطلةٌ، فلا تصحُّ مهرًا، والعَقْد علىٰ العين باطلٌ، وهكذا.

إلَّا أشياء مستثناةٌ ذَكَروها في العبادات والمعاملات.

من العبادات قالوا: إذا كانت العين المغصوبة ليست منها وإنَّما هي متعلِّقةٌ بوصفٍ؛ كأن يكون الوضوء ليس منها وإنَّما بها، كأن يكون الإناء مغصوبًا، وليس الماء مغصوبًا فيصحُّ.

في المعاقدات يقولون: إنَّ الذَّكاة بالآلة المغصوبة تصحُّ؛ كما أنَّ الصَّيد والاحتشاش بالسِّكين المغصوبة -أيضًا- يصحُّ، ولكن [يأثم].

وَالْقَوْلُ فِي قِيمَةِ التَّالِفِ أَوْ قَدْرِهِ أَوْ صِفَتِهِ قَوْلُهُ، وَفِي رَدِّهِ وَعَدَمِ عَيْبِهِ قَوْلُ رَبِّهِ.

وَإِنْ جَهِلَ رَبَّهُ تَصَدَّقَ بِهِ عَنْهُ مَضْمُونًا.

قوله: (وَالْقَوْلُ فِي قِيمَةِ التَّالِفِ أَوْ قَدْرِهِ أَوْ صِفَتِهِ قَوْلُهُ)، أيْ إنَّه لو تلف شيءٌ من العين المغصوبة -وهذا يرجع إلىٰ كلامنا الأوَّل- واختلفا الغاصب والمغصوب منه في (قَدْرِهِ) أيْ في قدر العين المغصوبة؛ أهو كذا أو كذا، (أَوْ صِفَتِهِ)، يعني صفة العين المغصوبة؛ أهو من الجيد أو الرَّديء.

قال: فـ(الْقَوْلُ .... قَوْلُهُ)، أيْ قول الغاصب، فالضَّمير هنا يعود للغاصب؛ لأنَّ الغاصب هو الضَّامن والغارم، وهو باذل المال فالقول قوله؛ إلَّا أن يأتِيَ ببيِّنةٍ فيكون قول من أتىٰ بها.

قوله: (وَفِي رَدِّهِ)، يعني: أنَّ الغاصب قال: (رددتُ العين المغصوبة)، ومالك العين يقول: (لم تردَّها).

قال: فالقول (قَوْلُ رَبِّهِ)، أيْ مالك العين؛ لماذا؟

لأنَّ الأصل عدم الرَّدِّ، فقد ثبت الغصب، ولم يثبت الرَّدُّ، فمالك العين مستمسكٌ بالأصل.

قال: (وَ) في (عَدَمِ عَيْبِهِ)، أيْ في نفي وجود العيب؛ كأن يقول الغاصب: (إنَّ فيها عيبًا)، ومالك العين يقول: (لا عيبَ فيها)، فنقول: القول في عدم العيب -أيْ نفيه- قول ربِّ العين؛ لأنَّ الأصل النَّفي.

قوله: (وَإِنْ جَهِلَ رَبَّهُ تَصَدَّقَ بِهِ عَنْهُ مَضْمُونًا)، الشَّخص إذا غصب من غيره مالًا، أو وُجِدَت عنده أمانةٌ -طبعًا يفرِّقون بين الحالتَيْنِ في حكمٍ دقيقٍ، لكن هنا نأخذها علىٰ سبيل الجملة- يقول: لو أنَّ لرجلٍ عند آخرَ مالًا، فما الحكم؟

[نقول: **له حالتان:**

الحال الأولَىٰ:] إذا كان يعلم الشَّخصَ الَّذي غصب منه المال؛ كأن يكون قد استأجر أجيرًا، ومنعه حقَّه، فإنَّه غاصبٌ لهذه الأجرة، فإنَّه في هذه الحال لا بدَّ أن يردَّ العينَ لمالكها، والأجرةَ لمستحقِّها؛ سواءً كان المال قليلًا أو كثيرًا.

لو أنَّه غصب عاملًا أجرتَه، وسافر هذا العامل لبلده، ويقول: العامل معروفٌ عندي، ولكنَّ البحث عنه وإيصالها إليه يحتاج مؤنةً، نقول: يجب عليك الرَّدُّ، مع المؤنة؛ لأنَّ الرَّدَّ حينئذٍ [يكون] واجبًا.

الحالة الثَّانية: أنَّه إذا جهل المغصوبَ منه؛ يعلم أنَّه أخذ من أحد الأشخاص في أحد المواضع مبلغًا من المال، وجهل هذا الرَّجل، لم يعرفه، فإنَّه حينئذٍ يجب عليه أن يبحث عنه حتَّىٰ يغلب علىٰ ظنِّه الجهل، ثمَّ بعد ذلك كما قال المصنِّف: (تَصَدَّقَ بِهِ عَنْهُ مَضْمُونًا).

وَمَنْ أَتْلَفَ مُحْتَرَمًا،

قوله: (تَصَدَّقَ بِهِ)، أيْ لا بدَّ أن يبذلَ هذا المال، **وذلك بأحد طريقين:**

الطَّريق الأوَّل: إمَّا أن يبذله للحاكم فيبرأ مطلقًا -وهذا له هيئةٌ عندنا تُسمَّىٰ: «هيئة القُصَّر والأموال المجهولة»- فمن كان عنده مالٌ مغصوبٌ فطريقته للبراءة منه -وقد جهله- بردِّها للحاكم، هنا يبرأ مطلقًا، فيعطيها لـ«هيئة القُصَّر والأموال المجهولة».

أمَّا لو كان يعلمه فيجب عليه أن يردَّ له العين، ولا تبرأ ذمَّتُه بردِّها للحاكم.

الطَّريق الثَّاني: أن يتصدَّق به عن المغصوب منه مضمونًا[1].

قوله: (تَصَدَّقَ بِهِ)، معنىٰ ذلك أنَّه يبذل المال للمحتاج للصَّدقات، (عَنْهُ) أيْ عن مالك العين، (مَضْمُونًا) أيْ بنيَّة الضَّمان، فلا بدَّ أن ينويَ الضَّمان، فإذا جاء صاحبه يومًا من الدَّهر فإنَّه يضمن له قيمة العين المغصوبة.

هذه الجملة نستفيد منها من حيث المفهوم أمورٌ:

الأمر الأوَّل: أنَّ هذا الغاصب ليس له أن يتملَّك العين المغصوبة؛ ولو كان فقيرًا؛ لأنَّه قال: (تَصَدَّقَ)، وهو كذلك، فليس للغاصب حقٌّ أن يأخذ العين المغصوبة ولو كان فقيرًا، بل لا بدَّ أن يبذلها لغيره، ولا تبرأ ذمَّتُه بذلك مطلقًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ قول المصنِّف: (وَإِنْ جَهِلَ رَبَّهُ تَصَدَّقَ بِهِ)، مفهومه: أنَّه إن علم ربَّه -أيْ ربَّ العين المغصوبة- يردُّها إليه.

وهل يلزمه أن يُخْبِرَه عن ذلك أم لا؟

فيه وجهان؛ وظاهر كلامهم أنَّه لا يلزم، لكن يُمَلِّكُه إيَّاه، لا يعطيه إيَّاه علىٰ سبيل العاريَّة، ولا علىٰ سبيل الإباحة؛ كالطَّعام يُطْعِمُه إيَّاه، فقد سبق معنا أنَّه إن أطعمه إيَّاه لا تبرأ ذمَّتُه، لكن إن أعطاه علىٰ سبيل التَّمليك؛ [بأن يقول له:] (خذ هذا المال فإنَّه ملك لك)، فيُمَلِّكُه إيَّاه، لا إباحةً، فالطَّعام إباحةٌ.

فظاهر كلامهم أنَّه لا يلزم الإخبار.

قوله: (وَمَنْ أَتْلَفَ مُحْتَرَمًا)، أيْ مالًا محترمًا، يقابله المال غير المحترم؛ وهو الخَمْر، والخنزير، والنَّجس، ونحو ذلك

---

(١) هذه الفقرة من أوَّل الصَّفحة غيَّرتُ فيها وبدَّلتُ في مواقع الكلمات والجمل وفي الضَّمائر وزدت بعض الكلمات حتَّى تُفْهَم بالطَّريقة الصَّحيحة دون لَبْسٍ أو غموضٍ.

أَوْ فَتَحَ قَفَصًا أَوْ بَابًا، أَوْ حَلَّ وِكَاءً أَوْ رِبَاطًا أَوْ قَيْدًا؛ فَذَهَبَ مَا فِيهِ، أَوْ أَتْلَفَ شَيْئًا وَنَحْوَهُ= ضَمِنَهُ.

وَإِنْ رَبَطَ الدَّابَّةَ بِطَرِيقٍ ضَيِّقٍ فَعَثَرَ بِهِ إِنْسَانٌ ضَمِنَ.

قوله: (أَتْلَفَ)، يشمل كلَّ إتلافٍ، سواءً كان الإتلاف عمدًا، أو كان الإتلاف سهوًا، فيشمل جميع صور الإتلاف؛ إلَّا أن يكون بحقٍّ، أو بإذن صاحبه.

قال: (أَوْ فَتَحَ قَفَصًا)، وهو التَّسبُّب في التَّلف، الإتلاف هذا مباشرٌ، وفتح القفص هو التَّسبُّب، (أَوْ فَتَحَ قَفَصًا)، كأن يكون القفص فيه طائرٌ، ثمَّ يطير هذا الطَّائر بسبب الفتح.

إذًا عندنا ثلاث حالاتٍ:

[**أوَّلها**:] أن يكون أتلفه بنفسه، فهو المباشر.

الحالة الثَّانية: أن يكون متسبِّبًا ولا يُوجَد مباشرٌ، يَفْتَحُ القفص فَيَخْرُجُ الطَّائر.

ففي الحالتَيْنِ يَضْمَن؛ لأنَّه مباشرٌ، أو متسبِّبٌ ولا يُوجَد مباشرٌ.

[**الحالة الثَّالثة**:] إذا كان متسبِّبًا ووُجِدَ مباشرٌ آخَرُ غيره فالضَّمان علىٰ المباشر؛ فتح قفصًا، وجاء آخَرُ فنفَّر الدَّابَّة، [فتسبَّب] في خروجها من القفص -مثلًا- فحينئذٍ الَّذي يضمن المباشر؛ لأنَّه إذا اجتمع المباشر والمتسبِّب فالضَّمان علىٰ المباشر.

قال: (أَوْ بَابًا)، يعني بابًا لزريبة، أو حظيرةِ غنمٍ، ونحوها، (أَوْ حَلَّ وِكَاءً)، أيْ وكاءَ مائعٍ أو جامدٍ؛ مثل: [لو كان] عنده تنكة زيتٍ، ثمَّ حلَّ وكاءها، فجاءت الرِّيح فأسقطتها، فهو المتسبِّبُ في انسكاب الزَّيت، فهو يضمن؛ لأنَّه هو الَّذي حلَّ الوكاء؛ لأنَّه يكون بمثابة المتصرِّف تصرُّفًا ممنوعًا.

قال: (أَوْ رِبَاطًا)، يعني رباط الحيوان؛ كفرسٍ، ونحوها، (أَوْ قَيْدًا)، أيْ قيدًا للإبل، (فَذَهَبَ مَا فِيهِ)، بسبب التَّسبُّب بدون وجود مباشرٍ، يجب أن تَجْعَلَ هذا القيد: (**عدم وجود مباشر**)، أمَّا لو وُجِدَ مباشرٌ؛ هو الَّذي نفَّر الدَّابَّة، أو رمىٰ التَّنكة الَّتي حُلَّ وكاؤها، فالضَّمان علىٰ المباشر.

قال: (أَوْ أَتْلَفَ شَيْئًا وَنَحْوَهُ)، أيْ أتلف الشَّيء الَّذي يخرج من القفص أو الباب فيكون هنا تسبَّب، ثمَّ خرج، ثمَّ أتلفه، فيكون حينئذٍ هو المباشر؛ (ضَمِنَهُ)، [أيْ] أنَّه يضمن ما سبق.

قوله: (وَإِنْ رَبَطَ الدَّابَّةَ بِطَرِيقٍ ضَيِّقٍ فَعَثَرَ بِهِ إِنْسَانٌ)، هنا الضَّمان للإنسان الَّذي عَثَر به، كيف يكون ضمانه؟ بأن يكون الإنسان يحمل متاعًا، فعثر فسقط المتاع فتلف، أو أنَّ الإنسان يمشي ثمَّ عثر بها فأصابته جنايةٌ في بدنه، فحينئذٍ هل يكون علىٰ صاحبة الدَّابَّة ضمانٌ أم لا؟

المصنِّف يقول: الدَّابَّة لم يحصل منها أذىً؛ وإنَّما هي رُبِطَت في مكانٍ ضيِّقٍ، قوله: (بِطَرِيقٍ ضَيِّقٍ)، يكون فيه تفريطٌ علىٰ كلام المصنِّف؛ لأنَّ الدَّابَّة لا تُرْبَط في الطُّرق الضَّيِّقة، ففيها إيذاءٌ للنَّاس، فهو متعدٍّ بربطه الدَّابَّة في المكان الضَّيِّق؛ ولذلك فإنَّ مَنْ عَثَرَ بها فإنَّه يضمن، إذ صاحب الدَّابَّة مفرِّطٌ، ومتعدٍّ حينما ربط الدَّابَّة في الطُّرُق، الطُّرُق ليست محلًّا لربط الدَّوابِّ، ربط الدَّوابِّ في زرائب الغنم، وفي معاطن الإبل، وليس هذا محلَّها، فهو متعدٍّ فيها.

مفهوم كلام المصنِّف: أنَّه إذا كان الطَّريق واسعًا فلا ضمانَ عليه، وهذا إحدىٰ الرِّوايتين في المذهب.

والَّذي مشىٰ عليه في «**المنتهىٰ**» و«**الإقناع**»، وغيرها؛ كـ«**الدَّليل**»: أنَّ مَنْ ربط دابَّةً في طريقٍ؛ سواءً كان واسعًا أو ضيِّقًا فعليه الضَّمان؛ لأنَّ الدَّابَّة لا تُرْبَط في الطَّريق، وليس هذا محلًّا لها.

بعض الإخوان قد يُلْحِق بهذه السَّيَّارةَ؛ فيقول: مَنْ أوقف سيَّارته في الطَّريق، ثمَّ سقط عليها شيءٌ فعليه الضَّمان، هل نقول: هذه مثل تلك؟

نقول: لا؛ فإنَّ السَّيَّارة إذا كان موقفُها موقفًا مأذونًا به؛ كمواقف السَّيَّارات المسموح بها، أو كانت في مواقفَ جانبيَّةٍ، أو يكون -مثلًا- الخطُّ الأيمن [عُرِفَ أنَّه] مواقفُ، نقول: لا ضمانَ عليه؛ لأنَّ هذا موقفٌ معتادٌ.

لكن لو أوقف السَّيَّارة في نصف الطَّريق، ثمَّ عثر بها شخصٌ، فإنَّه حينئذٍ يكون مخطئًا؛ ليس هذا مكان إيقاف سيَّارةٍ.

إذًا لا نقف حَرْفيِّين مع الفقهاء، وإنَّما هم يتكلَّمون عن أحوالٍ متعلِّقةٍ بالدَّوابِّ؛ إذ الدَّوابُّ لا تُوقَف في الطُّرُق، ولا تُرْبَط، [أمَّا] السَّيَّارات فتُوقَف إذا كان مسموحًا بوقوفها؛ إمَّا بناءً علىٰ نظام المرور، أو العُرْف، إذا كان هناك عُرْفٌ يجري [العمل] به ولا يُوجَد نظامٌ.

طبعًا هذا الكلام يجري علىٰ كلِّ ما كان مشابِهًا له؛ مثل: الَّذي يسدُّ الطَّريق بخشبٍ، أو يجعل طينًا، أو غير ذلك، فنقول: إنَّه يضمن كلَّ مَنْ تعثَّر به؛ سيَّارةٌ صدمته، [فصاحب الخشب أو الطِّين أو غيره] هو المخطئ فعليه الضَّمان؛ ما لم يكن من الأوَّل تعدٍّ وقصدٌ، أو خطأٌ كذلك؛ فيكونان مشتركان بالرُّؤوس، وسنتكلَّم عن ضمان الرُّؤوس بعد قليلٍ، أو وقتٍ آخرَ.

كذلك -أيضًا- مَنْ جعل خشبًا، [أو] بقايا بناء بيته، ثمَّ جعله في الشَّارع، ثمَّ جاء شخصٌ فوطئها، ثمَّ تلف إطارُ سيَّارته، فالضَّمان علىٰ صاحب البيت؛ لأنَّه جعل في الشَّارع شيئًا ليس له أن يجعله فيه.

كَالْكَلْبِ الْعَقُورِ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتَهُ بِإِذْنِهِ، أَوْ عَقَرَهُ خَارِجَ مَنْزِلِهِ.

قوله: (كَالْكَلْبِ الْعَقُورِ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتَهُ بِإِذْنِهِ)، هذه المسألة متعلِّقةٌ بالكلب العقور، العلماء يقولون: إنَّ مَن اقتنىٰ كلبًا ينقسم إلىٰ قسمين:

- إمَّا أن يكون عقورًا.
- أو غير عقورٍ.

[القسم الأوَّل:] فإن كان الكلب عقورًا فإنَّ ما أتلفه الكلب العقور مضمونٌ؛ إلَّا أمرين لا يضمنهما صاحب الكلب العقور:

الأمر الأوَّل: إذا كان الكلب العقور في داخل البيت، ودخل شخصٌ هذا البيت بغير إذنٍ؛ فإنَّه لا يُضْمَن؛ لأنَّه متعدٍّ بدخول البيت، فلا يضمن صاحب الكلب هذا العقر.

[الأمر الثَّاني:] ما أتلفه الكلب العقور بما يشترك مع غير الكلب العقور به؛ كأن يكون أتلفه ببوله -مثلًا- فإنَّه لا يُضْمَن، أو أتلفه بسبب الولوغ، ولغ في إناءٍ فأفسد الماء الَّذي فيه، فنقول: لا يُضْمَن؛ لأنَّ الكلب العقور وغيره سواءٌ.

[القسم الثَّاني:] أن يكون الكلب غيرَ عقورٍ، فإن كان الكلب غيرَ عقورٍ فإنَّه لا يُضْمَن؛ إلَّا إذا تعدَّىٰ صاحبُه.

لأنَّ الكلب العقور ممنوعٌ صاحبه من اقتنائه، فيكون متعدِّيًا في اقتنائه، وأمَّا الكلب غير العقور الَّذي أُخِذَ لرخصةٍ -كأن يكون لصيدٍ أو حرثٍ- فإنَّه لا يضمن إلَّا بتعدٍّ؛ بأن يرسله إلىٰ غيره، ونحو ذلك.

ننظر إلىٰ كلام المصنِّف، يقول: (كَالْكَلْبِ الْعَقُورِ)، أيْ غير المأذون باقتنائه، (لِمَنْ دَخَلَ بَيْتَهُ بِإِذْنِهِ)، فحينئذٍ يضمن؛ لماذا؟

لأنَّ الرَّجل دخل البيت بإذنٍ، وفيه كلبٌ عقورٌ، فاعتدىٰ عليه، فيضمن لتعدِّي مالك الكلب باقتنائه، وأمَّا داخل البيت فإنَّه [-أي الرَّجل الدَّاخل-] لم يتعدَّ، لكن لو تعدَّىٰ [الرَّجل الدَّاخل] فدخل بغير إذنٍ فإنَّ مالك الكلب لا يَضْمن.

قال: (أَوْ عَقَرَهُ خَارِجَ مَنْزِلِهِ)، إذا عقر الكلب شخصًا آخَرَ خارج المنزل فإنَّ [صاحب الكلب] يضمن؛ إلَّا إذا كان قد أفسد شيئًا بغير العقر؛ كأن يكون بالولوغ والبول، فإنَّه لا ضمان فيه.

وَمَا أَتْلَفَتِ الْبَهِيمَةُ مِنَ الزَّرْعِ لَيْلًا ضَمِنَ صَاحِبُهَا.

وَعَكْسُهُ النَّهَارُ؛ إِلَّا أَنْ تُرْسَلَ بِقُرْبِ مَا تُتْلِفُهُ عَادَةً.

وَإِنْ كَانَتْ بِيَدِ رَاكِبٍ أَوْ قَائِدٍ أَوْ سَائِقٍ ضَمِنَ جِنَايَتَهَا بِمُقَدَّمِهَا، لَا بِمُؤَخَّرِهَا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ مهمَّةٍ جدًّا، وكثيرًا ما تحدث فيها الخصومات والقضايا؛ خاصَّةً عند المزارعين؛ وهي ما يُسَمَّىٰ بـ: «ضمان مالك البهيمة»، ما الَّذي يضمنه مالك البهيمة؟

أوَّل مسألةٍ عندنا: يقول المصنِّف: (وَمَا أَتْلَفَتِ الْبَهِيمَةُ مِنَ الزَّرْعِ لَيْلًا ضَمِنَ صَاحِبُهَا)، يعني أنَّ البهيمة إذا أتلفت زرعًا ينبت علىٰ الأرض، ومثلُه: لو كان شجرًا فأكلت منه، أو أفسدته، وكان هذا الإتلاف في اللَّيل، فإنَّ صاحب البهيمة يضمن، وهذا خاصٌّ باللَّيل فقط، وأمَّا النَّهار فلا ضمانَ، سيأتي -إن شاء الله- في قوله: (وَعَكْسُهُ).

لماذا قلنا: إنَّه يضمن [في اللَّيل؟]

نقول: يضمن لأنَّه قد فرَّط في حفظها، فالبهيمة لا يمكن أن تخرج إلَّا بسبب تفريطٍ منه، وأمَّا إذا أُمِنَ تفريطه؛ بأن يكون قد حسبها في المكان المعتاد، وجاء مَنْ أطلق هذه البهيمة، أو أنَّ هذه البهيمة كسرت الحاجز، فمن غير تفريطٍ منه، وهذا خارجٌ عن العادة، عادةً البهائم لا تكسر هذا الحاجز، فحينئذٍ نقول: لا ضمانَ عليه؛ لأنَّ هذا ليس بإرادته، ولا بتفريطٍ منه.

قال: (وَعَكْسُهُ النَّهَارُ)، يعني: أنَّ ما أتلفته البهيمةُ في النَّهار فإنَّه لا يكون مضمونًا؛ إلَّا أن تكون البهيمةُ ضاريةً، هذه مسألةٌ أخرىٰ.

وقوله: (أَتْلَفَتِ)، طبعًا يشمل إتلاف الأبدان، ويشمل إتلاف الأموال معًا.

قوله: (إِلَّا أَنْ تُرْسَلَ بِقُرْبِ مَا تُتْلِفُهُ عَادَةً)، حينئذٍ يضمن؛ لأنَّه متعدٍّ؛ لأنَّه أرسلها نهارًا بقرب ما تأكله عادةً؛ مثل: أن يرسلها بجانب الزُّروع، هذا ضمانه علىٰ مالك البهيمة؛ لأنَّه متعدٍّ فيها.

قوله: (وَإِنْ كَانَتْ بِيَدِ رَاكِبٍ أَوْ قَائِدٍ أَوْ سَائِقٍ ضَمِنَ جِنَايَتَهَا بِمُقَدَّمِهَا، لَا بِمُؤَخَّرِهَا)، هذه مسألةٌ أخرىٰ؛ وهي متعلِّقةٌ بضمان راكب البهيمة، الَّذي يكون راكبًا لها، أو قائدًا يكون أمامها، أو سائقًا يكون خلفها، متىٰ يضمن هؤلاء؟ ليس المالك، وإنَّما يضمن القائد، أو السَّائق، أو الرَّاكب؟

طبعًا لا فرقَ في ضمان الرَّاكب والسَّائق والقائد بين اللَّيل والنَّهار، فالحكم فيهما سواءٌ.

يقول المصنِّف: (وَإِنْ كَانَتْ) البهيمة (بِيَدِ رَاكِبٍ أَوْ قَائِدٍ أَوْ سَائِقٍ ضَمِنَ جِنَايَتَهَا بِمُقَدَّمِهَا، لَا بِمُؤَخَّرِهَا)، يعني: ما أتلفته بمقدَّمها، ما الَّذي سَتُتْلِفُهُ بمقدَّمها؟

وَبَاقِي جِنَايَتِهَا هَدَرٌ.

قالوا: ما أتلفته بفمها فهو إتلافٌ بمقدَّمها، وما أتلفته بيدها فهو إتلافٌ بمقدَّمها، وما أتلفته بوطء رِجْلِها فهو إتلافٌ بمقدَّمها.

إذًا ثلاثةٌ أشياء:

- الفم.
- واليد.
- وبوطء الرِّجْل.

لماذا؟

قالوا: لأنَّ هذه الأمور الثلاثة الفعل فيها منسوبٌ للرَّاكب والقائد؛ لأنَّه يستطيع التَّحكُّم فيها، فحينئذٍ يكون ضامنًا.

وقد جاء عند الدَّارقطنيِّ من حديث النُّعمان بن بشير رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ أَوْقَفَ دَابَّةً فِي سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ فَمَا وَطِئَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا فَهُوَ ضَامِنٌ».

فهذا يدلُّنا علىٰ أنَّه يكون ضامنًا لها إذا كان بمقدَّمها.

قال: (لَا بِمُؤَخَّرِهَا)، أيْ بمؤخَّر الدَّابَّة، **ومؤخَّر الدَّابَّة يشمل ثلاثة أمورٍ:**

[الأوَّل:] ما أتلفته بذنبها.

[الثَّاني:] ما أتلفته بروثها وبولها؛ لأنَّه لا يتحكَّم ببولها ولا روثها، فهو من باب بالمؤخَّر.

الثَّالث: ما أتلفته برمح رِجْلها [يعني: رفس]، الوطئ يُعْتبَر بالمقدَّم، والرَّمْح بالمؤخَّر.

لأنَّ هذه الأمور الثَّلاث لا يمكن أن يتحكَّم بها القائد ولا السَّائق ولا الرَّاكب.

ويدلُّ علىٰ أنَّها لا تضمن: أنَّه قد جاء من حديث أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «رِجْلُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ»، فدلَّ علىٰ نفي الضَّمان عنها.

قوله: (وَبَاقِي جِنَايَتِهَا)، أيْ إذا لم تكن بيد راكبٍ أو سائقٍ أو قائدٍ، ولم تكن عليها يدٌ في ذلك فإنَّها (هَدَرٌ)؛ لما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ».

كَقَتْلِ الصَّائِلِ عَلَيْهِ، وَكَسْرِ مِزْمَارٍ.

قوله: (كَقَتْلِ الصَّائِلِ عَلَيْهِ)، أيْ أنَّ حكمها كحكم الصَّائل؛ فلو أنَّ شاةً صالت فإنَّه يجوز قتلها حينذاك، فتكون هدرًا.

العلماء يتكلَّمون عن قتل الصَّائل في موضعين:

- هنا -باب الغصب.
- وفي باب القصاص.

يقول هنا: إنَّ مَنْ صال علىٰ غيره فقتله فإنَّ الصَّائل -سواءً كان آدميًّا أو كان حيوانًا- هدرٌ لا ضمانَ فيه.

ولذلك يقول العلماء: إنَّ البهيمة إذا صالت وأُتْلِفَتْ فإنَّها حينئذٍ تكون هدرًا.

عندنا هنا مسألةٌ؛ لأنَّه ربَّما ظنَّ بعضُ [النَّاس] أنَّ الصَّائل دائمًا يُدْفَع، **الصَّائل لا يُدْفَع دائمًا إلَّا بدرجاتٍ، سنذكرها -إن شاء الله- في باب الجنايات:**

الدَّرجة الأُولىٰ: أنَّه لا يجوز الدَّفع إلَّا أن يكون الصَّوَلان علىٰ النَّفْس، [وفي] روايةٍ سنتكلَّم عنها هناك -إن شاء الله- بالتَّفصيل: إذا كانت [الجناية] علىٰ أهله.

وأمَّا إذا كانت علىٰ غير أهله؛ كغريبٍ، فلا يلزم الدَّفع، وسنتكلَّم بالتَّفصيل هناك.

[**الدَّرجة الثَّانية**:] لا بدَّ أن يكون الصَّولان حالًّا غير مؤجَّلٍ، ليس مظنونًا، فحينئذٍ يجوز دفعه.

[**الدَّرجة الثَّالثة**:] أنَّه يجب أن يكون الصَّولان دفعه بالتَّدرج؛ فيبدأ بالأدنىٰ دون الأعلىٰ، ولا يصل للقتل إلَّا إذا عجز عن دفع الصَّائل بما هو أدنىٰ.

[**الدَّرجة الرَّابعة**:] أنَّه إذا كان الصَّائلُ وليَّ الأمر أو نائبَه فلا يجوز دفعهما، حكاه ابن المنذر إجماعًا، نقله ابن حجرٍ في «**فتح الباري**»، وأطال عليه.

ولذلك بعض النَّاس قد يقول -مثلًا: (البلديَّة جاءتني تريد أن تصادر منِّي شيئًا)، سواءً كان صوابًا أو خطأً ما دام نائبًا عن وليِّ الأمر فلا يجوز دفعه بالمقاتلة والمضاربة، بل تكون ضامنًا حينذاك؛ لأنَّه بإجماعٍ أنَّ حكم الصَّائل يُسْتَثْنَىٰ منه: السُّلطان أو نائبه.

قوله: (وَكَسْرِ مِزْمَارٍ)، مَنْ كَسَرَ مزمار غيره فلا ضمانَ عليه؛ لعدم الماليَّة فيه، (وَصَلِيبٍ)؛ لأنَّ الماليَّة فيه ملغيَّةٌ لأجل الصَّنعة، فهو كَسَرَ الصَّنعة.

وَآنِيَةِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ، وَآنِيَةِ خَمْرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ.

قال: (وَآنِيَةِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ)، فإنَّه لا ضمانَ فيها؛ لأنَّ آنية الذَّهب والفضَّة ممنوعٌ استعمالها إلَّا فيما أُذِنَ فيه، ومرَّ معنا في «كتاب الطَّهارة» أنَّه **إنَّما يُسْتَثْنىٰ من ذلك:**

- القُنْيَة.
- الحِلْيَة.
- وما كان لضرورةٍ.

وهذه لا عبرةَ بها، فإنَّه حينئذٍ لا يضمن الصَّنعة، وإنَّما يضمن الذَّهب والفضَّة، فمَنْ أتلف آنية ذهبٍ وفضَّةٍ فأتلف الصَّنعة، وبقي الذَّهب والفضَّة فلا ضمانَ عليه مطلقًا.

وإن أتلفه مع ذهاب عينه فيضمن وَزْنَهُ ذهبًا وفضَّةً فقط، ولا يضمن الصَّنعة.

ومِثْلُهُ يُقَال في الصَّليب، والمزمار: يضمن الآلة الَّتي صُنِعَ بها خشبًا أو حديدًا.

قوله: (وَآنِيَةِ خَمْرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ)، يجوز إتلافها، ولا ضمانَ فيها.

وقوله: (غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ)؛ لكيْ يُخرِجَ خَمْرَ الذِّمِّيِّ، وخَمْرَ الخلَّال؛ فإنَّها محترمةٌ.

وكلُّ ما سبق لا ضمانَ فيه.

بهذا نكون -بحمد الله- أنهينا باب الغصب.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

[ملحق الأسئلة المتعلّقة بالغصب]

س١: يقول: الْبُنْدُقِيَّة هل تأخذ حكم الشَّبكة أو السِّكِّين؟

ج: تعلمون أنَّ العلماء قديمًا كانوا يتكلَّمون عن الْبُنْدُق -خلينا نبدأ بها لكي نفهم قصَّة البندقيَّة لأنَّها ستأتينا في الذَّكاة- العلماء قديمًا كانوا يتكلَّمون عن البندق؛ هل يجوز الذَّكاة بالبندق أم لا؟

ولهم كلام طويلٌ جدًّا جدًّا في البندق.

جاءت البندقيَّة فكثيرٌ من أهل العلم ألحق البندقيَّة بالبندق، البندق هو الحصىٰ الصَّغير الَّذي يُرْمَىٰ، مثل النُّبِّيلة وغيرها، فيكون كذلك.

بعضهم يقول: البندقيَّة ملحقةٌ بالبندق؛ لأنَّه أوَّل ما جاءت البنادق الكبيرة هذه كان يُجْعَل فيها حصىً أو مثل الحصىٰ من الرَّصاص وغيره، ثمَّ يُطْلَق، فكانوا يقولون: هي من البندق.

الوضع الآن اختلف، فأصبح له نفوذٌ في البدن، ولذا تكلَّم عنها الشَّيخ عبدالقادر بن بدران في رسالةٍ كاملةٍ مطبوعةٍ في حكم القتل بالبندق وبيَّن أنَّه ما دام له نفوذٌ فيجوز الصَّيد به.

بالنِّسبة للبندقيَّة العلماء يقولون: إنَّ البندقيَّة هي الَّتي تصيد، إذا كان الرَّصاص من المغصوب فإن الصَّيد بها يكون ملكًا للمغصوب منه -مالك البندقيَّة- لأنَّها إنَّما هي برصاصه، وإنَّما هي بمسدسه، وهذا -الغاصب- إنَّما هو منه الإرسال، فحينئذٍ تأخذ حكم الشَّبكة وما في معناها.

س٢: هل يُضْمَن ما تُحْدِثُه الدَّوابُّ من حوادث للسَّيَّارات؟

ج: هذه المسألة نسيت أذكر لكم من بداية الغصب <u>أنَّ باب الغصب يتكلَّمون فيه عن أمور:</u>

<u>**الأوَّل**</u>: آثار الغصب.

<u>**ثانيًا**</u>: التَّصرُّفات الَّتي تكون منتجةً للضَّمان.

<u>**ثالثًا**</u>: مَن يلزم عليه الضَّمان.

ويطيلون في قضيَّة الدَّوابِّ؛ الضَّمان علىٰ مَنْ؟ والسُّفن وغيرها.

بالنِّسبة للدَّوابِّ فهناك مبادئ قضائيَّةٌ منتشرةٌ جدًّا وعُدَّ بعض المبادئ قبل سنواتٍ قليلةٍ جدًّا في قضيَّة أنَّ الدَّوابَّ تُضمَّن مطلقًا.

والآن الَّذي عليه العمل: أنَّ حوادث السَّيَّارات الَّتي تصل الدَّوابُّ فيها للطُّرُق يضمن صاحبها، صدر فيه مبدأٌ قضائيٌّ؛ سواءً كان ليلًا أو نهارًا.

ولا نقول: إنَّ الضَّمان فقط في اللَّيل، بل الآن العمل علىٰ أنَّها تُضَمَّن مطلقًا لأنَّ فيها تعديًّا، وذلك أنَّ صاحبها فرَّط في حفظها، والأصل: أنَّه ممنوعٌ وصولها للطُّرُق.

وكلُّ حادثةٌ في الطُّرُق فيه دوابٌّ فإنَّ صاحب الدَّابَّة يضمن الحادث الَّذي ترتَّب عليه.

وهذا مبدأٌ قضائيٌّ حدث قريبٌ، ربَّما من سُنَيَّاتٍ، وإلَّا قديمًا كانوا يفرِّقون بين اللَّيل والنَّهار علىٰ القاعدة المشهورة.

٥٤

شرح

(زاد المستقنع)

شرح فضيلة الشيخ

أ.د/ عبد السَّلام بن محمَّد الشُّوَيْعر

حفظه الله

الدرس الرابع والخمسون

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

[باب الشفعة]

اعتنى به

وليد يسري

للأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات

المراسلة على بريد: (abohaleema@gmail.com)

[للمتابعة على التليجرام قناة تفريغ الدُّروس العلميَّة رابط: t.me/tfreegh]

قبل أن نبدأ درس اليوم هناك مسألتان كان فيهما نقاشٌ مع بعض الإخوة الأفاضل -جزاهم الله خيرًا:

المسألة الأُولىٰ: أورد بعض الإخوة استشكالًا في [الدَّرس الماضي]؛ وهو: أنَّ فقهاءنا يقولون: إنَّ تصرُّفات الغاصب الحكميَّة باطلةٌ جميعًا.

قال: ولكنَّنا قلنا: إنَّه إذا أخذ مالًا فنمَّاه بتجارةٍ فإنَّ ربح هذه التِّجارة يكون للمغصوب منه، فكيف نجمع بين أنَّ الرِّبح يكون للمغصوب منه، ومع إنَّنا قلنا: إنَّ التَّصرُّفات الأُولىٰ باطلةٌ؟

وهذه المسألة ذكَر ابن رجبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّها من المسائل المشكلة علىٰ قواعد المذهب، فكما استشكلها أخونا الفاضل -جزاه الله خيرًا- فقد استشكلها قبلُ ابن رجبٍ، وقال [ابن رجبٍ]: **إنَّ للعلماء في تخريج ذلك أربعة طرقٍ**:

فمن الطُّرق الَّتي أوردها ابن رجبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّهم يقولون: إنَّ استثناءهم ربح التِّجارة وأنَّ الرِّبح يكون للمغصوب منه لأجل أنَّ هذا مبنيٌّ علىٰ جواز إجازة المغصوب منه في تصرُّفات الغاصب، فتكون تصرُّفات الغاصب كتصرُّفات الفضوليِّ، فتكون معلَّقةً علىٰ الإجازة، فإن شاء أجازها وله الرِّبح، وإن شاء أخذ رأس ماله.

قال: (**وقال بعضهم**: إنَّ هذا مبنيٌّ علىٰ أنَّ الغاصب إنَّما عقد العقد في ذمَّته، ثمَّ نقد المال من المال المغصوب، فالعقد صحيحٌ؛ لأنَّه متعلِّقٌ بالذِّمَّة لا بعين المال، ثمَّ نقده منه، فيكون حينئذٍ بمثابة النَّماء له).

وكأنَّ ابن رجبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ رجَّح أنَّ هذا هو الَّذي عليه نصُّ الإمام أحمدَ.

ومن التَّوجيهات الَّتي أوردها -وهو احتمالٌ منه- أنَّه قال: إنَّ هذا مبنيٌّ علىٰ القاعدة المشهورة: هل النُّقود تتعيَّن بالتَّعيين أم لا.

وهذا الاحتمال منه، ولم ينسبه لأحدٍ، وإنَّما الأوَّل نسبه لأبي الوفاء ابن عقيلٍ، والثَّاني نَسَبَهُ لِمَا عند الموفَّق في «**المغني**»، وذكَر أنَّه منصوصُ أحمدَ، والثَّالث ذكَر أنَّه احتمالٌ من عنده.

فقط أردتُ أن أبيِّن هذه المسألة؛ لأنَّ هذه المسألة من المسائل الَّتي اسْتُشْكِلَتْ علىٰ القواعد، وقد أحسن أخونا بإيراده لهذا الاستشكال، الَّذي جعلني أبحث في هذه المسألة حتَّىٰ وقفتُ علىٰ كلام أبي الفرج فيها.

المسألة الثَّانية: أحد الإخوة -أيضًا- أورد استشكال واختلاف النُّسخ، هل هي (الصَّنعة)، أم هي (الصِّفة)؟

[نقول:] كلاهما صحيحٌ، ونسخة: (الصِّفة) تبعه عليها صاحب «**أخصر المُخْتَصَرات**» فدلَّ علىٰ أنَّ فقهاء المذهب أقرُّوا -أيضًا- التَّعبير بـ: (الصِّفة)، و(الصِّفة) أشمل من (الصَّنعة)؛ إذ (الصَّنعة) أحد الصِّفات، ولعلَّ ما ارتضاه كثيرٌ من المتأخِّرين من كونها (الصِّفة) قد تكون أدقَّ من (الصَّنعة).

بَابُ الشُّفْعَةِ

في هذا الباب تكلَّم المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أحكام الشُّفعة، والشَّفْع هو الزَّوج؛ ولذلك فإنَّ المرء إنَّما يضمُّ للشَّريك من يأخذ ملكه، والشُّفعة قبل أن نتكلَّم بدليلها وحكمها لنأخذ فكرتها علىٰ سبيل التَّسهيل لها:

فصورة الشُّفعة هي: أن يكون اثنان شريكَيْنِ في أرضٍ، فيبيع أحد الشَّريكَيْنِ نصيبه، فإذا علم شريكه ببيع هذا النَّصيب فإنَّه يطلب الشُّفعة، فيأخذ هذا النَّصيب الَّذي باعه شريكه بالثَّمن، ويعطيه للمشتري، فيحوز الأرض كلَّها إذا كانا اثنَيْنِ فقط.

إذًا عندما نتكلَّم عن الشُّفعة هي نَقْلٌ للملك من المشتري إلىٰ الشَّفيع، الَّذي هو شريكٌ للمالك البائع.

ولذلك الشُّفعة متعلِّقةٌ بثلاثة أشخاص:

- بائعٍ.
- ومشترٍ.
- وشفيعٍ.

والشَّفيع هو شريكٌ للبائع.

هذه الشُّفعة ثبت عن النَّبيِّ ﷺ الحكم بها؛ ففي الصَّحيحَيْنِ من حديث جابرٍ أنَّه قال: «قَضَىٰ النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ».

ومن المعروف في كتب الأصول أنَّ من الألفاظ الدَّالَّة علىٰ الوجوب واللُّزوم قوله: «قَضَىٰ النَّبِيُّ ﷺ بِكذا» فإذا قال: (قضىٰ) أيْ أوجب، وحتَّم، وألزم.

فدلَّنا ذلك علىٰ أنَّ الشُّفعة حكمٌ ثابتٌ، ويجب العمل به بالشُّروط الَّتي ستأتي في محلِّها.

عندنا في الشُّفعة مسألتان أريد أن أبيِّنَهما:

المسألة الأُولىٰ: أنَّ فقهاءنا يقولون: (إنَّ الشُّفعة علىٰ خلاف الأصل)، وقولهم: (علىٰ خلاف الأصل)، يعني: علىٰ خلاف القاعدة الكلِّيَّة، وهذا معنىٰ قولهم: (إنَّه علىٰ خلاف القياس).

ووجه كونه علىٰ خلاف الأصل: أنَّ الأصل أنَّ المرءَ لا يَنْقُلُ ملكَ عينٍ من شخصٍ إلىٰ آخرَ إلَّا بتراضٍ منهما، ومع ذلك نقلنا ملك هذا الشِّقْص من المشتري إلىٰ الشَّفيع، فأخذناه إجبارًا، فكان بناءً علىٰ ذلك علىٰ خلاف الأصل.

ومن المتقرِّر عند الفقهاء: أنَّ كلَّ ما كان علىٰ خلاف الأصل والقياس فإنَّه يُضَيَّقُ به مَوْرِدُهُ، ولا يقاس عليه قدر المستطاع.

لماذا أتيتُ بهذه القاعدة؟

لكي نعلم أنَّ هذه هي طريقة فقهائنا، ولذلك ستجد في الشُّروط الَّتي سيوردونها بعد قليلٍ -وهي ستَّةٌ- أنَّهم ضيَّقوا نطاق الشُّفعة، ولم يجعلوها في كلِّ شيءٍ، بل وجعلوا لها قيودًا تُضَيِّقُها لأنَّها خلاف الأصل.

المسألة الثَّانية: أنَّ الشُّفعة حقٌّ، وهذا الحقُّ هو **حقُّ تمليكٍ، وهو للمُلَّاك**.

نأخذ الجملة الأُولىٰ: (حقُّ تمليكٍ): الحقوق عند العلماء قد تكون حقوق مِلْكٍ، وقد حقوق تمليكٍ، وحقوق المِلْك أقوىٰ من حقوق التَّمليك، كما نصَّ عليه في «**الكشَّاف**».

ما الفرق بين حقوق المِلْك وحقوق التَّمليك؟

حقوق المِلْك تكون ثابتةً بعد المِلْك، وتُسَمَّىٰ: «حقَّ المِلْك».

وأمَّا التَّمليك فإنَّه حقٌّ يثبت للشَّخص قبل ثبوت المِلْك، فهو حقٌّ بالتَّملُّك، ولذلك يقولون: حقوق التَّملُّك، أو حقوق التَّمليك.

من خصائص حقوق التَّمليك إذا وصفنا الفعل أنَّه من حقوق التَّمليك أنَّنا نقول: إنَّ حقوق التَّمليك لا تُورَث، بخلاف حقوق المِلْك فإنَّها تُورَث.

[الجملة] الثَّانية: (حقٌّ للمُلَّاك)، ويقابل قولنا: (إنَّها حقٌّ للملَّاك) أيْ أنَّها ليست حقًّا للأملاك.

إذ الحقوق نوعان:

- حقوق متعلِّقَةٌ بالمالك.
- وحقوق متعلِّقَةٌ بالمملوك، وهو العين.

فالأوَّل نسمِّيه: «حقوق المُلَّاك».

والثَّاني: «حقوق الأملاك».

من أثر التَّفريق بين كونه من حقوق الأملاك أم المُلَّاك: أنَّنا إذا قلنا: إنَّها من حقوق المُلَّاك فلا تثبت إلَّا للمسلم، ولا تثبت للكافر؛ لأنَّ الحقوق في الأصل إنَّما تثبت لمَنْ كان فيه علوٌّ علىٰ غيره، ولذلك -كما تعملون- الحقوق المتعلِّقة بالأشخاص لا بالأعيان لا تثبت للأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ؛ لأنَّ فيها علوًّا له عليه.

ولذلك لمَّا رأىٰ فقهاؤنا -علىٰ المشهور- أنَّ الشُّفعة من حقوق المُلَّاك قالوا: إنَّها لا تثبت للكافر علىٰ المسلم، وستأتي في كلام المصنِّف.

وَهِيَ اسْتِحْقَاقُ انْتِزَاعِ حِصَّةِ شَرِيكِهِ مِمَّنِ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ بِعِوَضٍ مَالِيٍّ

فقط هذه المسألة وهي: أن تعرف هل هي من حقِّ التَّمليك، أو من حقِّ المِلْك؟ ينبني عليها ثمراتٌ، أشرتُ لبعضها.

وهل هي من حقوق المُلَّاك أو من حقوق الأملاك؟

الثَّانية فيها خلاف، وأمَّا الأولىٰ فلا خلاف فيها أنَّها من حقوق التَّمليك.

[ثمَّ] بدأ المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ببيان صفة هذا الحقِّ، وهو من حقِّ التَّمليك، وليس من حقِّ المِلْك؛ ولذلك قال: (وَهِيَ اسْتِحْقَاقُ)، والاستحقاق أيْ في المستقبل فيكون حقَّ تمليكٍ.

قال: (اسْتِحْقَاقُ انْتِزَاعِ حِصَّةِ شَرِيكِهِ)، أيْ أنَّ المرء ينتزعها انتزاعًا، ولا يشتريها، وإنَّما يأخذها بما استقرَّ عليه العَقْدُ، ففيها انتزاعٌ، فهي نقلٌ من غير رضًا ولا اختيارٍ من المشتري، بل هي تُنْتَزَع منه انتزاعًا، ولذا كانت الشُّفعة علىٰ خلاف القياس.

قال: (مِمَّنِ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ)، أيْ ممَّن انتقلت إليه بالبيع، أو بما في معنىٰ البيع؛ كالهبة بقصد الثَّواب ونحوها.

قال: (بِعِوَضٍ مَالِيٍّ)، انظر معي، هذا الكلمة أريد أن أقف معها بعض الشَّيء.

الآن نحن قلنا: إنَّ الشُّفعة صورتها: أن تكون الأرض بين شريكَيْنِ، وأحد الشَّريكَيْنِ يَنْقُلُ مِلْكَه فيها إلىٰ ثالثٍ، والثَّالث نسمِّيه: «المشتري».

فحينئذٍ يجوز لشريكه أن ينتزع هذا الجزء الَّذي باعه بالشُّفعة، أليس كذلك!

عندنا هنا مسألةٌ: أنَّا نقول: إنَّ انتقال الملك من الشَّريك إلىٰ الطَّرف الثَّالث ليس في كلِّ حالٍ تثبت به الشُّفعة، بل في حالٍ دون حالٍ.

فلو انتقلت إليه بإرثٍ فلا شفعةَ بإجماعٍ؛ فلو أنَّ شريكَيْنِ كانا معًا، فمات الأوَّل، وورثه أبناؤه، فلا نقول: إنَّ أبناءه عليهم حقُّ الشُّفعة للشَّريك.

إذًا فليس كلُّ انتقالِ مِلْكٍ يُثْبِت للشَّريك حقَّ الشُّفعة، وإنَّما يَثْبُتُ حقُّ الشُّفعة بصورةٍ من صور انتقال المِلْك؛ عبَّر عنها المصنِّف بقوله: (انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ بِعِوَضٍ مَالِيٍّ)، طبعًا المصنِّف اختصر فعبَّر بالعِوَض الماليِّ.

ولكي نُتَمِّمَ صورة الانتقال علىٰ سبيل التَّفصيل فنقول:

إنَّ الشُّفعة إنَّما تثبت بأن يكون الملك قد انتقل من الشَّريك إلىٰ الثَّالث بعَقْدٍ، وأن يكون العَقْد عَقْدَ معاوضةٍ محضةٍ، بثمنٍ غير مجهولٍ.

إذًا عندنا أربعة قيودٍ:

أن يكون بعقد معاوضةٍ محضةٍ بثمن غير مجهولٍ.

لا بدَّ أن تأتي بالقيود الأربعة، نأخذها قيدًا قيدًا:

القيد الأوَّل: أنَّه لا بدَّ أن يكون عَقْدًا، وبناءً عليه فلو انتقل الملك بغير العقد؛ مثل: أن يكون وَرِثَه، فلا شفعةَ، أو أن يكون فسخًا، وقد مرَّ معنا أنَّ الإقالة فسخٌ، وليست عَقْدًا جديدًا، وهذه من ثمراتها: أنَّ مَنْ أقال شريكه فإنَّه حينئذٍ لا يكون هذا الفعل فيه شفعةٌ.

صورة الإقالة: زيدٌ وعَمْرٌو شريكان في أرضٍ، فباع زيدٌ نصيبَهُ لثالثٍ، فلم يُطَالِب [عمرٌو] بالشُّفعة، ثمَّ أَقَالَ [زيدٌ الثَّالثَ]، فطالَبَ [عمرٌو] بالشُّفعة بعد الإقالة.

نقول: لا شفعةَ؛ لأنَّ هذه إقالةٌ، وليست عقدًا جديدًا.

القيد الثَّاني: قلنا: بعقد معاوضةٍ، يخرج منها عقود التَّبرُّعات، فكلُّ ما كان تبرُّعًا فإنَّه لا تثبت فيه الشُّفعة؛ كالهبة، والعطيَّة، والوصيَّة، والوقف، وغير ذلك من صور التَّبرُّعات.

القيد الثَّالث: قلنا: إنَّها عقد معاوضةٍ محضةٍ؛ لأنَّ العلماء يقولون: *إنَّ عقود المعاوضات [نوعان]:*

[النَّوع الأوَّل:] عقودُ معاوضةٍ محضةٍ، فيكون المال طرفًا في المتعاقدين، المال من الطَّرفين.

والنَّوع الثَّاني: عقود معاوضةٍ غير محضةٍ، فيكون المال من أحد الطَّرفين دون الثَّاني، ومثَّلوا للعقود غير المحضة قالوا: كالمهر في النِّكاح، والعِوَض في الخلع، فإنَّها معاوضةٌ غير محضةٍ.

فلو أنَّ زيدًا وعمرًا شريكان في أرضٍ، ثمَّ إنَّ زيدًا تزوَّج فاطمةَ، وأَصْدَقَهَا نصيبَه الَّذي يملكه من الأرض، فطالب عمرٌو بالشُّفعة، نقول: لا شفعةَ؛ لأنَّها انتقلت إلىٰ فاطمةَ بعقد معاوضةٍ غير محضةٍ.

والعكس لو خَالَعَتْ [امرأةٌ] زوجَهَا علىٰ [نصيبٍ لها في أرض شركة مع غيرها].

القيد الرَّابع: بثمنٍ غير مجهولٍ، فلو كان الثَّمن مجهولًا فإنَّ الشُّفعة لا تصحُّ.

وصورة ذلك: لو أنَّ زيدًا وعمرًا شريكان في أرضٍ، فباع زيدٌ أرضه لطرفٍ ثالثٍ، ثمَّ إنَّ الطَّرف الثَّالث وزيدًا جهلا الثَّمن؛ قالوا: والله نسينا الثَّمن، لأنَّه كان منذ مدَّةٍ طويلةٍ.

بِثَمَنِهِ الَّذِي اسْتَقَرَّ الْعَقْدُ عَلَيْهِ، فَإِنِ انْتَقَلَ بِغَيْرِ عِوَضٍ

أو أنَّ الثَّمن لا يمكن معرفته؛ كأن يكون الثَّمن -علىٰ سبيل المثال- صُبْرَةً، والصُّبرة مرَّ معنا في باب البيع أنَّ العقد علىٰ المعيَّن الحاضر إمَّا أن يكون برؤيةٍ، أو بوصفٍ، والرُّؤية تكون للصُّبرة، فتكفي فيها أن تكون صبرةً، فيصحُّ العقد علىٰ الصُّبرة استثناءً، الصُّبرة لا يُعْرَف مقدارها، فقد تكون عشرة آصعٍ، وقد تكون عشرين صاعًا.

فحينئذٍ نقول: لو كان الثَّمن مجهولًا فإنَّه حينئذٍ لا تثبت الشُّفعة ابتداءً.

وهذا معنىٰ قول المصنِّف: (بِعِوَضٍ مَالِيٍّ)، إذًا لا بدَّ أن يكون العِوَض ماليًّا.

ثمَّ قال: (بِثَمَنِهِ الَّذِي اسْتَقَرَّ الْعَقْدُ عَلَيْهِ)، سيأتي -إن شاء الله- في كلام المصنِّف ما معنىٰ هذه الجملة؟

هذه الجملة معناها -أذكره الآن وسنعيدها فيما بعد: أنَّ الشَّريك إذا طالب بالشُّفعة صار شفيعًا، فإنَّه يأخذ هذا الشِّقص الَّذي باعه شريكُه بالثَّمن الَّذي استقرَّ عليه العقد.

فإن كان الثَّمن مِثْليًّا من المثليَّات بمِثْلِه، فيعطيه مِثْلَه، وإن كان قيميًّا فإنَّه يعطيه قيمته في وقت التَّعاقد، وهذا فائدة قولنا: (اسْتَقَرَّ الْعَقْدُ عَلَيْهِ)، أي العبرة بقيمة القيميِّ في وقت التَّعاقد.

زيدٌ وعمرٌو شريكان في أرضٍ، فباع زيدٌ نصيبَه بسيَّارةٍ -هايلكس مثلًا- في السَّنة الماضية في موديلها.

شريكه لم يعلم بالبيع إلَّا بعد سنةٍ، فقال: (سأعطيك قيمةَ سيَّارةٍ موديل السَّنة الماضية)، نقول: لا، كم قيمة السَّيَّارة في السَّنة الماضية؟

لأنَّه وقت التَّعاقد، فتعطيه إيَّاه في ذلك الوقت، لا تعطيه قيمتها الآن؛ لأنَّ السَّيَّارة في كلِّ سنةٍ -كما تعلمون- تنزل قيمتها.

قوله: (فَإِنِ انْتَقَلَ بِغَيْرِ عِوَضٍ)، بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن مسألةٍ مهمَّةٍ، والمصنِّف لا أدري لماذا عرضها هكذا!

فإنَّه بدأ يتكلَّم عن الشُّروط، فبدلًا من أن يذكر الشُّروط كما أوردها الموفَّق في «**المُقْنِع**» ذَكَر المسائل الَّتي تحت الشُّروط، وإلَّا فإنَّ ذِكْر الشُّروط أنسب وأدقُّ من ذِكْر المسائل المتفرِّعة عليها، وربَّما كان غرض المصنِّف إيراد الفروع ليحفظها طالب العلم، ربَّما، لا أدري ما هو غرضه!

في هذه الجملة وما بعدها إلىٰ نهاية الفصل بدأ المصنِّف يتكلَّم عن **شروط الشُّفعة؛ وهي ستَّةٌ:**

الأوَّل: أنَّه لا بدَّ أن يكون المِلْك قد انتقل من الشَّريك إلىٰ الطَّرف الثَّالث بعقد معاوضةٍ محضةٍ، ولذلك قال: (فَإِنِ انْتَقَلَ بِغَيْرِ عِوَضٍ)، بدأ يأتي بالمفهوم.

أَوْ كَانَ عِوَضُهُ صَدَاقًا أَوْ خُلْعًا أَوْ صُلْحًا عَنْ دَمِ عَمَدٍ فَلَا شُفْعَةَ، وَيَحْرُمُ التَّحَيُّلُ لِإِسْقَاطِهَا.

قوله: (فَإِنِ انْتَقَلَ بِغَيْرِ عِوَضٍ)، كأن يكون انتقل إرثًا، أو انتقل هبةً، أو انتقل بفسخٍ -لأنَّ الفسخ ما فيه عوِضٌ، وإنَّما هو ردٌّ للحال الأوَّل- فإنَّه في هذه الحال لا تثبت فيه الشُّفعة.

قال: (أَوْ كَانَ عِوَضُهُ صَدَاقًا أَوْ خُلْعًا)، وهذه من المعاوضات غير المحضة؛ لأنَّ المال طرفٌ في أحد العِوَضَيْنِ، والطَّرف الثَّاني إنَّما هو البُضع، كما عبَّر به الفقهاء، وسيأتينا -إن شاء الله- قريبًا بعد بضعة دروسٍ عندما نبدأ في «كتاب النِّكاح» أنَّ أهل العلم أنكروا من فهم معنىٰ البُضع، أنَّ البُضع المراد به عقد الزَّواج؛ ما يترتَّب عليه، فليس عينًا، وسيأتي -إن شاء الله- كلام ابن عقيلٍ في أول «كتاب النِّكاح».

إذًا فهو عقد الزَّوجيَّة من جهةٍ -وهو التَّمكين- ومن جهةٍ أخرىٰ يقابله المال؛ فلذلك كانت المعاوضة غير ماليَّةٍ محضةٍ.

قال: (خُلْعًا)، الخُلْع مِثْلُهُ لكن العِوَض يكون من المرأة في مقابل مفارقة الزَّوج لها؛ ليشمل الفسخ والطَّلاق.

قال: (أَوْ صُلْحًا عَنْ دَمِ عَمَدٍ)؛ بأن يكون وَجَبَ [عليه] القصاص، ووُجِدَت جميع شروط الاستيفاء، فعفا أولياء الدَّم علىٰ عِوَضٍ، فإنَّ هذا العِوَض ليس معاوضةً محضةً، وإنَّما معاوضةٌ غير محضةٍ.

قال: (فَلَا شُفْعَةَ)، السَّبب في أنَّه لا شفعةَ في الأمور السَّابقة نقول: لأنَّه إذا كانت المعاوضة غير محضةٍ فإنَّه لا يمكن تقييم العِوَض الثَّابت في وقت استقرار العقد.

صورة ذلك: لو أنَّ رجلًا أَصْدَقَ امرأةً شقصَهُ في الأرض، فطالب الشَّفيع بالشُّفعة، نقول: ما الَّذي تعطيه إيَّاه؟ العِوَض الَّذي أُخِذَ في مقابل ذلك -أو تُعْطِيه المرأةُ؛ لأنَّ المرأة هي الَّتي ملكتها- غير متقوِّمٍ، فلمَّا كان غير متقوِّمٍ فلا يصحُّ لك أن تطالب بالشُّفعة، وإن قلت: تأخذها بسعر المِثْل، هذا فيه ضررٌ؛ فإنَّ مثل هذه العقود قد تكون فيه محاباةٌ، ويجوز فيها المحاباة، فحينئذٍ لا شفعةَ، ولذلك ضيَّقنا باب الشُّفعة، ونقول: إلَّا أن يكون الثَّمن معلومًا، في عقد معاوضةٍ محضةٍ.

قاعدة

قال: (وَيَحْرُمُ التَّحَيُّلُ لِإِسْقَاطِهَا)، ذَكَر الإمام أحمدُ أنَّ الحيل باطلةٌ مطلقًا، وذَكَر صاحب «**التَّنقيح**» -في غير هذا الباب- **أنَّ قاعدة المذهب**: أنَّ كلَّ عقدٍ تُحُيِّلَ فيه فهو باطلٌ.

وبناءً علىٰ ذلك فإنَّنا نقول: إنَّ مَنْ تحيَّلَ لإسقاط حقِّ الشُّفعة فإنَّه يأثم ابتداءً علىٰ الحيلة، وحيلتُهُ لا تُسْقِط حقَّ الشُّفعة لمن هي له.

وَتَثْبُتُ لِشَرِيكٍ فِي أَرْضٍ تَجِبُ قِسْمَتُهَا.

كيف يكون التَّحَيُّل فيه؟

التَّحيُّل بصورٍ:

الصُّورة الأُولىٰ: أن يتحيَّل في العقد، فبدلًا من أن يقول: (بعتُك)، يقول: (وهبتُك)، فيجعلها هبةً ابتداءً.

فنقول: هذه حيلةٌ، وقد اتَّفقا بعد ذلك علىٰ عِوَضٍ معيَّنٍ، أو أظهرا عقدًا ظاهرًا وباطنًا، فإذا ثبت عند القاضي التَّحيُّل فإنَّه يثبت فيها الشُّفعة.

لو أنَّهما تحيَّلا علىٰ أن يجعلا الثَّمن مجهولًا كالصُّبرة، لا غرضَ لهما إلَّا إسقاط الشُّفعة؛ لكيلا يطالب الشَّريكُ بالشُّفعة، نقول: كذلك حيلةٌ باطلةٌ، فحينئذٍ تثبت الشُّفعة للشَّريك، ولا نقول: إنَّ عقدهما باطلٌ، [بل] العقد صحيحٌ، ولكنَّ التَّحيُّل لإسقاط الشُّفعة، فتثبت الشُّفعة بعد ذلك.

[**الصُّورة الثَّانية**:] فِعْلُ بعض المبطلات الَّتي ستأتينا بعد قليلٍ -إن شاء الله- فمن مبطلات الشُّفعة:

أنَّ الشَّريك إذا نقل ملكَهُ عن العين بمعاوضةٍ غير محضةٍ سقطت الشُّفعة.

زيدٌ وعمرٌو شريكان في أرضٍ، فباع زيدٌ شقصَه لثالثٍ، فالثَّالث إذا وهب أو تصدَّق أو أوقف هذه العين الَّتي اشتراها فإنَّه حينئذٍ يبطل حقُّ الشُّفعة فيها، وسيأتي في كلام المصنِّف في أوَّل الفصل الَّذي يليه.

فهذا التَّصرُّف إذا كان بقصد إسقاط الشُّفعة فنقول: إنَّ تصرُّفه حينئذٍ يكون موقوفًا علىٰ حقِّ صاحب الشُّفعة، فله حقُّ المطالبة بها، وسيأتي -إن شاء الله.

كيف تثبت الحيلة؟

تثبت الحيلة بالبيِّنة، فإذا استطاع من له حقُّ الشُّفعة أن يثبتَ هذه الحيلة؛ إمَّا بإقرارٍ، أو بشهادة رجلٍ علىٰ ذلك، فحينئذٍ يقضي القاضي له بالشُّفعة، فإن لم يُثْبِت ذلك فنقول: القول قول البائع في نفيها؛ لأنَّ البائع يده يد ملك، الأصل أنَّه إذا قال: (لا حيلةَ لي) فالقول قوله؛ إلَّا أن تُوجَد بيِّنةٌ.

قوله: (وَتَثْبُتُ لِشَرِيكٍ فِي أَرْضٍ تَجِبُ قِسْمَتُهَا)، هذا هو الشَّرط الثَّاني من شروط الشُّفعة؛ وهو: أنَّ الشُّفعة لا بدَّ أن تكون في شقصٍ مشاعٍ من أرضٍ، **إذًا عندنا ثلاثة قيودٍ**:

القيد الأوَّل: أنَّها لا بدَّ أن تكون في الأرضين، وغير الأرضين -ولو كان عقارًا كالدُّور- فلا تثبت فيه الشُّفعة، إنَّما الشُّفعة في الأرضين، والدُّور تكون تبعًا.

[القيد] الثَّاني: أنَّه لا بدَّ أن يكون شقصًا مشاعًا، ويقابل الشِّقص المشاع المُفْرَز، بمعنىٰ: لو أنَّ اثنين شريكان في أرضٍ، لكلِّ واحدٍ منهما النِّصف، فإن لم يُعْلَم ما هو نصيب الأوَّل من الثَّاني فإنَّه من المشاع، وإن كان مفرزًا؛ قال: (الأرض الشَّماليَّة لك، والجنوبيَّة لي)، حينئذٍ تكون مفرزةً، هذا يُسَمَّىٰ: «المفرَز».

قوله: (وَتَثْبُتُ لِشَرِيكٍ)، أيْ لا بدَّ أن يكون بينهما شراكةٌ، وأن تكون مشاعةً، (فِي أَرْضٍ)، يدلُّنا علىٰ أنَّه لا تثبت الشُّفعة في غير [الأرض]، فلا تثبت في البناء، ولا في الشَّجر، ولا في السَّيَّارات، ولا في المنقولات، ولا في غيرها.

[القيد الثَّالث][1] قال: (تَجِبُ قِسْمَتُهَا)، يدلُّنا علىٰ أنَّ الشُّفعة إنَّما تجري فيما تجري فيه قسمة الإجبار؛ لأنَّه قال: (تَجِبُ قِسْمَتُهَا)، ويقابل ذلك أمران:

الأمر الأوَّل: ما هو مقسومٌ ابتداءً، كلُّ ما كان مقسومًا ابتداءً فإنَّه ليس فيه شفعةٌ، ولذلك قال النَّبيُّ ﷺ: «فَإِذَا حُدِّتِ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ».

فإذا وُجِدَت الحدود فهذا نصٌّ علىٰ العمل بأنَّه لا شفعةَ فيما كان مقسومًا.

الأمر الثَّاني: أنَّ ما لا تجب قسمته -وهو الَّذي يسَمِّيه العلماء بـ: «قسمة الاختيار»- فإنَّه لا شفعةَ فيه؛ ومثَّلوا لذلك بالأرض الصَّغيرة جدًّا، فإنَّ الأرض الصَّغيرة لا يمكن قسمتها قسمة إجبارٍ.

كيف يفرِّقون بين قسمة الإجبار والاختيار؟ سيأتينا -إن شاء الله- في آخر الأبواب

قسمة الإجبار هي الَّتي إذا قُسِمَت أمكن الانتفاع بأحد جزأيها.

وأمَّا قسم الاختيار فإنَّه إذا قُسِمَت فلا يمكن الانتفاع بأحد الجزأين، فحينئذٍ إنَّما تكون قسمة اختيارٍ؛ بأن تُبَاع العينُ، ثمَّ تُقْسَم قيمتها بين الشَّريكين إذا لم يختارا القسمة بينهما.

ومثَّلوا لذلك بالحمَّامات الصَّغيرة، أي الدُّور الصَّغيرة الَّتي تكون حمَّامًا، أو بيتٍ صغيرٍ، مثل: البيوت القديمة في مكَّةَ كانت صغيرةً جدًّا، ربَّما تكون علىٰ غرفةٍ، وغرفتين، والشُّركاء فيها اثنان، هذه لا يمكن حينئذٍ قسمتها، إلىٰ عهدٍ قريبٍ قبل الهدد تذكرون البيوت الَّتي بجانب الحرم بعضها ضيِّقةٌ جدًّا؛ لأنَّها من مئات السِّنين، فمثل هذه لا شفعةَ فيها؛ لأنَّه لا يمكن الانتفاع بها بهذه الحال.

---

(١) لم يذكر شيخنا -حفظه الله- القيد الثَّاني، فرأيت من المناسب وضعه ليكتمل التَّقسيم الَّذي ذَكَر شيخنا -حفظه الله تعالىٰ.

وَيَتْبَعُهَا الْغِرَاسُ وَالْبِنَاءُ، لَا الثَّمَرَةُ وَالزَّرْعُ،

قوله: (وَيَتْبَعُهَا الْغِرَاسُ)، الغراس أي الشَّجر، (وَالْبِنَاءُ)، هو ما يُبْنَىٰ من الدُّور علىٰ العقار.

فقوله: (وَيَتْبَعُهَا)، أيْ أنَّ الغراس وحده لا شفعةَ فيه، فإذا كان اثنان شريكَيْنِ في شجرةٍ فقط من غير أرضٍ لا شفعةَ لهما، وإلىٰ الآن عندنا هنا وقريب من الرِّياض مَنْ يملك الشَّجرة دون الأرض، ولذلك تجدون بعض الأرضين فيها عيدان -النَّخل الطِّوال، نسمِّيها باللَّهجة الدَّارجة: «عيدان»- لا يستطيع صاحب الأرض بيعها؛ حتَّىٰ تموت هذه العيدان الَّتي فيها؛ لأنَّ العيدان ملك لأشخاصٍ آخرين، ولذلك ما زال أناسٌ يملكون الشَّجر، والأرض لغيرهم.

فإذا كان اثنان شريكَيْنِ في شجرةٍ، فباع أحدهما نصيبَهُ، فليس للآخرِ أن يكون له حقُّ الشُّفعة فيه؛ لأنَّ الشُّفعة خاصَّةٌ بالأرضين.

وكذلك البناء إذا كان منفكًّا عن الأرض، فالأرض لأشخاصٍ، والبناء لآخَرين، فإذا باع أحد أصحاب البناء نصيبَه فليس لصاحبه الشُّفعة؛ لأنَّ الشُّفعة خاصَّةٌ بالأرضين فقط، وسيأتي الدَّليل بعد قليل.

فإذا كان الغراس منفردًا، والبناء منفردًا فلا شفعةَ، لكن إذا كان تابعًا للأرض فإنَّه يتبعها في الشُّفعة؛ إذ التَّابع تابعٌ، ويجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا، فهنا الحكم للأرض، والغراس الَّذي فيها أو البناء الَّذي عليها تابعٌ لها.

قال المصنِّف: (لَا الثَّمَرَةُ وَالزَّرْعُ)، أي أنَّ الثَّمرة والزَّرع لا تكونان تابعَيْنِ للأرض، ومن باب أَوْلىٰ أنَّهما ابتداءً ليس فيهما شفعةٌ وحدهما بدون الأرض.

فلو أنَّ شخصًا باع لآخر أرضًا، وهذه الأرض فيها ثمرٌ، وفيها زرعٌ فَلِمَنْ يكون الثَّمر والزَّرع؟

نقول: لا تكون للشَّفيع الَّذي يطلب بالشُّفعة، وإنَّما تكون للمشتري؛ بشرط: أن يكن الثَّمر والزَّرع ظاهرين.

إذًا أعيدها مرَّة أخرىٰ: فقول المصنِّف: (لَا الثَّمَرَةُ وَالزَّرْعُ)، يدلُّنا علىٰ أنَّ الثَّمر والزَّرع لا يدخلان في الشُّفعة في حالتين:

الحالة الأُولىٰ: إذا كانت الشُّفعة فيهما ابتداءً بدون الأرض.

الحالة الثَّانية: إذا كانت الشُّفعة للأرض، فإنَّ الزَّرع والثَّمر إذا كانا ظاهرَيْنِ فإنَّهما يكونان للمشتري، ولا يكونان للشَّفيع، فلا يدخلان في الشُّفعة.

وأمَّا إذا كانا غير ظاهرَيْنِ فإنَّهما يتبعان الأرض؛ لأنَّ حكم الزَّرع والثَّمر قبل الظُّهور حكم أصلها.

ولذلك قال المصنِّف: (فَلَا شُفْعَةَ لِجَارٍ)، أي أنَّه لا تثب الشُّفعة للجوار مطلقًا؛ لأنَّ المقسوم حكمه حكم الجوار، والحديث كما تقدَّم «فَإِذَا حُدِّتِ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ».

قد يقول شخصٌ: إنَّه قد جاء في حديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ»، وهذا في الصَّحيح.

وجاء عند التِّرمذيِّ أنَّه قال: «الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ»، فنصَّ علىٰ الشُّفعة.

نقول: أوَّلًا: لفظ الحديث أنَّه قال: «أَحَقُّ»، وهو الأصحُّ، في الصَّحيحين ليس فيه إثبات الشُّفعة، وإنَّما فيه مطلق الحقِّ، فالجار أحقُّ بجواره من حيث البرِّ والإحسان، وغير ذلك من الحقوق الَّتي أوردها العلماء.

[ثانيًا:] إن قلنا: إنَّ رواية التِّرمذيِّ مفسِّرةٌ، وهي ثَابتةٌ ولا تعارِضُ الحديث الآخر؛ فنقول: إنَّ المراد بالجار هنا: أي الجار المشارِك، الَّذي يكون شريكًا لصاحبه؛ ولذلك فإنَّ الشَّريك يسمَّىٰ: «جارًا»، ومن الأشعار المشهورة جدًّا عند الفقهاء، دائمًا يوردونه: بيت الأعشىٰ صاحب «منفوحة» عندما قال:

أَجَارَتَنَا بِينِي فَإِنَّكِ طَالِقَهْ ... كَذَاكِ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقَهْ

والجار هو المشارِك، فيقول لزوجته لمَّا كانت مشارِكةً له في داره وفي فراشه: (جارتنا) وهي ليست بجارةٍ، وإنَّما مشارِكةٌ.

فالعرب تُسَمِّي المشارِكَ: «جارًا»، فيُحْمَل حديث النَّبيِّ ﷺ هنا علىٰ الحديث الثَّاني، فلا نعارض الحديثين.

وأنا أكرِّر لكم دائمًا أنَّ فقهاءنا من أقلِّ فقهاء المذاهب الأربعة إعمالًا للنَّسخ، فهم من أضيق المذاهب الأربعة في الحكم بنسخ الأحاديث.

وهذا علىٰ سبيل الإطلاق، حتَّىٰ إنَّهم يقولون: إنَّ السُّنَّة لا تنسخ القرآن، وهو الصَّحيح، وهو منصوص الشَّافعيِّ، ومنصوص أحمدَ، والمعتمَد من مذهب أحمدَ.

وأمَّا السُّنَّة فينسخ بعضها بعضًا، لكن لا بدَّ من الدِّليل الصَّريح، فما أمكن الجمع فهو أَوْلىٰ، وقد جمعوا الجمع الَّذي تجتمع به النُّصوص.

إذًا ملخَّص السَّابق: أنَّ الشُّفعة إنَّما تكون في العقار، فما ليس بعقارٍ فلا شفعةَ فيه، وأنَّ هذا العقار لا بدَّ أن يكون الشَّريك فيه مالكًا لشقصٍ مشاعٍ، وأنَّ هذا الشِّقص المشاع ممَّا تجب قسمته قسمة إجبارٍ، وليس مقسومًا ابتداءً، وليس ممَّا لا تجب قسمته قسمة إجبارٍ، وإنَّما هو ممَّا يدخل في قسمة الاختيار.

وممَّا يدلُّ علىٰ ذلك -أيضًا- ما جاء عن الصَّحابة؛ كعثمانَ وغيره، ورُوِيَ مرفوعًا؛ ولا يصحُّ: أنَّ عثمانَ قال: «لَا شُفْعَةَ فِي بِئْرٍ وَلَا شَجَرٍ»، وهذا يدلُّنا علىٰ أنَّه لا تدخل الشُّفعة في المنقولات، ولا غير العقار، رُوِيَ فيه حديثٌ مرفوعٌ لكن الأثبت أنَّه من قول الصَّحابة.

وَهِيَ عَلَى الْفَوْرِ وَقْتَ عِلْمِهِ، فَإِذَا لَمْ يَطْلُبْهَا إِذًا بِلَا عُذْرٍ بَطَلَتْ.

قوله: (وَهِيَ عَلَى الْفَوْرِ وَقْتَ عِلْمِهِ)، بدأ المصنِّف في **الشَّرط الثَّالث** من شروط الشُّفعة؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن يُطَالِبَ الشَّفيع بالشُّفعة وقت علمه بها.

والدَّليل علىٰ ذلك: أنَّه قد رُوِّينا عند ابن ماجهْ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ».

وهذا الحديث وإن كان رفعه إلىٰ النَّبيِّ ﷺ فيه نظرٌ؛ إلَّا أنَّه قد جاء عن الصَّحابة ما يدلُّ عليه، كما روىٰ عبدالرَّزَّاق عن جمْعٍ من الصَّحابة والتَّابعين ما يدلُّ علىٰ هذا المعنىٰ.

وهذا المعنىٰ تدلُّ عليه قواعد الشَّريعة؛ فإنَّ حقوق التَّملُّك -وليست حقوق الملك- لمَّا كان فيها تعدٍّ علىٰ ثالثٍ فإنَّ الأصل فيها: تضييق مدَّتها.

ولو أطلقنا حقَّ الشُّفعة بعد العلم، وقلنا: إنَّه لا ينتفي إلَّا بالنَّفي الصَّريح لما اشترىٰ أحدٌ شيئًا من شريكٍ، ولكان فيه تضييع الحقوق، فقد ينتظر الشَّخص حتَّىٰ تكون سنين معيَّنةً ويترتَّب عليها حاجاتٌ، ثمَّ يُطَالِب بها إذا اغتنىٰ.

ولذلك فإنَّنا لا بدَّ أن نُعْمِلَ هذا الحديث؛ لأنَّه هو الَّذي تستقيم به حاجةُ النَّاس، ويندفع به الضَّر ر عن الطَّرفين، فإنَّ الشُّفعة إنَّما شُرِعَت لدفع الضَّرر عن الشَّريك، ونحن -أيضًا- ننظر لدفع الضَّرر عن المشتري، ولذلك فإنَّ الضَّرر لا يُزَال بالضَّرر.

وهنا فائدةٌ: قاعدة: ((الضَّرر يُزَال)) دائمًا تُورَد في بابين: «باب الصُّلح»، و«باب الشُّفعة».

وقاعدة: ((الضَّرر لا يُزَال بالضَّرر)) أكثر ما تُقَرَّر مسائلها في باب الشُّفعة.

وكذلك قاعدة: ((المشغول لا يُشْغَل))، أو: ((لا يُشَغَّل)) أكثر ما تُطَبَّق هنا في هذا الباب «باب الشُّفعة».

إذًا عرفنا قبل قليل أنَّه لا بدَّ أن يطالب بها علىٰ الفور وقت علمه، وبناءً علىٰ ذلك قال: (فَإِذَا لَمْ يَطْلُبْهَا)، أي لم يطلب الشُّفعة، (إِذًا)، أيْ وقت علمه فورًا، بالقيدين السَّابقين: أن تكون فورًا، بعد العلم، (بِلَا عُذْرٍ بَطَلَتْ)، يعني: بطل حقُّه في الشُّفعة، وقوله: (بَطَلَتْ)، فيه تجوُّزٌ بعض الشَّيء، والأَوْلىٰ أن يُقَال: (سقطت)، أي سقط حقُّه.

وقد يُقَال: (إنَّها بطلت) أي إنَّها ثبتت، ولتأخُّره سقطت بعد ذلك ممكنٌ، قد يقال إنَّها صحيحةٌ علىٰ ذلك، ربَّما أكون قد استعجلتُ في التَّجوُّز في [الحكم] بالتَّجوُّز علىٰ المصنِّف.

عندنا مسألتان:

المسألة الأُولىٰ: في قولهم: (وقت علمه)، أي وقت علمه بماذا؟

قالوا: وقت علمه بالبيع، وبناءً علىٰ ذلك فإنَّهم يقولون: يُعْذَر بالجهل بالعقد، ولذلك فإنَّ المرء إذا جهل العقد أنَّ شريكه لم يَبِعْ هذه العين إلَّا بعد سنتين فهو معذورٌ بالجهل فيما مضىٰ.

فهو معذورٌ بالجهل بالعقد، أي بالحال؛ لأنَّ الجهل كما مرَّ معكم:

- جهلٌ بالحكم.
- وجهلٌ بالحال.
- وجهلٌ بالوصف.

الوصف هنا لا يهمُّنا، لكن يبقىٰ عندنا: الجهل بالحال؛ وهو البيع.

الجهل بالحكم هل هو مؤثِّرٌ أم ليس بمؤثِّرٍ؟

تكلَّم بعض المتأخِّرين لمَّا تكلَّم بعض الشُّرَّاح عن مسألة: (هل يُعْذَر بالجهل) قال: وكذلك جهل الحكم، فيثبت له إن كان جاهلًا بالحكم.

والظَّاهر -هذا منِّي ولم أقف عليه- أنَّه يُعْذَر بالجهل بالحكم ما لم تطُل المدَّة، وإلَّا لو قلنا بذلك لرجع أُناسٌ لأشياء منذ عشرات السِّنين، فلربَّما كان فيه بعض ضررٍ.

المسألة الثَّانية: في قول المصنِّف: (فَإِذَا لَمْ يَطْلُبْهَا)، ما معنىٰ: طلبه لها؟

قالوا: أي يطلبها بأن يصرِّح بالطَّلب، فيقول: (أنا أطلبها)، أو يقول: (أنا شافعٌ فيها)، أي في الأرض، أو نحو ذلك من العبارات الدَّالَّة علىٰ الطَّلب أو علىٰ الشُّفعة صراحةً.

وأمَّا غيرها من الألفاظ فإنَّها لا تدلُّ عليها كما سيأتي بعد قليلٍ.

اسْتَثْنوْا -أيضًا- شيئًا يسيرًا معفوًّا عنه في الفوريَّة؛ قالوا:

- إلَّا إذا علمها في وقت صلاةٍ، فإنَّه يتمُّ صلاته.
- إذا علمها في وقت قضاء حاجةٍ، فإنَّه يتمُّ قضاء حاجته.
- إذا علمها ليلًا، ولا أحدَ عنده، فإنَّه يطلب بالشُّفعة نهارًا.
- أو علمها وقت أكلٍ، وهكذا.

وأمَّا إذا كان غائبًا، وعلم عنها في غيبته فيجب عليه أن يُشْهِد في وقت العلم، ولا يجوز له تأخيرها بعد ذلك.

وَإِنْ قَالَ لِلْمُشْتَرِي: (بِعْنِي، أَوْ صَالِحْنِي).

فلو أخَّرها لحين الحضور فنقول: إنَّه قد سقط حقُّه في الشُّفعة.

فإذا أثبت البائع أو المشتري أنَّه قد علم، ولم يطالب في المجلس الَّذي علم فيه فإنَّه يكون قد سقط حقُّ الشَّفيع.

بل العلماء يقولون: لو أنَّه علم بها، وتكلَّم بكلامٍ خارجٍ عنها، علم في المجلس، ثمَّ تكلَّم بكلام آخرَ، ثمَّ رجع في آخر المجلس، وقبل أن يقوم قال: (أطالب بالشُّفعة)، قالوا: سقط حقُّه؛ لأنَّها تجب الفوريَّة مباشرةً.

[ثمَّ] **بدأ يتكلَّم المصنِّف هنا عن بعض مُسْقِطات الشُّفعة**، مع أنَّه لم يكمل الشُّروط بعدُ، فسيأتي بعد قليلٍ بعض الشُّروط فقال:

[**المسقط الأوَّل**:] من مُسْقِطات الشُّفعة: أن يقول (لِلْمُشْتَرِي: بِعْنِي، أَوْ صَالِحْنِي)، من الَّذي يقول للمشتري؟ هو الشَّفيع، الشَّفيع يقول للمشتري: (بعني)، ويقول له هذه الكلمة قبل أن يطالب بالشُّفعة، وبعد أن يعلم، وأمَّا إذا قال: (بعني)، بعد مطالبته بالشُّفعة فإنَّه لا أثرَ لكلامه، وإن قالها قبل علمه بالشُّفعة فإنَّه لا أثرَ له؛ لأنَّه كان جاهلًا.

أعيدها بلغةٍ سهلةٍ: زيدٌ وعمرٌو شريكان في أرضٍ، باع زيدٌ أرضه لثالثٍ، عمرٌو لمَّا علم بالشُّفعة جاء للمشتري -وهو الطَّرف الثَّالث- فقال: (أطلبها)، أي أطلب الشُّفعة، أو قال: (أنا شفيعٌ)، نقول: ثبتت له الشُّفعة.

إذا قال: (طلبْتُ الشُّفعة)، أو: (أنا شفيعٌ)، ثمَّ قال: (بعني)، فنقول: إنَّ معنىٰ قوله: (بعني)، أي بعني بالثَّمن الأوَّل، فهي ليست بيعًا حقيقيًّا.

وأمَّا إذا علم بالشُّفعة، ولم يقل: (أطلبها)، وإنَّما قال ابتداءً: (بعني)، فقالوا: حينئذٍ يسقط حقُّه من الشُّفعة؛ لماذا؟ لأنَّه لمَّا قال: (بعني)، هذا يدلُّ علىٰ أنَّه رضي بشراء المشتري لهذه الأرض، وأراد شراءها من جديدٍ، هذا كلام المصنِّف.

والحقيقة أنَّ قوله هذا مقبولٌ علىٰ القواعد؛ لأنَّ قواعد الفقهاء يقولون: إنَّ العقود إذا اشتبهت نظرنا للَّفظ، مثل ما قلنا في السَّلَم الحالِّ، ومثل ما قلنا في القرض، ومثل ما قلنا في الصُّلح؛ إنَّه يصحُّ بلفظ الإسقاط، ولا يصحُّ بلفظ البيع، [لعلَّكم] تذكرون هذا الكلام؛ لأنَّها مشتبهةٌ بين عقدين.

كذلك هنا؛ لمَّا كانت مشتبهةً نظرنا للَّفظ فنقول: إن كان بلفظ البيع، فيكون بيعًا، وتسقط الشُّفعة، بل علىٰ ما تراضيا عليه.

أَوْ كَذَّبَ الْعَدْلَ، أَوْ طَلَبَ أَخْذَ الْبَعْضِ = سَقَطَتْ.

وإن كان بلفظ الشُّفعة ابتداءً فيكون بالثَّمن الَّذي اسْتُحِقَّ عند العقد.

لكن قد يقال -و«قد» إذا دخلت علىٰ الفعل المضارع تفيد التَّقليل- قد يقال: إنَّ أغلب النَّاس لا يعرفون ذلك، فقد يُتَجَوَّز لمن كان جاهلًا بالحكم في أنَّه تثبت له الشُّفعة، قد يقال ذلك، وتدخل في القاعدة الأُولىٰ: أنَّ الجاهل معذورٌ في باب الشُّفعة.

المسقط الثَّاني: قال: (أَوْ صَالِحْنِي)، مرَّ معنا في «كتاب الصُّلح» أنَّ الصُّلح في معنىٰ البيع؛ ولذلك فإنَّ مَنْ صالح غيرَه علىٰ إسقاطٍ بلفظ الصُّلح لم يجز، بل لا بدَّ أن يكون بلفظ الإسقاط، أو بلفظ الهبة؛ لكيلا يكون بيعًا.

ولذلك فإنَّه لو قال: (صالحني)، فإنَّه -أيضًا- لا يصحُّ، فكأنَّه أراد أن ينشئ عقدًا آخرَ غير عقد الشُّفعة، فيكون راضيًا بالبيع الأوَّل، وأنشأ عقدًا آخرَ.

[**المسقط الثَّالث**:] (أَوْ كَذَّبَ الْعَدْلَ)، يعني: أنَّه جاءه عَدْلٌ ليخبرَه بالبيع، والبيع يكفي في إثباته الخبر، وهو رجلٌ واحدٌ، أو امرأةٌ، فالإخبار يكفي فيه رجلٌ أو امرأةٌ، فإن أخبره رجلٌ أو امرأةٌ بالبيع فكذَّبه، وكان المخبِر عدْلًا، نقول: سقط حقُّه؛ لماذا؟

لأنَّه لمَّا كذَّبه فكأنَّه ردَّ الخبر، والخبر يكفي فيه العدالة، فحينئذٍ يكون ردَّ خبره، فيكون كأنَّه مسقطٌ لحقِّه في الشُّفعة؛ ولكيلا يكون حيلةً لإسقاط الشُّفعة.

مفهوم هذه الجملة: أنَّ الَّذي أخبره لو كان ذَكَرًا أو أنثىٰ، وكذَّبه فإنَّها تسقط الشُّفعة، لا فرقَ بين الذَّكر والأنثىٰ في الإخبار، وإنَّما الفرق بينهما في الشَّهادة.

هنا فائدةٌ: الشَّيخ تقيُّ الدِّين له كلامٌ نقله ابنُ مفلحٍ عنه، أنَّه يرىٰ أنَّ شهادة الرَّجُل كالمرأة فيما كان إخبارًا، وأمَّا ما كان نقْلًا فإنَّه لا بدَّ أن تكون امرأتان عن رجلٍ، قال: فما شهدته المرأة ببصرها فالمرأة مثل الرَّجل، يكفي امرأةٌ عن رجلٍ، وأمَّا ما نقلته عن سمعها -وهو الشَّهادة- فلا بدَّ من امرأتين في مقام الرَّجل.

هذا اختيار الشَّيخ تقيِّ الدِّين، وهو منقولٌ في «**حواشي المحرَّر**» فقط، ولا يُوجَد في غيره.

المفهوم الثَّاني لهذه الجملة: أنَّ الَّذي أخبر لو كان فاسقًا فردَّ خبرَه لا تسقط الشُّفعة.

ثمَّ قال المصنِّف: (أَوْ طَلَبَ أَخْذَ الْبَعْضِ)، هذا هو **الشَّرط الرَّابع** من شروط الشُّفعة؛ فإنَّ من شروط الشُّفعة -وهو الشَّرط الرَّابع كما ذكَره صاحب «**المُقْنِع**» الَّذي اختصر منه المصنِّف كتابه منه- أنَّه لا بدَّ أن يطالب الشَّفيع بجميع المبيع.

وَالشُّفْعَةُ لِاثْنَيْنِ بِقَدْرِ حَقَّيْهِمَا، فَإِنْ عَفَا أَحَدُهُمَا أَخَذَ الْآخَرُ الْكُلَّ، أَوْ تَرَكَ.

وبناءً عليه: فلو طلب ببعض المبيع دون بعضٍ سقط حقُّه من الشُّفعة، وهذا معنىٰ قوله: (أَوْ طَلَبَ أَخْذَ الْبَعْضَ سَقَطَتْ)؛ لأنَّ الشُّفعة إنَّما شُرِعَت لدفع الضَّرر عمَّن له حقُّ الشُّفعة -وهو الشَّريك- فإذا أخذ بعض الحقِّ تضرَّر المشتري، والضَّرر لا يُزَال بالضَّرر، ولكن نقول: لا بدَّ أن يطلب الشُّفعة جميعًا.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عمَّا يخالف هذا الشَّرط؛ فنحن قلنا: إنَّ هذا الشَّرط -وهو الشَّرط الرَّابع- أنَّه لا بدَّ أن يأخذ الشَّفيعُ جميعَ المال، بدأ يفرِّع تفريعاتٍ، هذه التَّفريعات قد تكون مندرجةً في الشَّرط، وقد تكون استثناءً من الشَّرط.

أوَّل مسألةٍ: يقول: إنَّ (الشُّفْعَةَ لِاثْنَيْنِ بِقَدْرِ حَقَّيْهِمَا)، يعني: لو أنَّ ثلاثةً شركاءُ في أرضٍ، لكلِّ واحدٍ الثُّلث، فباع الثَّالث نصيبَه، نقول: الاثنان الباقيان لكلِّ واحدٍ منهما حقُّ الشُّفعة بقدر حقِّه، وهذا معنىٰ قوله: (الشُّفْعَةُ لِاثْنَيْنِ)، أي لاثنين من الشُّركاء الثَّلاثة، (بِقَدْرِ حَقَّيْهِمَا)، أي بقدر حقَّيْهما في المِلْك.

لمَّا قلنا: إنَّ الأوَّل يملك الثُّلث، والثَّاني يملك الثُّلث، فباع الثَّالث نصيبَه الثُّلث، فيُقْسَم بينهما؛ لكلِّ واحدٍ سدسٌ، إذًا تُقْسَم بينهما بنسبته من الملك، ولا تُقْسَم بنسبته من الرُّؤوس.

والسَّبب في ذلك قالوا: لأنَّ حقَّ الشُّفعة وإن كان من حقوق الملَّاك إلَّا أنَّه بسبب المِلْك.

لأنَّ بعض فقهاء المذهب طَرَدَ قاعدة: أنَّها من حقوق الملَّاك؛ قال: (إنَّها تُقْسَم علىٰ الرُّؤوس؛ لأنَّها من حقوق الملَّاك ليست من حقوق الأملاك).

لكن الَّذين قالوا: إنَّها من حقوق [الأملاك] قالوا: إنَّها من حقوق الملَّاك لكنَّها بسبب المِلْك، فلذلك تُقْسَم بقدر المِلْك.

مثالٌ: ثلاثةُ شركاء في أرضٍ، لأحدهم النِّصف، وللثَّاني الرُّبع، وللثَّالث الرُّبع، فباع الثَّالث نصيبَه، فطالب الأوَّل والثَّاني بالشُّفعة، كم للأوَّل؟ وكم للثَّاني؟

للأوَّل الثُّلثين، وللثَّاني الثُّلث؛ لأنَّ الرُّبع من النَّصف ثلثٌ وثلثان، واضحة المسألة.

بنىٰ المصنِّف علىٰ ذلك أمورًا، قال: (فَإِنْ عَفَا أَحَدُهُمَا)، أي أحد الشَّريكَيْنِ اللَّذَيْنِ باع الثَّالث عنهما.

قال: (أَخَذَ الْآخَرُ الْكُلَّ)، يعني يأخذ كلَّ الأرض كاملةً، وهو الرُّبع الباقي [في المثال السَّابق]، عفا صاحبُ الرُّبع، قال: (لا أستطيع الشِّراء)، أو: (لا أريد)، أو: (أسقطتُ حقِّي)، فيجب علىٰ مالك النِّصف أن يشتري الرُّبع كلَّه، قال: (أَخَذَ الْآخَرُ الْكُلَّ، أَوْ تَرَكَ)، أو يترك الرُّبع كاملًا؛ لأنَّ الضَّرر لا يُزال بالضَّرر، والضَّرر علىٰ المشتري بأخذ بعض جزئه واضحٌ وبيِّنٌ؛ فإمَّا أن يُؤْخَذ كلُّه، أو يُتْرَك كلُّه.

وَإِنِ اشْتَرَى اثْنَانِ حَقَّ وَاحِدٍ، أَوْ عَكْسُهُ أَوِ اشْتَرَى وَاحِدٌ شِقْصَيْنِ مِنْ أَرْضَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَلِلشَّفِيعِ أَخْذُ أَحَدِهِمَا.

هذه هي المسألة الأُولىٰ الَّتي فُرِّعت علىٰ مسألة: (أنَّه لا بدَّ أنَّ الشَّفيع يأخذ جميع المبيع).

ثمَّ بدأ يتكلَّم المصنِّف عن صورٍ مستثناةٍ، هذه الصُّور المستثناة يجوز أخذ بعض العين المشفوع فيها، ويُتْرَك بعضها؛ فقال: **(وَإِنِ اشْتَرَى اثْنَانِ حَقَّ وَاحِدٍ، أَوْ عَكْسُهُ أَوِ اشْتَرَى وَاحِدٌ شِقْصَيْنِ مِنْ أَرْضَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَلِلشَّفِيعِ أَخْذُ أَحَدِهِمَا)**، **أورد المصنِّف هنا ثلاث صورٍ يجوز فيها أَخْذ بعض المبيع:**

[**الصُّورة الأُولىٰ**:] يقول: لو انَّ اثنين اشتريا **(حَقَّ وَاحِدٍ)**، زيدٌ وعمرٌو لهما أرضٌ، زيدٌ باع نصيبَه لمحمَّدٍ وخالدٍ، إذًا الشَّريك باع نصيبَه لاثنين، وهذا معنىٰ قوله: **(اشْتَرَى اثْنَانِ حَقَّ وَاحِدٍ)**، ما الحكم؟

قال: **(فَلِلشَّفِيعِ أَخْذُ)** حقٍّ **(أَحَدِهِمَا)**، فيجوز للشَّفيع -الَّذي هو عمرٌو- أن يشتريَ نصيبَ محمَّدٍ، أو أن يشتريَ نصيبَ خالدٍ، ويترك نصيب الثَّاني؛ لأنَّه إذا اشترىٰ بعض المبيع لا ضرر علىٰ [من اشترىٰ منه] لأنَّ نصيبَه كاملٌ، وأمَّا الَّذي اشترىٰ الجزء الثَّاني فإنَّه أصلًا دخل في العقد يريد هذا الجزء فقط دون ما عداه.

ولذلك يقول العلماء: إنَّ العقد مع الاثنين بمنزلة العقدَيْنِ، وإن كان في عقد واحدٍ، حتَّىٰ لو باعه صفقةً واحدةً، فكأنَّهما عقدان منفصلان.

الصُّورة الثَّانية: **(عَكْسُهُ)**، أي أنَّ واحدًا اشترىٰ حقَّ اثنين، أرضٌ يملكها زيدٌ وعمرٌو وإبراهيمُ، فجاء محمَّدٌ واشترىٰ حقَّ عمرٍو وإبراهيمَ، فلزيدٍ أن يشتريَ ما شاء من هذين النَّصيبين.

الصُّور الثَّالثة: قال: **(أَوِ اشْتَرَى وَاحِدٌ شِقْصَيْنِ مِنْ أَرْضَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً)**، الأرض بين زيدٍ وعمرٍو، وأرضٌ أخرىٰ بين محمَّدٍ وإبراهيم، جاء المشتري فاشترىٰ شقص الأوَّل، وشقص الثَّاني في صفقةٍ واحدةٍ.

فنقول: يجوز للشَّريك الأوَّل أن يأخذ نصيبَه، والثَّاني هو الَّذي يطالب بنصيبه فقط.

وهذه كلُّها مبنيَّةٌ علىٰ مسألة تفريق الصَّفقة، ولذلك يقولون: إنَّ الصَّفقة مع الاثنين كالعقدين المنفصلين، بل هما عقدان منفصلان، وتعدُّد البائع يقوم مقام تعدُّد المشتري، وهكذا.

ولذلك يقول المصنِّف: **(فَلِلشَّفِيعِ أَخْذُ أَحَدِهِمَا)**، أي أَخْذُ حقِّ أحدهما.

وقوله: **(فَلِلشَّفِيعِ)**، يدلُّ علىٰ الجواز في الأُولىٰ والثَّانية، وأمَّا الثَّالثة فليس جوازٌ، وإنَّما وجوبٌ.

ما معنىٰ قولنا: (جواز)؟

يعني في الحالة الأُولىٰ أنَّ للشَّفيع أن يشتريَ حقَّ الاثنين، وأمَّا الثَّالثة فليس له أن يشتريَ نصيبًا ليس في ملكه.

وَإِنْ بَاعَ شِقْصًا وَسَيْفًا، أَوْ تَلِفَ بَعْضُ الْمَبِيعِ فَلِلشَّفِيعِ أَخْذُ الشِّقْصِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ.

وَلَا شُفْعَةَ بِشَرِكَةِ وَقْفٍ.

[ثمَّ بدأ] المصنِّف مسألةً ثانيةً، يقول: لو أنَّ شخصًا **(بَاعَ شِقْصًا)** من أرضٍ ومعها السَّيف؛ زيدٌ وعمرٌو شريكان في أرضٍ، فباع زيدٌ شقصَه مع سيفٍ، أو سيَّارةٍ، كلاهما بعشرة آلاف، فنقول هنا: للشَّريك -وهو عمرٌو- أن يطالب بالشُّفعة في الشِّقص بنسبته؛ ولذلك قال: **(بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ)**، والسَّبب في ذلك:

قالوا: لأنَّ الشِّقْص تجب فيه الشُّفعة علىٰ سبيل الانفراد، بينما السَّيف، أو السَّيَّارة، أو المنقول لا تجب فيه الشُّفعة، فحينئذٍ يُؤْخَذ بقيمته، يُقَوَّم، كم قيمته وقت العقد؟ فحينئذٍ يُؤْخَذ بقيمته ويُنْسَب للثَّمن.

يعني: انظر كم قيمة السَّيف؛ خمسةٌ، وكم قيمة الأرض؛ عشرةٌ، فيكون المجموع خمسة عشر، بكم اشتراها الرَّجل؟ اشتراها بثلاثين، فتكون قيمة الأرض حينئذٍ عشرين، فتُقَوَّم وقت البيع، وتُنْظَر نسبتها إلىٰ الثَّمن الكلِّيِّ.

الحالة الثَّانية: قال: **(أَوْ تَلِفَ بَعْضُ الْمَبِيعِ)**، اشترىٰ أرضًا، ثمَّ تلف بعضها؛ بأن غرقت، وجاءها البحر، فلا تُبَاع الأرض إذا كانت فوقها البحر، أو الماء، **(فَلِلشَّفِيعِ أَخْذُ الشِّقْصِ بِحِصَّتِهِ)**، يعني: الباقي بعد التَّلف؛ لأنَّه يتعذَّر أخذ الكلِّ، فيجوز له أن يأخذ الباقي.

قوله: **(وَلَا شُفْعَةَ بِشَرِكَةِ وَقْفٍ)**، هذا هو **الشَّرط الخامس**؛ وهو: أنَّه لا بدَّ أن يكون الشَّريك مالكًا للعين ملكًا تامًّا، فمن لم يكن مالكًا للعين -وهو الأرض وما تبعها- ملكًا تامًّا فإنَّه لا شفعةَ.

وبناءً علىٰ ذلك:

أوَّلًا: أنَّ اليد وحدها لا تكفي، فلا بدَّ من الملك.

ثانيًا: أنَّه لا بدَّ أن يكون الملك ملكًا تامًّا، فمن كان شريكًا بالمنافع -كمالك نصف الدَّار الموصىٰ بمنافعها- ليس له حقُّ الشُّفعة، فلا بدَّ أن يكون الشَّفيع مالكًا العين ملكًا تامًّا.

إذًا من الَّذي يكون مالكًا؟ الشَّفيع؛ الَّذي يطالب بالشُّفعة لا بدَّ أن يكون ملكه ملكًا تامًّا.

فمن جهةٍ: ليس موصًىٰ له بالمنافع.

من جهةٍ أخرىٰ: ليست مجرَّد وضع اليد؛ كالاختصاص، بل لا بدَّ أن يكون ملكًا.

ثالثًا: أنَّه لا بدَّ أن يكون ملكًا مستقرًّا؛ فإنَّ الملك في مدَّة الخيارَيْن؛ خيار الشَّرط، وخيار المجلس ليس مستقرًا، فحينئذٍ لو باع الشَّريك في مدَّة الخيارَيْن فليس للشَّريك في مدَّة الخيارَيْن الشُّفعة.

وَلَا فِي غَيْرِ مِلْكٍ سَابِقٍ، وَلَا كَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ.

من صور ذلك: ما أورده المصنِّف قال: (وَلَا شُفْعَةَ بِشَرِكَةِ وَقْفٍ)، مشهور المذهب عند أصحابنا: أنَّ الموقوف عليهم يملكون العين الموقوفة، ولكنَّ ملكهم ليس بتامٍّ، وسيأتينا -إن شاء الله- في باب الوقف.

ولذلك فيقولون: إنَّ الشُّركاء في الوقف -يعني: الموقوف عليهم- المعيَّنين لا يملكون العين الموقوفة ملكًا تامًّا، وإنَّما يملكونها ملكًا ناقصًا، فليس لهم حقُّ الشُّفعة.

صورة ذلك: عمرٌو موقوفةٌ عليه نصف الأرض، والنِّصف الآخر ملكٌ تامٌّ لشخص من النَّاس، فباع هذا الشَّخص ملكه، فليس للموقوف عليه -وهو شريكه- أن يطالب بالشُّفعة؛ لأنَّ الموقوف عليهم ملكهم غير تامٍّ على الأرض.

قوله: (وَلَا فِي غَيْرِ مِلْكٍ سَابِقٍ)، هذا هو **الشَّرط والسَّادس والأخير من شروط الشُّفعة**: أنَّهم يقولون: لا بدَّ أن يتقدَّم ملك الشَّفيع لرقبة العقار قبل العقد.

وبناءً على ذلك: فإنَّه إذا اشترى اثنان أرضًا في وقتٍ واحدٍ، فليس لأحدهما أن يطالب بالشُّفعة على الثَّاني.

الأرض لمحمَّدٍ، فباعها لزيدٍ وعمرٍو في وقتٍ واحدٍ، فليس لعمرٍو أن يطالب بالشُّفعة على زيد؛ لأنَّ زيدًا حقُّه مثل حقِّ عمرٍو، لأنَّهما ملكا العين في وقتٍ واحدٍ.

بخلاف: لو أنَّ الأرض لمحمَّدٍ، فباع النِّصف الأوَّل لزيدٍ، وانقضت مدَّةُ الخيار، ثمَّ باع النِّصف الثَّاني لعمرٍو، فنقول: إنَّ زيدًا يثبت له حقُّ الشُّفعة، وقلنا: انقضت مدَّة الخيار لكي نخرج من الشَّرط الخامس؛ وهو: أن يكون ملكًا تامًّا للشَّفيع.

وهذا معنى قوله: (وَلَا فِي غَيْرِ مِلْكٍ سَابِقٍ)، يعني: لو الاثنان اشتريا الدَّار في وقتٍ واحدٍ وصفقةٍ واحدةٍ فلا شفعةَ لأحدهما على الآخر.

قوله: (وَلَا كَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ)، هذه المسألة الأخيرة، قد تقول: إنَّها شرط، وقد تقول: إنَّها مانعٌ، فالأمر لك، وهو: أنَّه لا شفعةَ للكافر على المسلم، ما الدَّليل على ذلك؟

الدَّليل عليه أنَّه قد رُوِّينا عند الدَّارقطنيِّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَا شُفْعَةَ لِنَصْرَانِيٍّ».

وهذا الحديث قال الأئمَّة: إنَّه منكرٌ، وإنَّما هو من قول بعض التَّابعين.

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: الإمام أحمد أعلم من أن يحتجَّ بالحديث المنكر، فأحمدُ قد يحتجُّ بالضَّعيف بناءً على بعض الأصول، لكن لا يحتجُّ بالمنكر ألبتَّة، فأحمد عندما قال: (إنَّه لا شفعةَ لكافرٍ)، ليس احتجاجًا بهذا الحديث.

فَصْلٌ: وَإِنْ تَصَرَّفَ مُشْتَرِيهِ

ولذلك يقول: من الخطأ أنَّك تقول: الدَّليل هذا الحديث.

يقول ابن القيِّم -ذَكَرَ ذلك في بدائع الفوائد- يقول: إنَّ هذا من استدلال بعض أصحاب الإمام أحمدَ، وليس من استدلال أحمدَ، ولذلك يجب أن تفرِّق بين استدلال أحمدَ، واستدلال أصحابه.

طيِّب ما الدَّليل؟

قال: الدَّليل علىٰ ذلك ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إِذَا لَقِيتُمُوهُم -أَيْ أَهْلَ الذِّمَّةِ- فَادْفَعُوهُمْ لِأَضْيَقِ الطُّرُقِ».

يقول ابن القيِّم: هذا الحديث يدلُّ علىٰ أنَّه ليس لهم حقٌّ من الحقوق الَّتي تثبت عند التَّزاحم، فمن باب أَوْلىٰ إذا لم يكن له حقٌّ في الطَّريق فلا حقَّ له في الشُّفعة.

وهذا من دقيق الاستدلال، فليس الاستدلال بالحديث الأوَّل، وهذا من كلام ابن القيِّم، وهو كلامٌ دقيقٌ منه -عليه رحمة الله.

قوله: (فَصْلٌ)، هذا الفصل فصلٌ سهلٌ، يتكلَّم عن تصرُّفات المشتري.

نحن قلنا: إنَّ هناك شريكَيْنِ؛ أحدهما: بائعٌ، والثَّاني: شفيعٌ، والطَّرف الثَّالث نُسَمِّيه: «المشتري».

هذا المشتري إذا تصرَّف في العين، فما حكمها؟

لها قاعدةٌ سأورد هذه القاعدة ابتداءً، ثمَّ بعد ذلك نطبِّق هذه القاعدة من كلام المصنِّف.

قاعدة

القاعدة هي: أنَّ تصرُّفات المشتري إمَّا أن تكون قبل طلب الشُّفعة، أو بعدها.

فإن كانت قبل طلب الشُّفعة فهي صحيحةٌ.

وإن كانت بعد طلب الشُّفعة فهي باطلةٌ، أو نقول: لا تصحُّ.

هذا هو ملخَّص الفصل وقاعدته.

إذًا تصرُّفات المشتري قبل طلب الشَّفيع الشُّفعةَ صحيحةٌ مطلقًا، وبعد الطَّلب باطلةٌ.

[ثمَّ] بدأ المصنِّف في تطبيق هذه القاعدة، وهي التَّصرُّفات المتعلِّقة بما يكون قبل الطَّلب، يقول: (وَإِنْ تَصَرَّفَ مُشْتَرِيهِ)، قبل طلب الشُّفعة، أي قبل الطَّلب، كلُّ كلامنا بما إذا كان قبل الطَّلب، لا بما بعد الطَّلب.

قال: **إنَّ التَّصرُّفات تنقسم إلىٰ قسمين**:

- إمَّا أن تكون بعقد معاوضةٍ محضةٍ.
- أو بعقد تبرُّعٍ.

بِوَقْفِهِ، أَوْ هِبَتِهِ، أَوْ رَهْنِهِ، لَا بِوَصِيَّةٍ سَقَطَتِ الشُّفْعَةُ، وَبِبَيْعٍ فَلَهُ أَخْذُهُ بِأَحَدِ الْبَيْعَيْنِ.

بدأ أوَّلًا بالتَّبرُّع، فيقول: (إِنْ تَصَرَّفَ مُشْتَرِيهِ)، طبعًا كلامنا متىٰ؟ قبل طلب الشَّفيع بالشُّفعة، وأمَّا بعد الطَّلب فهي باطلةٌ.

قال: إن تصرَّف بتبرُّعٍ؛ كوقفٍ، أو هبةٍ، أو رهنٍ، قال: (سَقَطَتِ الشُّفْعَةُ)، لماذا؟

قال: لأنَّ قوله: بوقف تبرُّعٍ انتقل ملكها منه إلىٰ الموقوف عليه، أو إلىٰ حكم ملك الله ﷻ ولا يمكن الرُّجوع فيها بالثَّمن؛ لأنَّه لا ثمنَ فيها.

(أَوْ هِبَتِهِ)، الهبة تبرُّعٌ، فكما لو أنَّ الشَّريك الأوَّل وهبها.

قال: (أَوْ رَهْنٍ)، لماذا قال: (أَوْ رَهْنٍ)؟

قالوا: لأنَّ العين المرهونة إذا رُهِنَت تعلَّق بها دينٌ، فتكون في حكم الَّتي خرجت من ملكه، فتكون العين المرهونة لازمةً بالدَّيْنِ، فكأنَّها خرجت من ملكه، فتعلَّق بها الدَّيْن.

قال: (لَا بِوَصِيَّةٍ)؛ لأنَّ الوصية معلَّقةٌ علىٰ المستقبل فيجوز إبطالها، ومن أسباب إبطالها: المطالبة بالشُّفعة.

إذًا هذا التَّصرُّف الأوَّل؛ وهو التَّصرُّف بالتَّبرُّع.

قال: وإن تصرَّف قبل الطَّلب بالبيع (فَلَهُ)، أي للشَّفيع (أَخْذُهُ)، أي أخذ الشِّقص، (بِأَحَدِ الْبَيْعَيْنِ)، أي [بأحد الثَّمنين؛ إمَّا أن يأخذه بالثَّمن الأوَّل؛ فيعطي المشتري الثَّمن، ثمَّ يرجع الثَّاني عليه، وإمَّا أن يعطي المشتري من المشتري الثَّمن، ثمَّ يرجع المشتري الأوَّل عليه بالثَّمن الَّذي باعه به، فهو مخيَّرٌ بأيِّ الثَّمنين.

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألةٍ؛ وهي متعلِّقةٌ بالتَّصرُّفات الَّتي تُنْتِج غير نَقْل المِلْك، هذا النَّوع الثَّالث من التَّصرُّفات، نحن قلنا: <u>إنَّ التَّصرُّفات</u>:

[**<u>أوَّلًا</u>**:] إمَّا أن تكون نَقْل ملكٍ بتبرُّعٍ فتُسْقِط الشُّفعة.

[**<u>ثانيًا</u>**:] وإمَّا ان يكون تصرُّفًا بنقل ملكٍ بمعاوضةٍ، فحينئذٍ لا تُسْقِط الشُّفعة، ويكون للشَّفيع الحقُّ أن يأخذها من أيِّ الطَّرفين.

<u>الأمر الثَّالث</u>: التَّصرُّفات الَّتي ليس فيها نقلٌ للملك، وإنَّما استغلالٌ للعين.

فيقول المصنِّف: إنَّ المشتري إذا استغلَّ العين فهذا الاستغلال لها، الغلَّة تكون لمن؟

وَلِلْمُشْتَرِي الْغَلَّةُ وَالنَّمَاءُ الْمُنْفَصِلُ، وَالزَّرْعُ وَالثَّمَرَةُ الظَّاهِرَةُ.

فَإِنْ بَنَى أَوْ غَرَسَ فَلِلشَّفِيعِ تَمَلُّكُهُ بِقِيمَتِهِ، وَقَلْعُهُ، وَيَغْرَمُ نَقْصُهُ.

يقول: (وَلِلْمُشْتَرِي الْغَلَّةُ)، [أي] غلَّة العين، سواءً أجَّرها أو غيره، (وَالنَّمَاءُ الْمُنْفَصِلُ)، وامَّا المتِّصل فيتبع العين، (وَالزَّرْعُ وَالثَّمَرَةُ الظَّاهِرَةُ)، فيبقىٰ الزَّرع والثَّمر الظَّاهر إلىٰ حين الحصاد، وإلىٰ حين الجذاذ، ملكًا للمشتري؛ لأنَّها ناتجةٌ في ملكه، ووقت ضمانه، وملكه صحيحٌ، فحينئذٍ يثبت.

ملخَّص الكلام في هذه أنَّنا نقول:

إنَّ تصرُّف المشتري قبل المطالبة صحيحٌ، وهل يُبْطِلُ الشُّفعةَ أم لا؟ علىٰ التَّفصيل الَّذي ذَكرناه قبل قليل.

وأمَّا نماؤه إذا كان منفصلًا فإنَّه يكون له، ومن النَّماء المنفصل -وإن كان متَّصلًا شكلًا- الزَّرع، والثَّمرة الظَّاهرة، فإنَّه في حكم المنفصل، فتُبَقَّىٰ إلىٰ الحصاد والجذاذ.

في قول المصنِّف: (وَلِلْمُشْتَرِي الْغَلَّةُ)، من الغلَّة قالوا: أجرة العين، فالمشتري له الأجرة إلىٰ حين طلب الشُّفعة، وبناءً علىٰ ذلك فإنَّ الشَّفيع له الأجرة من يوم أَخْذِه، من يوم الأَخْذ وما بعده تكون له الأجرة، وما قبله فتكون للمشتري؛ لأنَّ الغلَّة حينئذٍ تابعةٌ للضَّمان؛ إذ الخراج بالضَّمان.

قوله: (فَإِنْ بَنَى أَوْ غَرَسَ فَلِلشَّفِيعِ تَمَلُّكُهُ بِقِيمَتِهِ)، هذا **النَّوع الرَّابع من التَّصرُّفات** وهو: إذا كان المشتري بنىٰ في الأرض شيئًا، أو غرس فيها شجرًا، فإنَّ البناء والغرس ليسا تابعين للأرض، الَّذي يتبع الأرض هو الزَّرع فقط، فيكون بمثابة النَّماء، إلَّا أن يكون منفصلًا، أو في حكم المنفصل، أي يكون ظاهرًا؛ إذ العلماء يقولون: إنَّ الزَّرع نماءٌ للأرض، وأمَّا الغرس فليس نماءً لها، بل هو منفصلٌ، وهذه لها تطبيقاتٌ كثيرةٌ.

يقول: إنَّه إذا (بَنَى أَوْ غَرَسَ) فإنَّ الشَّفيع -الَّذي له الحقُّ- مخيَّرٌ بين أمرين:

- إمَّا أن يتملَّك البناء والغرس بقيمته وقت الاستحقاق.
- وإمَّا أن يقلعه، بمعنىٰ: أنَّه يزيله بالكلِّيَّة، ويغرم نقصه.

يعني إذا كان البناء ينقص؛ قديمًا كان إذا قلع الشَّجرة يمكن أن يغرسها في مكانٍ آخرَ فلا نقص عليه ربَّما.

وكذلك إذا هدم البيت قد يُبْنَىٰ في مكانٍ آخرَ، فقد لا يكون فيه نقصٌ، فيغرم النَّقص إذا وُجِدَ النَّقص، وإمَّا إذا لم يكن هناك نقصٌ، وإنَّما غرامةٌ كاملةٌ فإنَّه حينئذٍ يكون علىٰ الشَّفيع أمرٌ واحدٌ؛ وهو أنَّه يجب عليه أن يبذل القيمة، إذا كان قلع البناء لا قيمةَ له؛ مثل الآن الموجود عندنا، البناء الأوَّل لا قيمةَ له، بل إنَّ الهدم أغلىٰ من قيمة [بقايا البناء الأوَّل]، فحينئذٍ يتعيَّن الأوَّل.

وَلِرَبِّهِ أَخْذُهُ بِلَا ضَرَرٍ، وَإِنْ مَاتَ الشَّفِيعُ قَبْلَ الطَّلَبِ بَطَلَتْ، وَبَعْدَهُ لِوَارِثِهِ، وَيَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ.

قال: (وَلِرَبِّهِ) أي المشتري الَّذي هو بنىٰ البيت، وغرس الشَّجر، (أَخْذُهُ) أي أَخْذُ البناء والغرس، (بِلَا ضَرَرٍ)، علىٰ صاحب الأرض.

هذه الجملة تدلُّنا علىٰ [أمرين:]

[الأمر الأوَّل:] أنَّ الخيار هنا في الأَخْذ لمالك البناء والغرس.

الأمر الثَّاني: أنَّه مقيَّدٌ بانتفاء الضَّرر.

بعض فقهاء المذهب قالوا: (ولو كان فيه ضرٌ)، وهذا غير صحيحٍ، بل لا بدَّ أن يكون بلا ضررٍ علىٰ صاحب الأرض، هذا الَّذي مشىٰ عليه في «**المقنع**»، وغيره.

قوله: (وَإِنْ مَاتَ الشَّفِيعُ قَبْلَ الطَّلَبِ بَطَلَتْ)، هذه من مبطلات الشُّفعة -أيضًا: موت الشَّفيع؛ قالوا: لأنَّ الشُّفعة من حقوق التَّملُّك، وحقوق التَّملُّك تسقط بالوفاة.

فإذا مات الشَّفيع قبل أن يطالب بالشُّفعة فإنَّه يبطل حقُّه فيها، ولأنَّها من حقوق الملَّاك -أيضًا- فحينئذٍ لا تُورَثُ.

قال: (وَبَعْدَهُ) أي وبعد الطَّلب، (لِوَارِثِهِ) فإنَّ وارثه يقوم مقامه، فإمَّا أن يشتريَ وإمَّا أن يُسْقِط.

قوله: (وَيَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ)، هذه هي الَّتي أوردها في أوَّل الباب، المراد: الثَّمن الَّذي استقرَّ عليه العقد، فلا بدَّ إذا كان الثَّمن مِثْلِيًّا فبمِثْلِه، وإن كان قيميًّا فقيمته وقت استقرار العقد، طبعًا ما لم يكن في ذلك حيلةٌ؛ بأن يكون قد زاد في الثَّمن زيادةً كبيرةً لكيلا يستطيع الشَّريك أن يشفع.

فنقول: **إذا ثبتت أنَّها حيلةٌ فإنَّه يدفع له أحد أمرين:**

[الأمر الأوَّل:] ما ثبت عنده أنَّه قد أعطاه إيَّاه، وهو العقد الباطن.

قاعدة

ولذلك عندنا قاعدةٌ عند فقهائنا: إذا كان هناك عقدان؛ ظاهرٌ وباطنٌ فالعبرة بالباطن بشرط أن يثبت.

وهذه القاعدة مهمَّةٌ جدًّا، حتَّىٰ في النِّكاح ترد معنا؛ فقد يتزوَّج رجلٌ امرأةً بمهرٍ مسمًّىٰ، وبمهر مخفيٍّ، بعض النَّاس يزيدون في المهر المسمَّىٰ، وبعض النَّاس يُنْقِصُون في المهر المسمَّىٰ، والمهر الحقيقيُّ شيءٌ آخر.

إذا ثبت عند القاضي الباطن، فالعمل بالباطن.

وهذا عليه أكثرُ أهل العلم، ما عدا أصحاب الإمام أبي حنيفةَ فإنَّ لهم رأيًا، وهو إعمال الظَّاهر أكثرَ من غيرهم.

فَإِنْ عَجَزَ عَنْ بَعْضِهِ سَقَطَتْ شُفْعَتُهُ، وَالْمُؤَجَّلُ يَأْخُذُهُ المَلِيءُ بِهِ، وَضِدُّهُ بِكَفِيلٍ مَلِيءٍ.

وَيُقْبَلُ فِي الْخُلْفِ مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ قَوْلُ الْمُشْتَرِي، فَإِنْ قَالَ: (اشْتَرَيْتُهُ بِأَلْفٍ)، أَخَذَ الشَّفِيعُ بِهِ وَلَوْ أَثْبَتَ الْبَائِعُ أَكْثَرَ.

وأكثر من تكلَّم عن هذه المسألة وأجاد شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «**بيان الدَّليل**»

[**الأمر الثَّاني**:] إن لم يعرف ما أعطاه إيَّاه، فيعطيه قيمته، للتَّعذُّر.

وقول المصنِّف: (**وَيَأْخُذُهُ**) أي يأخذ الشَّفيعُ عين العقار، وقوله: (**وَيَأْخُذُهُ**) يدلُّنا هنا علىٰ أنَّه يجوز له أن يأخذه ابتداءً من غير حكم حاكمٍ

قال: (**فَإِنْ عَجَزَ**) الشَّفيع، (**عَنْ بَعْضِهِ**) أي عن بعض الثَّمن، أو عجز عن الثَّمن بالكلِّيَّة، (**سَقَطَتْ شُفْعَتُهُ**)؛ لأنَّ فيه إضرارًا بالمشتري، فحينئذٍ يسقط حقُّه.

قالوا: ولكن يُنْظَر لإحضار المال، ما لم يرضَ المشتري.

قاعدة

والقاعدة عندنا: أنَّ المرء لا يكون معه مالٌ في كلِّ وقتٍ، وإنَّما يحتاج إلىٰ وقتٍ.

وننظر ما هو المقدار الَّذي يُحَدُّ عادةً؟ لم نجد في النَّصِّ في الشَّرع شيئًا، ووجدنا أنَّ الشَّرع قد حَدَّ بالثَّلاث في مواضع كثيرةً؛ كما عبَّر ابن قدامةَ؛ ولذلك نقول: فإنَّه يُنْظَر ثلاثة أيَّامٍ، فإن لم يُحْضِرِ الثَّمنَ سقطت شفعتُهُ.

قوله: (**وَالْمُؤَجَّلُ**) أي إذا كان ثمن بيع الشِّقص الأوَّل في أوَّل الشِّراء مؤجَّلًا، فقال: (**يَأْخُذُهُ**) الشَّفيعُ (**الْمَلِيءُ بِهِ**) أي بالتَّأجيل -أيضًا- ولا يلزمه دَفْعُه حالًّا.

قال: (**وَضِدُّهُ**) بأن كان الشَّفيع غير مليءٍ فإنَّه يأخذه (**بِكَفِيلٍ مَلِيءٍ**) أو يكون بثمنٍ حالٍّ، خلال ثلاثة أيَّامٍ(١).

[ثمَّ] بدأ يتكلَّم المصنِّف عن مسألة الخلاف بين المشتري والشَّفيع، أو قد تكون مع البائع -أحيانًا- قد تكون تارةً مع البائع، وتكون تارةً مع الشَّفيع.

يقول: (**وَيُقْبَلُ فِي الْخُلْفِ**) أي خلف الصِّفة، أو كذلك يُلْحَق به الاختلاف في قدر الثَّمن، كلاهما سواءٌ.

قال: (**وَيُقْبَلُ فِي الْخُلْفِ مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ قَوْلُ الْمُشْتَرِي**)، والسَّبب: أنَّ المشتري ملكه له ثابتٌ، وصحيحٌ، ويده عليه يدٌ صحيحةٌ، وأقوىٰ أنواع اليد يد الملك، فيُقَدَّم قوله، فإذا اختلفا: بكم اشتريت؟ فالقول قول المشتري.

الحالة الثَّانية: قال: (**فَإِنْ قَالَ**) المشتري: (**اشْتَرَيْتُهُ بِأَلْفٍ، أَخَذَ الشَّفِيعُ بِهِ وَلَوْ أَثْبَتَ الْبَائِعُ أَكْثَرَ**).

صورة ذلك: أن يقول المشتري: (اشتريته بألفٍ)، ويقول البائع: (بل اشتريته منِّي بألفين)، فنقول: إنَّ الشَّفيع هنا يأخذه بالألف؛ لأنَّه هو الَّذي أقرَّ علىٰ نفسه، فالشَّفيع هو الَّذي القول قوله، وهذه مبنيَّةٌ علىٰ المسألة السَّابقة.

---

(١) سُئِلَ شيخنا بعد الدَّرس: قول المصنِّف: (بكفيلٍ مليءٍ)، هل يقصد به الضَّامن؟ قال: نعم، أحسنت، الواجب أن يُنبَّه علىٰ هذا الشَّيء.

وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ وَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي وَجَبَتْ.

وَعُهْدَةُ الشَّفِيعِ عَلَى الْمُشْتَرِي.

لو أنَّ هذا المشتري رجع وقال: (غلطتُ في الثَّمن)، أو: (نسيتُ الثَّمن)، أو ذَكَر سببًا من الأسباب.

نقول: لا يُقْبَل قوله؛ لأنَّه أقرَّ علىٰ نفسه، والرُّجوع عن الإقرار غير مقبولٍ؛ إلَّا إذا أثبت ذلك ببيِّنةٍ.

الصُّورة الثَّانية من صور الخلف: قال: (وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ)، يعني: اختلف البائع والمشتري هنا، وليس الاختلاف بين المشتري والشَّفيع.

قال: فقال: (وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ)، (بعتُ هذه العين لك)، (وَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي)، قال: (لم أشترِ منك).

زيدٌ وعمرٌو شريكان في أرضٍ، فقال زيدٌ: (بعتُ هذه الأرض لخالدٍ)، فجاء عمرٌو فقال: (أطالب بالشُّفعة)، فقال خالدٌ: (أصلًا لم أشترها)، إذًا أنكر المشتري البيعَ من البائع، وأنكر الشِّراءَ من نفسه معًا.

قال: (وَجَبَتْ)، الشُّفعة للشَّريك، وهو عمرٌو، لماذا؟

لأنَّ شريكه -وهو البائع- قد أقرَّ علىٰ نفسه بالبيع، فحينئذٍ هذا الشَّفيع يدفع الثَّمن الَّذي قاله شريكه، ويعطيه للشَّريك مباشرةً، ولا يعطيه المشتري.

ثمَّ آخر جملةً يقول المصنِّف: (وَعُهْدَةُ الشَّفِيعِ عَلَى الْمُشْتَرِي، وَعُهْدَةُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ)، هذه العهدة تتكرَّر معنا دائمًا من أوَّل «كتاب البيع»، نسمِّيها: «عهدة المبيع».

وعهدة المبيع هي الَّتي تسمِّيها العلماء: «حقوق العقد».

ذَكَر في «**الممتع**»، وفي غيره، لمَّا ذَكَر حقوق العقد قال: (ومن حقوق العقد العهدة).

فمن الآثار المترتِّبة علىٰ العقد: حقوقه، هنا فرقٌ بين حقوق العقد، وحقوق الملك، هذه من حقوق العقد.

حقوق العقد الآثار المترتِّبة عليه الَّتي هي عهدة المبيع، ما معنىٰ عهدة المبيع؟

يعني: أنَّ هذا المبيع؛ من باع لغيره عينًا، ثمَّ ظهر في هذه العين عيبٌ، فيثبت للمشتري الخيار، الخيار علىٰ من؟ علىٰ صاحب العين، هذه تُسَمَّىٰ: «عهدة المبيع».

من باع لغيره عينًا فبانت العين مستحقَّةً -أي ملكًا لثالثٍ- فهنا عهدة المبيع عليه، فيرجع علىٰ البائع.

إذًا عرفنا أنَّ **عهدة المبيع** هي: أنَّ يظهر في العين المباعة عيبٌ، أو استحقاقٌ لغيره، وهي من حقوق العقد.

قول المصنِّف: (وَعُهْدَةُ الشَّفِيعِ عَلَى الْمُشْتَرِي)، ما معناها؟

وَعُهْدَةُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ.

يعني: أنَّ الشَّفيع إذا اشترىٰ عينًا، ثمَّ بعد ذلك وجد فيها عيبًا، أو ثبت أنَّها مستحقَّةٌ، سواءً قبل شراء المشتري أو بعده.

فنقول حينئذٍ: إنَّما يرجع بالثَّمن، أو بأرش العيب -إن قلنا بوجود أرش العيب- علىٰ المشتري، ولا يرجع علىٰ البائع الأوَّل الَّذي كان شريكًا له، إذًا يرجع علىٰ المباشر، لماذا؟

نقول: لأنَّ هذا المشتري ملكه للعين ويده عليها يدٌ صحيحةٌ، وعندما انتزعها منه الشَّفيع فإنَّه انتزعها عن ملكٍ صحيحٍ، فإنَّما يرجع عليه، إن ثبت أنَّ هذه العهدة كانت قبل شرائه فيرجع هذا المشتري علىٰ البائع، وهكذا، كلٌّ يرجع علىٰ من قبله.

طبعًا هذه المسألة مشهورةٌ كُتِبَ فيه بحثٌ؛ عند الاستحقاق مشهور المذهب: أنَّ الرَّجل يرجع علىٰ من باعه، والَّذي باعه علىٰ الَّذي قبله، وهكذا.

واختار بعض أهل العلم -وهي روايةٌ في مذهب الإمام أحمدَ انتصر لها الشَّيخ عبدالرحمن بن حسن بن الشَّيخ محمَّد بن عبدالوهَّاب: أنَّ المستحقَّ الأخير يرجع علىٰ الأوَّل، والأوَّل هو الَّذي يرجع علىٰ مَنْ بعده، فيرجع عليه بكامل الثَّمن؛ لأنَّ الاستحقاق كان عليه، وفي وقته، ومنه التَّفريط، وهو يرجع علىٰ مَنْ بعده إن كان هناك فرقٌ في الثَّمن.

والمسألة إنَّما هي في الحقيقة النَّتيجة واحدةٌ، ولكن هو جانبٌ إجرائيٌّ لمصلحة المتخاصمين.

فالرَّأي الثَّاني يقول: إنَّ الَّذي ثبت في عهده الاستحقاق وفرَّط هو الَّذي يجب عليه أن يبحث عمَّن باعه، وخاصَّةً إن تعدَّد البيع، فيرجع علىٰ خمسةٍ أو عشرةٍ، فيأخذ فرق الثَّمن من كلِّ واحدٍ منهم.

ثمَّ قال المصنِّف: (وَعُهْدَةُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ)، يعني: أنَّ هذا المشتري يرجع علىٰ البائع، فإذا رجع الشَّفيع علىٰ المشتري بالثَّمن، أو بأرش العيب، بعد ذلك يرجع المشتري علىٰ البائع، وهذا معنىٰ قوله: (وَعُهْدَةُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ)، طبعًا بشرط: أن يكون الاستحقاق قد ثبت قبل البيع.

نكون بذلك أنهينا باب الشُّفعة[1]

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ

---

(١) أكمل شخنا -حفظه الله- جزءًا من باب الوديعة في هذا الدَّرس، رأيت أن أجعله مع الدَّرس الَّذي يليه ليتَّسق الكلام مع بعضه.

[ملحق الأسئلة]

س١: يقول: هل يمكن القول بأنَّ الشُّفعة في البناء أَوْلىٰ من الشُّفعة في الأرض؛ وذلك لأنَّ المصلحة في البناء قد تكون أَوْلَىٰ من المصلحة في الأرض؟

ج١: المذهب: لا، فرقٌ، قالوا: والحديث متعلِّقٌ بالأرضين، وأمَّا قول النَّبيِّ ﷺ: «**الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ مَالٍ مَا لَمْ يُقْسَمْ**»، فهو محمولٌ علىٰ الأرضين، للَّفظ الآخر: «**الشُّفْعَةُ فِي الْأَرَضِينَ**»، فيُحْمَل المطلَق علىٰ المقيَّد، هذا كلامهم.

هناك قولٌ آخر: إنَّها تشمل.